

451

الجزء الثاني

من الكتاب المسمى بالتقرير والفحير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى سنة ٨٧١ هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
سنة ٨٦١ هـ في علم الاصول الجامع بين اصطلاح
الحنفية والشافعية رجهما
الله ونفع بهما

CHICKED - 1963 ٢

وبهامشه شرح الامام جمال الدين الاستوى المتوفى سنة ٧٧٢ هـ المسمى بنهاية السؤل
في شرح منهاج الوصول الى علم الاصول للقاضي البيضاوي
المتوفى سنة ٦٨٥ هـ ترجمهما الله

(تنبيه)

كل من أراد هذا الكتاب من أى جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكى
الكردي بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للترزم)

﴿ الطبعة الاولى ﴾

بالمطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)



قل (الباب الرابع في
 الجمل والمبين وفيه فصول
 الاول في الجمل وفيه مسائل
 في الاولى اللفظ اما أن يكون
 مجلا بين حقائقه كقوله تعالى
 ثلاثة قروء أو أراد حقيقة
 واحدة مثل أن تذبجوا بقرة
 أو مجاراة إذا انتفت الحقيقة
 وتكلمات فان ترشح واحد
 لانه أقرب الى نفي الحقيقة
 كنى العمة من قوله لا صلاة
 ولا صيام أو لانه أظهر عرفا
 أو أعظم مقصودا كرفع
 الحرج وتحريم الاكل من
 رفع عن أمي الخط أو البيان
 وحرمت عليكم المينة جل
 عليه) أقول سبؤ في نصيب
 الالفاظ تعريف الجمل
 لغة واصطلاحاً والاجمال
 لا يتصور الا في معان متعددة
 وحينئذ فالجمل على أقسام
 أحدها أن يكون مجلا بين
 حقائقه أي بين معان وضع
 اللفظ لكل منها كقوله تعالى
 والمطلقات يتربصن بأنفسهن
 ثلاثة قسور فان القسور
 موضوع بازاء حقيقتين
 وهما الحيض والطمهر
 الثاني أن يكون مجلا بين
 افراد حقيقة واحدة كقوله
 تعالى ان الله يامركم أن
 تذبجوا بقرة فان لفظ البقرة
 موضوع لحقيقة واحدة
 معلومة ولها أفراد والمراد
 واحد معين منها كما سأتى
 في الفصل الثاني الثالث
 أن يكون مجلا بين مجازاته

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(الفصل الخامس) في المفرد باعتبار استعماله (هو) أي المفرد (باعتبار استعماله يتقسم الى حقيقة
 ومجاز) ووجه حصره فيهما ظاهر من تعريفهما (الحقيقة) فعبارة إما معنى فاعل من حق الشيء يحقق
 بالضم والكسر إذا ثبت والتاء التانيث وإما معنى مفعول من حققت الشيء بالتخفيف أحقه بالضم إذا
 أثبت فيكون المعنى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي والتاء للقل من الوصفية الى الاسمية
 أصرفه كالأداة عند الجمهور وللتانيث عند السكاكي بناء على تقدير لفظ الحقيقة صفة مؤنث غير
 مذكور أي الكلمة ونوقش بأنه تكلف مستغنى عنه بما تقدم وهي اصطلاحاً (اللفظ المستعمل فيما
 وضع له أو ما صدق عليه) أي أو في فرد من ما صدقات مفهوم اللفظ الموضوع له (في عرف به) أي بذلك
 اعرف (ذلك الاستعمال) نخرج بالمستعمل المومل والموضوع قبل الاستعمال فانه لا يوصف بحقيقة
 ولا مجاز وبقره فيما وضع له المجاز والعلط وينص عليه وتأتي فائدة أو ما صدق عليه وبقره في عرف
 به ذلك الاستعمال اللفظ الذي له وضعان لمعينين مختلفين في عرفين إذا استعمل في كل منهما بغير الرضخ
 في العرف الذي به الخطاب فانه فيه مجاز (وتتقسم) الحقيقة (بحسب ذلك) الوضع (الى لغوية)
 بأن يكون لواضع اللغة (شرعية) بأن يكون للشارع (كالصلاة) فانها حقيقة لغوية في الدعاة لان
 واضع اللغة وضعها له وحقيقة شرعية في العبادة المخصوصة لان الشارع وضعها لها (وعرفية عامة)
 بأن يكون لاهل العرف العام (كالدابة) في ذوات الاربع أو الخوام لان اهل العرف العام وضعوها لها
 (وخاصة) بأن يكون لاهل العرف الخاص (كالرفع) للحركة المخصوصة فان اهل العربية رضعوها

وذلك اذا انتفت الحقيقة أي شئ ما اراد تهاذ بكلمات المجازات أي لم يترجح بعضها على بعض فان يدل دليل على عدم (والقلب)
 اراد الحقيقة تعين الجمل عليها و الاجمال اذا عارضها مجاز راجح فان فيه الخلاف المعروف وقد ذكره المصنف قبل - نت والمجاز

واختار التساوي فعلى اختياره هو قسم آخر من الجمل ولم يتعرض له (٣٧) هنا كنفاء بما ذكره هناك ثم إن الجمل قد يكون

بواسطة الاعلال كالمختار
فانه صالح لاسم الفاعل واسم
المفعول وبواسطة التركيب
كقوله تعالى أو يعفو الذي
بيده عقده النكاح فان
الذي بيده العقدة محتمل
للزواج والولي وبواسطة
مراجعة الصفة نحو زيد
طيب ماهر فان الماهر
يحتمل أن يرجع الى زيد
والى طيب والمعنى يختلف
وبواسطة تعدد مرجع
الضمير نحو ضرب زيد عمرا
وأكرمني وبواسطة استثناء
الجهول كقوله تعالى الا
ما نبلى عليكم وهذه الاقسام
قد ذكرها ابن الحاجب
ماعد الاخير وكلام المصنف
صالح لها نعم الجمل قد يكون
فعلا أيضا كما اذا قام النبي
صلى الله عليه وسلم من
الركعة الثانية فانه يحتمل
أن يكون عن تعمد فبدل
على جواز ترك الشهاد الاول
ويحتمل أن يكون عن سهو
فلا يدل عليه وهذا القسم
ذكره ابن الحاجب وغيره
وهو يرد على المصنف فانه
جعل موردا لتقسيم هو
اللفظ فقال اللفظ اما أن
يكون الخ واختلفا في جواز
بقاء الاجال بعد وفاة الرسول
عليه الصلاة والسلام قال
في البرهان بعد حكاية هذا
الخلاف المختار أنه ان تعلق
به حكم تكليفي فلا يجوز
ثم ذكر للرجحان ثلاثة أسباب

(والقالب) كجمل المعلوم على وقليه فان الاصوليين وضعوه (وبدخل) في الحقيقة اللفظ (المقول)
ما وضع لمعنى باعتبار مناسبة ما كان له أولا) على ما فيه من تفصيل آت ثريبا (والمرجح) كما صرح
صدر الشريعة وهو المستعمل في وصي لم يستق بآخر (والاعم) المستعمل (في الاخص) كرجل في
زيد) قال المصنف رحمه الله تعالى لا الموصوع للاعم حقيقة في كل فرد من افراده كما ان في زيد
لا يعرف التسمية غير هذا الى أن حدث التفصيل بين أن يراد به خصوص الشخص بمعنى يجعله خصوص
عوارضه المشخصة مراد مع المعنى الاعم بلفظ الاعم فيكون مجازا والاختبة وكان هذه الارادة قلما
تخطر عند الاطلاق حتى ترك الاقدمون ذلك التفصيل بل المناد من مراد من يقول لزيد بالناس
يا من يصدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ أكثر من ذلك وهذا فائدة أو ما صدق عليه (وزيادة أولا) بعد
قوله فيما وضعه كاذ كرا لا مدى ومن وافقه (تخل بعكسه لصدق الحقيقة على المشترك في المتأخر
وضعه) وهذه الزيادة تمنع صدق احد عليه (وليس في اللفظ أنه) أي أولا (باعتبار وضع المجاز)
ليخرج به المجاز على هذا التقدير كذا كرا الشيخ سراج الدين الهندي (على انه لو فرض) وضع المجاز
(جار أولية وضع المجاز كاستعماله) أي كما يجوز أولية استعمال المجاز بالنسبة الى كونه حقيقة بأن
وضع اللفظ لمعنى ثم يستعمل فيما بينه وبينه علاقة قبل أن يستعمل في المعنى الحقيقي كذلك يجوز
أوليه وضع المجاز قبل وضعه لانه أن يقول وصفت هذا اللفظ لا يستعمل فيما بينه وبين ما سأضعه
له مناسبة اعتبرت كراه المصنف (وبلا ما ويل) أي زيادة السكاكي بلا تأويل بعد ذكر الوضع ليجتز به
عن الاستعارة بعد الكلمة في مقامه في مقامه موضوعه لكن بالتأويل في الوضع وهو أن يتعار
المعنى الموضوع له لغيره بطريق الادعاء بالغة ثم يطلق عليه اللفظ فيكون مستعملا في موضوعه ادعاء
لا تحقيقا وهي مجاز لغوي على الاصح (الاحاجة) اليه في صحة الحد (الحقيقة الوضع لا تشمل الادعاء)
كما يستفهم قريبا وأحس ما اعتذر عنه في ذلك انه أراد دفع الوهم لمكان الاختلاف في الاستعارة هل
هي مجاز لغوي أو حقيقة لغوية ونظيره في دفع الوهم الاختلاف في حد الفاعل بقيد تعديم الفعل عليه
عن المتبدل في زيد قائم (والجواز) في الاصل مفعول إمّا مصدر ميمي بمعنى اسم الفاعل من الجوار
بمعنى العبور والتعدى كما اختاره السكاكي سميت به الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له لعلاقة الجزئية
لان المشتق منه جزء من المشتق أو اسم مكان منه سميت به الكلمة الحاضرة أي المتعدية مكانها الاصل
أو الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصل كما ذكره الشيخ عبد القاهر فالتسمية من اطلاق
المحل واردة الحال أو من جعلت كذا مجازا الى حاجتي أي طريقا لها على أن معنى جار المكان سلكه فان
المجاز طريقا الى تصور معناه كاذ كراه صاحب التلخيص واصطلاحا (ما استعمل لغيره) أي لفظ مستعمل
لغير ما وضع له وما صدق عليه ما وضع له (للمناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبر نوعها وينقسم) المجاز
الى لغوي وشرعي وعرفي عام وخاص (كالحقيقة) لان استعمال اللفظ في المعنى الذي لم يوضع له ان
كان لماسبه لما وضع له لغة فهو مجاز لغوي وعكدا تقول في سائر الاقسام وبالجمل كل مجاز تنفر على
معنى لو استعمل اللفظ فيه كان حقيقة فيكون المجاز باع الحقيقة في هذه الاقسام الاربعة (وتدخل
الاعلام فيهما) أي في الحقيقة والمجاز والمرجح في الحقيقة وهو ظاهر والمنقول ان لم يكن معناه الثاني من
افراد المعنى الاول فهو حقيقة في الاول مجاز في الثاني من جهة الرفع الاول ومجاز في الاول حقيقة في
الثاني من جهة الوضع الثاني وان كان معناه الثاني من افراد معناه الاول فان كان اطلاقه عليه باعتبار
أنه من افراد الاول فهو حقيقة من جهة الوضع الاول مجاز من جهة الوضع الثاني وان كان باعتبار انه من
افراد الثاني فحقيقة من جهة الوضع الثاني مجاز من جهة الوضع الاول وعن نص على ان المجاز يدخل في
الاعلام الغزالي وقال ابن ابي عمير ذهب عامة الى أن اللفظ يدخل فيها الحقيقة والمجاز (وعلى

والا فيجوز (قوله فان ترجع) أي بعض المجازات وجواب هذا الشرط هو قوله بعد ذلك حمل عليه ثم ذكر للرجحان ثلاثة أسباب

* أحدهما أن يكون أقرب إلى الحقيقة (٤) من المجاز الآخر كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب

وقوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل فإن حقيقة هذا اللفظ انما هو الاخبار عن نفي ذات الصوم والصلاة عند انتفاء الفاتحة والتبيت وهذه الحقيقة غير مرادة للشارع لاننا شاهد الذات قد تقع بدون ذلك فتعين الجمل على المجاز وهو اضرار الصحة أو الكمال وضرار الصحة أرجح لكونه أقرب إلى الحقيقة فحملنا اللفظ عليه وبيان القرب أن الحقيقة هي نفي الذات كما تقدم ونفي الذات يستلزم انتفاء جميع الصفات ونفي الصحة أقرب إليه في هذا المعنى من نفي الكمال لانه لا يبقى مع نفي الصحة وصف بخلاف نفي الكمال فإن الصحة تبقى معه ولك أن تقول ان هذا التقرير معارض بأن نفي الكمال متيقن دون نفي الصحة وبأن فيه تقليلا للاضرار والتجاوزا لمخالف للاصل * واعلم أن ما قاله المصنف هنا غير مستقيم ولم يذكره الامام ولا أحد من أتباعه وذلك لان المذكور في المحصول مذهبان أحدهما ما قاله أبو عبد الله البصري ان المتن الداخلي مطلقا محمل سواء كان شرعا نحو لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب أو لغويا نحو لا عمل إلا بالنية لان الذات غير متغية وليس بعض المجازات بأولى من بعض

من أخرجهما أي الاعلام منهما كالأمدى والامام الرازي (تقييد الجنس) المأخوذ في تعريفهما بغير العلم واقتصر البيضاوي على أنها لا توصف بالمجاز بالذات لانها لا تنقل لعلاقة وفيه نظر (وخرج عنهما) أي الحقيقة والمجاز (الغلط) كخذه هذا القوم مشيرا إلى كتاب بيدك أما عن الحقيقة فلانه لم يستعمل في الوضعي وأما عن المجاز فلانه لم يستعمل في غير الوضعي لعلاقة اعتبر نوعها وقد يقال لان الاستعمال يؤذن بالقصد اذ كان فعلا اختياريا ولا قصد في الغلط إلى ذلك المعنى بذلك اللفظ كما مشى عليه المصنف في تحشية هذا الموضع وهو متعقب بأنه غلط اذ ليس المراد بالغلط الخرج عنهما ما يكون سهوا من اللسان بل يكون خطأ في اللغة صادرا عن قصد فان قيل حذ المجاز غير جامع لخروج المجاز بالنقصان والزيادة كقوله تعالى وإمال القرية وليس كمثل شيء عنه أجيب بأن لفظ المجاز مقول بالاشتراك على ما نحن بصده مما هو وصف اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى المجاز المورد الذي هو صفة الاعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم اعرابه والتعريف للاول ثم نقول (ومجاز الحذف حقيقة لانه المذكور) كالقرية (باعتبار تغير اعرابه ولو أريد به) أي بالمدكور كالقرية اللفظ (المحذوف) كالأهل حتى كان لفظ القرية مستعملا في أهل القرية (كان) المذكور هو المجاز في معناه الوضعي (المحدود) ومجاز الزيادة قيل ما لم يستعمل لمعنى ومقتضاء أي هذا القول أنه (لاحقيقة ولا مجاز) لان كلاهما مستعمل لمعنى (ولما ينقص) مجاز الزيادة (عن التنا كيد قبل لا زائد) في كلام العرب (والحق انه) أي مجاز الزيادة (حقيقة لوضعه لمعنى التأكيد) في التركيب الخاص وان عرف لغيره في غيره مثلا من التبعض والابتداء فاذا وقعت قبل نكرة عامة كانت لنا كيد عمومه وضعا وقس قاله المصنف (لا مجاز لعدم العلاقة) التي هي شرط في المجاز (فكل ما استعمل زائدا مشتركا) بين ما لم يقصده معنى أصلا وهو المتن عن الكلام القصص وبين ما لا يخل سقوطه بالمعنى الأصلي وهو لا يعرى عن التنا كيد وهو هذا هو المدعى وجوده في الكلام القصص وحينئذ فكما قال (وزائد باصطلاح) للنحوين وهو عطف على حقيقة (واعلم ان الوضع يكون لقاعدة كلية جزئية موضوعها ألفاظ مخصوصة) يكون (لمعنى خاص وهو) أي الوضع لمعنى خاص (الوضع الشخصي والاول) أي الوضع لقاعدة كلية الخ الوضع (النوعي وينقسم) النوعي (إلى ما يدل جزئي موضوع متعلقه) على المعنى (بنفسه) فالضيق في متعلقه وبنفسه راجع إلى ما ثم ينقسم متعلقه ببدل (وهو) أي هذا القسم (وضع قواعد التركيب والتعاريف والقرينة) أي إلى ما يدل جزئي موضوع متعلقه بالقرينة (وهو وضع المجاز كقول الواضع كل مفرد بين مسماء وغيره مشترك اعتبرته) أي المفرد (أي استعملته في الغير باعتبارها) أي المشتركة (فلكل) من الناس أن يستعمل (ذلك) المفرد في ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع قرينة) تفيد ذلك (ولفظ الوضع حقيقة عرفية في كل من الاولين) الشخصي والنوعي الدال جزئي موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما إلى الفهم من اطلاق لفظ الوضع (مجاز في الثالث) أي النوعي الدال جزئي موضوع متعلقه بالقرينة (اذ لا يفهم بلا تقييده) أي الوضع بالمجاز كأن يقال وضع المجاز (فاندفع) بهذا التحقيق (ما قبل) على حدة الحقيقة (ان أريد بالوضع الشخصي خرج من الحقيقة) كثير من الحقائق (كلثني والمصغر) والنسوب وبالجسلة كل ما يكون دلالة بحسب الهيئة دون المادة لانها انما هي موضوعة بالنوع لا بالشخص (أو) أريد به مطلق الوضع (الاعم) من الشخصي والنوعي (دخل المجاز) في تعريف الحقيقة لانه موضوع بالنوع وانما اندفع لان المراد به ما يتبادر إلى الفهم من اطلاقه وهو تعيين اللفظ بأزاء المعنى بنفسه أي لا بضميمة قرينة اليه فتدخل الحقائق المذكورة ولا يدخل المجاز (وظهر اقتضاء المجاز وضعين) وضع (لفظ) لمعنى بحيث اذا استعمل فيه يكون استعماله في معناه الوضعي وهو الحقيقة (و) وضع (لمعنى نوع العلاقة) بين المعنى الحقيقي

والثاني ونقله عن الأكثرين أن المتن ان كان اسما شرعيا كالصوم والصلاة فلا مجال والمجازي

لان انتقال المشروع يمكن بفوات شرطه أو جزمه وقد أخبر الشارع به وان كان (٥) لغويا فان كان له حكم واحد فلا اجمال أيضا

والمجازي وهي بكسر العين ما ينتقل الذهن بواسطته عن محل المجاز الى الحقيقة لانها في الاصل ما يتعلق
الشيء بغيره فمحو علاقة السوط وعلاقة المجاز كذلك لانها تعلقه بعمل الحقيقة بأن ينتقل الذهن
بواسطتها عن محل المجاز الى الحقيقة كما ذكرنا أما بفتح العين فهي علاقة الخصومة والمحبة وهو تعلق
الخصم بخصمه والمحبة بمحبوبه ذكره الطوفي هذا وذكر الحق الشريف أن الخلاف في أن المعنى
المجازي وضع اللفظ بازائه أو لا يلفظ منشؤه ان وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ
بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع في المجاز أصلا لا تخصيصا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ للمعنى المجازي
بل بالقرينة الشخصية أو النوعية فاستعماله فيه بالنسبة لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بازاء المعنى
وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعاً لا بد من العلاقة المعبر نوعها عند الواضع وأما الوضع الشخصي
فربما ثبت في بعض وهذا الخلاف جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه فعلى الثاني استعمال المجاز
بمجرد المناسبة المتغيرة نوعاً والخلاف في أن هذا الاعتبار وضع أولاً وعلى الاول استعماله بالمناسبة
المعتبر نوعها مع الاستعمال الشخصي والسزاع فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزماً
للوضع بالمعنيين حتى يتوهم نزع الخلاف على المذهبين فن قال بوجوب التعقل قال بالوضع ومن
قال بعدمه قال بعدم الوضع أيضاً ويمكن أن يقال منشأ الخلاف أن الوضع هل هو تخصيص عن اللفظ
بالمعنى فيكون تخصيصاً متعلقاً بعين اللفظ بالقياس الى معناه وهو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى
شخصي ونوعي فعلى الاول المجاز موضوع عند المشتربين النقل في الأحاد قد علم بالاستعمال
تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوي راجع الى وجوب النقل
وعدمه وعلى الثاني هو موضوع على المذهبين ويرد على هذا أن نقل الاستعمال لا يدل على الوضع
الشخصي وأيضاً المشتقات كاسم الفاعل وغيره موضوعات لعنايتها الحقيقية بخلاف مع أن الظاهر
أن وضعها نوعي (وهي) أي العلاقة (بالاستقراء) على تحرير المصنف خمسة (مشابهة صورية)
بين محل الحقيقة والمجاز (كانسان للنقوش) أي كاطلاق لفظ انسان على شكله المنقوش بجدار وغيره
(أو) مشابهة بينهما (في معنى مشهور) أي صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت لمحل الحقيقة لها به مزيد
اختصاص وشهرة لينتقل الذهن عند اطلاق اللفظ من المعنى الحقيقي أعني الموصوف الى تلك الصفة
فيفهم المعنى الآخر أعني المجازي باعتبار ثبوت الصفة (كالشجاعة للاسد) فأنها صفة ظاهرة فاذا
أطلق فهم منه الحيوان المفترس وانتقل الذهن منه الى الشجاع وإذا نصبت قرينة منافية لارادة
المفترس كفي الحمام فهم أن المراد منه شجاع غير الاسد فصح اطلاقه على الرجل الشجاع لا اشتراك في
الشجاعة (بخلاف البحر) فأنه صفة خفية فلا يصح اطلاقه على الرجل لا يبحر لا اشتراك في البحر
فهذا النوع يقسمه احدى العلاقات وقد يعذر نوعين (ويخص) هذا النوع (بالاستعارة في عرف)
أي لاهل علم البيان فهي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى لعلاقة المشابهة وكثيراً ما تطلق
على استعمال المشبه به في المشبه فالمشبه به مستعار منه والمشبه مستعار له ولفظ المشبه به مستعار لانه
بمثلة الباس المستعار من واحد فاليس غيره وماعدا هذا النوع من المجاز يسمى مجازاً مرسلًا وحكي
القرافي أن منهم من قال كل مجاز مستعار ولا مشاحنة في الاصطلاح (والكون) عليه أي (كون)
المجازي سابقاً بالحقيقتي على اعتبار الحكم كآتوا اليك (فان المعنى المجازي وهو اليتيم سبق اعتبار
حقيقته الحكم وهو اليتيم وان كان الحقيقي ثابتاً حال التكلم فهو مجاز لا تنفاه المعنى الحقيقي عنه حال
وقوع النسبة عليه وهو اليتيم فآتوا اليك في زمان ثبوت اليتيم مجاز وان وقع التكلم به حال ثبوت
الحقيقي لليتامى لانه ليس متصفاً به حال وقوع النسبة عليه وهو اليتيم الاولياء وانما كان كذلك لانه
لم يذكر اليتيم الحكم في معناه والواقع أن الحكم لم يرد اثباته فيه حال المعنى الحقيقي التي هو حال

والمجازي وهي بكسر العين ما ينتقل الذهن بواسطته عن محل المجاز الى الحقيقة لانها في الاصل ما يتعلق
الشيء بغيره فمحو علاقة السوط وعلاقة المجاز كذلك لانها تعلقه بعمل الحقيقة بأن ينتقل الذهن
بواسطتها عن محل المجاز الى الحقيقة كما ذكرنا أما بفتح العين فهي علاقة الخصومة والمحبة وهو تعلق
الخصم بخصمه والمحبة بمحبوبه ذكره الطوفي هذا وذكر الحق الشريف أن الخلاف في أن المعنى
المجازي وضع اللفظ بازائه أو لا يلفظ منشؤه ان وضع اللفظ للمعنى فسر بوجهين الاول تعيين اللفظ
بنفسه للمعنى فعلى هذا لا وضع في المجاز أصلا لا تخصيصا ولا نوعيا لان الواضع لم يعين اللفظ للمعنى المجازي
بل بالقرينة الشخصية أو النوعية فاستعماله فيه بالنسبة لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بازاء المعنى
وعلى هذا ففي المجاز وضع نوعي قطعاً لا بد من العلاقة المعبر نوعها عند الواضع وأما الوضع الشخصي
فربما ثبت في بعض وهذا الخلاف جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه فعلى الثاني استعمال المجاز
بمجرد المناسبة المتغيرة نوعاً والخلاف في أن هذا الاعتبار وضع أولاً وعلى الاول استعماله بالمناسبة
المعتبر نوعها مع الاستعمال الشخصي والسزاع فيما ذكر وليس الاستعمال مع القرينة مستلزماً
للوضع بالمعنيين حتى يتوهم نزع الخلاف على المذهبين فن قال بوجوب التعقل قال بالوضع ومن
قال بعدمه قال بعدم الوضع أيضاً ويمكن أن يقال منشأ الخلاف أن الوضع هل هو تخصيص عن اللفظ
بالمعنى فيكون تخصيصاً متعلقاً بعين اللفظ بالقياس الى معناه وهو تخصيص اللفظ بالمعنى فينقسم الى
شخصي ونوعي فعلى الاول المجاز موضوع عند المشتربين النقل في الأحاد قد علم بالاستعمال
تخصيص عينه بازاء المعنى وليس بموضوع عند غيرهم فالاختلاف معنوي راجع الى وجوب النقل
وعدمه وعلى الثاني هو موضوع على المذهبين ويرد على هذا أن نقل الاستعمال لا يدل على الوضع
الشخصي وأيضاً المشتقات كاسم الفاعل وغيره موضوعات لعنايتها الحقيقية بخلاف مع أن الظاهر
أن وضعها نوعي (وهي) أي العلاقة (بالاستقراء) على تحرير المصنف خمسة (مشابهة صورية)
بين محل الحقيقة والمجاز (كانسان للنقوش) أي كاطلاق لفظ انسان على شكله المنقوش بجدار وغيره
(أو) مشابهة بينهما (في معنى مشهور) أي صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت لمحل الحقيقة لها به مزيد
اختصاص وشهرة لينتقل الذهن عند اطلاق اللفظ من المعنى الحقيقي أعني الموصوف الى تلك الصفة
فيفهم المعنى الآخر أعني المجازي باعتبار ثبوت الصفة (كالشجاعة للاسد) فأنها صفة ظاهرة فاذا
أطلق فهم منه الحيوان المفترس وانتقل الذهن منه الى الشجاع وإذا نصبت قرينة منافية لارادة
المفترس كفي الحمام فهم أن المراد منه شجاع غير الاسد فصح اطلاقه على الرجل الشجاع لا اشتراك في
الشجاعة (بخلاف البحر) فأنه صفة خفية فلا يصح اطلاقه على الرجل لا يبحر لا اشتراك في البحر
فهذا النوع يقسمه احدى العلاقات وقد يعذر نوعين (ويخص) هذا النوع (بالاستعارة في عرف)
أي لاهل علم البيان فهي اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى لعلاقة المشابهة وكثيراً ما تطلق
على استعمال المشبه به في المشبه فالمشبه به مستعار منه والمشبه مستعار له ولفظ المشبه به مستعار لانه
بمثلة الباس المستعار من واحد فاليس غيره وماعدا هذا النوع من المجاز يسمى مجازاً مرسلًا وحكي
القرافي أن منهم من قال كل مجاز مستعار ولا مشاحنة في الاصطلاح (والكون) عليه أي (كون)
المجازي سابقاً بالحقيقتي على اعتبار الحكم كآتوا اليك (فان المعنى المجازي وهو اليتيم سبق اعتبار
حقيقته الحكم وهو اليتيم وان كان الحقيقي ثابتاً حال التكلم فهو مجاز لا تنفاه المعنى الحقيقي عنه حال
وقوع النسبة عليه وهو اليتيم فآتوا اليك في زمان ثبوت اليتيم مجاز وان وقع التكلم به حال ثبوت
الحقيقي لليتامى لانه ليس متصفاً به حال وقوع النسبة عليه وهو اليتيم الاولياء وانما كان كذلك لانه
لم يذكر اليتيم الحكم في معناه والواقع أن الحكم لم يرد اثباته فيه حال المعنى الحقيقي التي هو حال

معا ولا شك أنه توهم أن بحث الامام عائد الى الكل لكونه ذكره في آخر المسئلة وانما ذكره في الاسم الغوى فقط نعم يستقيم ما قاله المصنف

إذا أنكرنا الحقائق الشرعية كما قاله الأئمة وبنى عليها السبب الثاني من الأسباب المرجحة لأحد المجازات أن يكون أظهر عرفاً كقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان (٦) وما استكرهوا عليه فإن حقيقة اللفظ ارتفع بنفس الخطأ

وهو باطل لاستحالة رفع الشيء بعد صدوره فتعين جسمه على المجاز باضممار الحكم أو المخرج يعني الأثم ويرجع الثاني يعني الأثم لكونه أظهر عرفاً لأن السيد لو قال لعبد رفعت عنه الخطأ لتبادر إلى الفهم منه نفي المؤاخذه الثالث أن يكون أعظم مقصوداً كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فإن حقيقة اللفظ تحريم نفس العين كما قال به بعضهم لكنه باطل قطعاً فإن الأحكام الشرعية لا تتعلق بالأفعال المقدورة للكافرين والعين ليست من أفعالهم فتعين الصرف إلى المجاز باضممار لا كل أو البيع أو اللبس أو غيرها ويرجع إلا كل بكونه أعظم مقصوداً عرفاً حصل اللفظ عليه والمثالان الأخيران ذكرهما المصنف بطريق اللف والنشر وحكي الإمام عن بعضهم أنهم مجمعان أيضاً قال (الثانية قالت طهنية وامسحوا برؤوسكم بمجمل وقالت المالكية يقتضي الكل والحق أن حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم دفعا للاشتراك والمجاز الثالثة قيل آية السرقة مجاز لأن اليد تحتل الكل والبعض والقطع الشق والابانة والحق أن اليد للكل وتذكر لبعض

التكلم بل إذا صار إلى خلافه فكان النظر إلى المعنى المجازي في ذلك الوقت ومن هذا رأيت عبدنا تريد (١) معترفاً بأن معناه الحقيقي كان حاصل قبل وقوع نسبة الرؤية إليه وقبل التكلم ذكره المصنف رجه الله تعالى فهذا النوع علاقة ثانية (والأول) أي كون الحقيقي (أيلاً إليه) أي إلى المجازي (بعده) أي بعد اعتبار الحكم (وإن كان) الحاصل هو (الحقيقي حال التكلم) أي زمان إيقاع النسبة والتكلم بالجملة والحاصل أن المعنى في مجاز الأول كون الحقيقي المراد باللفظ أيلاً إلى المجازي أي يصير أيام بعد وقوع النسبة إليه (كقالت قبلاً وانما لم يكن) هذا (حقيقة لأن المراد) قلت (حيث) وأنه يصير قبلاً بعد القتل فكان مجازاً باعتبار أوله بعد القتل إلى المعنى الحقيقي ثم ظاهر هذا أنه لا بد من الصيرورة إليه فلا يكتفي بمجرد توهمها وعليه اقتصر كثير وذكر بعضهم أنه يكتفي بتوهمها وإن لم يصير بالفعل كما أشار إليه بقوله (وكني) في كونه مجازاً الأول (توهمه) أي الأول إليه (وإن لم يكن كمصرت خمرافه رقت في الحال) وتعقبه المصنف بقوله (وكونه) أي الحقيقي الذي يؤل إليه (٤) أي المعنى المجازي (بالقوة الاستعداد فيساوي) الاستعداد (الأول على التوهم) أي على الاستعداد لا يلزم من مجرد الاستعداد للشيء حصوله (وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا) يساوي الاستعداد الأول بل يكون الاستعداد أعم من الأول (فهو) أي الاعتبار لتحقيق الصيرورة إليه في الأول (أولى) ويجعل المكتني فيه بالتوهم مجازاً الاستعداد لأنه من العلاقات والأصل فيها عدم الاتحاد (وبصرف المثال) أي مصرت خمرافه رقت في الحال (للاستعداد) لا الأول لوجود التوهم فيه دون تحقق الحصول فهما نوعان من العلاقات ثالثة ورابعة (والمجاورة) وهذه هي العلاقة الخامسة (ومنها) أي المجاورة (الجزئية للنتي عرفاً بانتفائه) أي كون المسمى الحقيقي للاسم المطلق على غيره جزاً من ذلك الغير بحيث ينتفي ذلك الغير بانتفائه إما في نفس الأمر أو عرفاً عامان كان التماثل به أو خاصان كان التماثل به فأبهم المصنف ليتناول كليهما واقتصر عليه لأنه يعلم منه بطريق أولى صلاحية الجزئية للنتي في نفس الأمر بانتفائه للعلاقة (كالرقبة) أي كاطلاقها على الذات كما في قوله تعالى فصرير رغبة فإن الذات تنتفي بانتفاء الرقبة (لا الظفر) فإن الذات لا تنتفي بانتفائها فلا يصح إطلاقه عليها (بخلاف الكل في الجزء) أي إطلاق اسم الكل على الجزء فإنه لا يشترط فيه أن يكون الجزء بهذه المثابة قلت وعلى هذا فلا يتم كون إطلاق اسم الكل على الجزء أقوى لأن الكل يستلزم الجزء من غير عكس كما ذكره البضاوي (ومنه) أي إطلاق اسم الكل على الجزء (العام لفرد الذين قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس جميع بن مسعود لا جميعي كما ذكره ابن عبد البر عن طائفة من المفسرين وابن سعد في الطبقات وجرم به السهيلي قلت وقول الأسنوي وفيه نظر فإن العموم من باب الكمية لا من باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لا من باب الجزء اه فيه نظر يعرف مما تقدم في أول مباحث العام (وقلبه) أي إطلاق فرد من العام على العام نحو (علمت نفس) فإن المراد كل نفس وحسن أولئك رفيقاً أي رفيقاه (والذهنية) أي ومن المجاورة المجاورة الجزئية الذهنية (كالمقيد على المطلق كالمشفر) بكسر الميم وهو شفة البعير (على الشفة مطلقاً ولا اجتماع الاعتبارين) وهما التشبيه وعدمه في اللفظ الواحد بالنسبة إلى المعنى الواحد (صح) أن يكون إطلاق المشفر على شفة الإنسان (استعارة) إذا كان المراد تشبيهها بمشفر الأبل في الغلط كما صح أن يكون مجازاً من سلامن إطلاق المقيد على المطلق من غير قصد إلى التشبيه (وقلبه) أي إطلاق المطلق على المقيد (والمراد أن

وهو باطل لاستحالة رفع الشيء بعد صدوره فتعين جسمه على المجاز باضممار الحكم أو المخرج يعني الأثم ويرجع الثاني يعني الأثم لكونه أظهر عرفاً لأن السيد لو قال لعبد رفعت عنه الخطأ لتبادر إلى الفهم منه نفي المؤاخذه الثالث أن يكون أعظم مقصوداً كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فإن حقيقة اللفظ تحريم نفس العين كما قال به بعضهم لكنه باطل قطعاً فإن الأحكام الشرعية لا تتعلق بالأفعال المقدورة للكافرين والعين ليست من أفعالهم فتعين الصرف إلى المجاز باضممار لا كل أو البيع أو اللبس أو غيرها ويرجع إلا كل بكونه أعظم مقصوداً عرفاً حصل اللفظ عليه والمثالان الأخيران ذكرهما المصنف بطريق اللف والنشر وحكي الإمام عن بعضهم أنهم مجمعان أيضاً قال (الثانية قالت طهنية وامسحوا برؤوسكم بمجمل وقالت المالكية يقتضي الكل والحق أن حقيقة فيما ينطلق عليه الاسم دفعا للاشتراك والمجاز الثالثة قيل آية السرقة مجاز لأن اليد تحتل الكل والبعض والقطع الشق والابانة والحق أن اليد للكل وتذكر لبعض

اليد تحتل الكل والبعض والقطع الشق والابانة والحق أن اليد للكل وتذكر لبعض (١) معترفاً كذا في النسخ معترفاً بوزن مفعول وهو غير جائز كما نص عليه أئمة اللغة لأن عنق التلاني لازم لا يني منه مفعول ويتعدى بالهمز قاسم المفعول منه معترفاً أفاده في المصباح كتبه معجمه

مجازاً والقطع للإبانة والثبوت (أقول اختلفوا في إجمال قوله تعالى (٧) وامسحوا برؤوسكم فقالت الحنفية أنه مجمل

لأنه يحتمل مسح الجميع ومسح البعض احتمالاً على السواء وقد بينه عليه الصلاة والسلام فمسح بياضته ومقدارها الربع فكان الربع واجباً وقال غيرهم لا إجمال فيها ثم اختلفوا فقالت المالكية أنها تقتضي مسح الجميع لأن الرأس حقيقة في الكل قال المصنف والحقوق أن مسح الرأس حقيقة فيما ينطلق عليه اسم المسح وهو القدر المشترك بين الكل والبعض لأن هذا التركيب تارة يأتي لمسح الكل وهو واضح وتارة يأتي لمسح البعض كما يقال مسح يدي برأس البنيم وإن لم يمسح منها إلا البعض فإن جعلنا حقيقة في كل منهما لزم الاشتراك وإن جعلنا حقيقة في أحدهما فقط لزم المجازي الآخر فتجعل حقيقة في القدر المشترك دفعاً للحدورين قال في الحصول وهذا هو قول الشافعي ثم نقل عن بعض الشافعية أن الباء تدل على التبعية فلذلك أكتفينا ببعض ولم يذكر المصنف هذا المذهب هنا مع أنه قد جزم به في الفصل المعقود للحروف والامام وإن كان قد جزم به هناك لكنه لم يصرح بعكسه هنا كما صرح به المصنف بل نقله

براد خصوص الشخص) كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أي والقول بأن هذا مجاز قول لبعض المتأخرين (مستحدث والغلط) فيسبغه (من ظن) أن يكون المراد بوقوع (الاستعمال فيما وضع له) وقوعه (في نفس المسمى) الكلي (لأفراجه) فيكون استعماله في فرد منها مراداً به خصوص عوارض الفرد المشخصة مع معناه الأعم استعمالاً في غير ما وضع له فيكون مجازاً وليس هذا الظن بمطابق للواقع إذ هذه الإرادة قلما تخطر عند الإطلاق (ويلزمهم أن أتأمن منكم خاص وهذا المعين مجاز) لأن كلامهما موضوع لمعنى كلي شامل لأفراجه فاستعماله في جزئي منها استعمال في غير ما وضع له (وكثير) أي ومجازية كثير مما عدا هذين مما هو كلي وضعا جزئي استعمالاً (والاتفاق على نفيه) أي نفي كون استعمال هذه في أفراد خاصة منها مجازاً (فإنما هو) أي استعمال المطلق في فرد من أفراد (حقيقة كما ذكرنا أول البحث وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (عرضين في محل كالحياة للعلم) فيسمى العلم حياة لهذه العلاقة * قلت إلا أنه لو قال قائل لو كانت العلاقة بينهما في صحة تسمية العلم حياة هذه بلجاز العكس والظاهر عدمه لاحتاج إلى جواب (أو) كونهما عرضين (في محلين متشابهين) أي متقاربين (ككلام السلطان لكلام الوزير) وبالعكس (أو) كونهما (جسمين فيهما) أي في محلين متقاربين (كالراوية) وهي في الأصل اسم البعير الذي يحمل المزايدة (للمزايدة) أي المزود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر كذا في شرح التلخيص وشرح المفتاح للتفتازاني والذي في شرحه للعقود الشريف والمزايدة طرف الماء يستقي به على الدابة التي تسمى راوية قال أبو عبيد لا تكون المزايدة إلا من جلدتين تفام بجلدتاهما بينهما التنسج وجعها المزايدة والمزايدة وأما الطرف الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ للسفر فهو المزود وجعها المزاود انتهى والجملة من الصحاح وهو الصواب وعليه لا يلتزم ما قال أبو عبيد ما في منهاج البياض كالراوية للقربة إذ هي ما يستقي فيه الماء كما في الصحاح (وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (متلازمين ذهناً) بالمعنى الأعم (كالسبب للسبب) فمحور عين الغيث أي النبات الذي سببه الغيث (وقلبه) أي إطلاق اسم المسبب على السبب (وشروطه) أي شرط قلبه (عند الحنفية الاختصاص) أي اختصاص المسبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض) المهلك (والنبت على الغيث) قلت ولقائل أن يقول في هذين قطر فإن الموت ليس يختص بالمرض لو وقع بدونه كثيراً والنبت ليس يختص بالغيث لوجوده بدون خصوص الغيث نعم هو مختص بالماء ولعله مطلقاً هو المراد بالغيث من إطلاق المقيد على المطلق والألاوجه والنبت على الماء (والمزوم على اللازم كنطق الحال) مكان دلت فإن النطق مزوم للدلالة وقلبه كشذالازار لا يعتزل النساء كما في قوله

قوم إذا حاربوا شدوا ما زهرهم * دون النساء ولو باتت باطهار

(أو) متلازمين (خارجاً كالغائط على الفضلات) لأن الغائط وهو المكان المنخفض مما يقصد عادة لازالته (وهو) أي إطلاق الغائط عليها (المحل على الحال وقلبه) أي إطلاق الحال على المحل كقوله تعالى وأما الذين أبيضت وجوههم (في رجعة الله) أي الجنة التي محل فيها الرحمة (وأدرج في) النجاور (الذهني أحد المتقابلين في الآخر) فإن بينهما مجاورة في الخيال ولا سببين الضدين حتى إن الذهن ينتقل من ملاحظة السواد مثلاً إلى البياض (ومنع) الإدراج المذكور (بامتناع إطلاق الاب على الابن) مع أن بينهما تقابل انصاف ومجاورة من قبيل التلازم في الوجود ذهناً وخارجاً (وإنما هو) أي إطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتزليل التضاد منزلة التناسب لتلج) أي إتيان بما فيه ملاحظة وظرفه (أو تمك) أي مضرة واستهزاء (أو تفاؤل كالشجاع على الجبان) فإنه إن كان الغرض منه مجرد الملاحظة لا السخرية فتلج والافتكهم فهو صالح لهما (والبصير

عن الشافعي فقط * المسئلة الثالثة ذهب بعضهم إلى أن آية السرقة وهي قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما مجمل في اليد

والقطع لان اليد تحتل العضو كله أي (٨) من المنكب إلى الرأس الاصابع وتحتل بعضه أيضا لانها تطلق على كل

على الاعى) وهذا صالح لكل والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (لقطا) فيطلق اسم أحدهما بخصوصه على الآخر مشاكلة كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة) مثلها فاطلق السيئة على الجزاء مع أنه حسن لوقوعه في صحبتها وقد يقال انما سمي جزاؤه سيئة لانه يسوء من ينزل به وحينئذ فهو ليس مثالا لما نحن فيه بل من مثله قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه * قلت اطبخوا لي جبة وقيصا

أي خيطوا فاذكرها بلفظ الطبخ لوقوعها في محبة طبخ الطعام ونحوه (وما ذكر من الزيادة والنقصان من العلاقة) كافي منهاج البياض (منتف) لما تقدم من أنه حقيقة (والجواز في متعلقهما) بفتح اللام أي متعلق الزيادة والنقصان (مجاز) لاستفاء استعمال اللفظ في غير ما وضع له فيه والعلاقة المشابهة في التعدي من أمر أصلي إلى أمر غير أصلي (ويجمعها) أي العلاقات (قول نخر الاسلام اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لأن كل موجود من الصورة صورة ومعنى لا ثالث لهما فلا يتصور الاتصال بوجه ثالث انتهى (زاد) نخر الاسلام (في الصوري) أي قال بعد قوله اتصال صورة (لا تدخله شبه الاتحاد فدفع) بهذا (لزوم اطلاق بعض الاعضاء على بعض) فان اتصال بعضها ببعض يدخله شبه الاتحاد باعتبار الصورة الاجتماعية لها حتى صح أن يقال على المجموع شخص واحد ونحوه (ولم يحققوا علاقة التغليب) حتى قال الشيخ سعد الدين التفتازاني وأما بيان مجازية التغليب والعلاقة به وانه من أي أنواعه فمالم أر أحد أحاط حوله قال المصنف (ولعلمها في القرين) أبي بكر وعمر رضي الله عنهما (المشابهة سيرة وخصوص المذهب للخصه) فان لفظ عمر أخف من لفظ أبي بكر (وهو) أي تغليب لفظ عمر على لفظ أبي بكر (عكس التشبيه) أصالة وهو الخاق الشئ بما هو دونه في وجه الشبه فان المشبه في الواقع عمر والمشببه به أبو بكر (وفي القرين الاضاعة والخصوص) أي وتغليب خصوص لفظ القمر على لفظ الشمس وان كان لفظ الشمس أخف (للتذكير) أي لتذكير القمر وتأنيت الشمس فان المذكر أخف (معكوسا) أي عكس التشبيه أيضا فان المشبه في الواقع القمر والمشببه به الشمس (وأما الخافقان فلا تغليب) فيه (على أنه لضدين وقد نقل) فقال ابن السكيت الخافقان أفقا المشرق والمغرب لان الليل والنهار يخفقان فيهما أي يضطربان وهو معنى ما قبل هما الهوا آا المحيطان بجاني الارض جميعا وقال الاصمعي هما طرف السماء والارض وأما من جعل الخافق حقيقة في المغرب من خفت النجوم اذا غابت أو في المشرق لانه تخفق منه الكواكب أي تلعب فقد غلب أحدهما على الآخر وأما ما كان فيحتاج إلى علاقة فليتامل فيها (تنبيه) يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفي فعلى الاسماء مدقوم) كصاحب التلخيص (وعلى الكلام على الأكثر) منهم الشيخ عبد القاهر والسكاكي (وهو) أي وصف الكلامهما (أقرب) من وصف الاسناد بهما وبأني وجهه قريبا وعليه قوله (فالحقيقة الجملة التي أسند فيها الفعل أو معناه) من المصدر واسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف (إلى ما) أي شئ (هو) أي الفعل أو معناه (ه) أي ذلك الشئ كالفعل فيما بني له والمفعول فيما بني له نحو ضرب زيد عمر أو ضرب عمرو فان الضاربة لزيد والمضروبة لعمر وبخلاف نهاده صاتم فان الصوم ليس له نهار فمعنى كونه له ان معناه قائم به ووصفه وحفه أن يسند اليه سواء كان محالوقا لله تعالى أو لغيره وسواء صدر عنه باختياره كضرب أولاد كات (عند المتكلم) وهو متعلق به أي في اعتقاده بأن يفهم من ظاهر حاله أنه يعتقد به أن لا يكون هناك قريضة تدل على أنه لا يعتقد ما يفهم من ظاهر الكلام وحينئذ فكما يدخل في التعريف ما يوافق الاعتقاد طابق الرفع أو لا يدخل فيه أيضا ما لا يوافق الاعتقاد طابق الواقع أولا كقولك جازب معتقدا أنه لم يجز إذا قصدت ترويجه

منهما والاصل في الاطلاق الحقيقة والقطع يحتمل الشق يعني الجرح كقولنا فلان يرى القلم فقطع يده أي جرحها ويحتمل أيضا الابانة وهو فصل العضو كقولنا سرق فقطعت يده (قوله والقطع الشق) أي يحتمل الشق قال المصنف والحق انه ليس فيها اجمال لان جهة اليد ولا من جهة القطع أما اليد فنقول انها حقيقة في الكل وتذكر لبعض بطريق المجاز بدليل قولنا في البعض انه ليس كل اليد وأما القطع فهو حقيقة في الابانة ولا شك أن الشق أي الجرح ابانة أيضا لان فيه ابانة بعض أجزاء اللحم عن بعض فيكون متواطئا قال (الفصل الثاني في المبين) وهو الواضح بنفسه أو بغيره مثل والله بكل شئ عليم واسأل القرية وذلك الغير يسمى مبينا وفيه مستلطان) أقول المبين بفتح الياء اسم مفعول من قولك بينت الشئ تبينا أي وضحته توضيحا وهو أي المبين يطلق على شئين أحدهما الواضح بنفسه وهو ما يكون كافيا في افادة معناه قال في المحصول اما لا امر راجع إلى اللغة كقوله تعالى والله بكل شئ عليم فان افادة هذا اللفظ لهذا المعنى بوضع اللغة وقد يكون بالعقل كقوله تعالى واسأل القرية فان حقيقة هذا اللفظ من جهة اللغة انما هو طلب

السؤال من الجدوان ولكن العقل قد صرف قناع ذلك وبين أن المراد به (٩) الأهل وقد أشار المصنف إلى هذين

القسمين من كالمثالين وانما جعل هذا القسم واضحا بنفسه وان استفيد تعين معناه من العقل لكونه حاصل من غير توقف * واعلم ان اطلاق لفظ المبين بفتح الياء على الواضع بنفسه لم يذكره الامام ولا صاحب الحاصل وهو وان كان غير متبادر الى الفهم فهو صحيح لغيره ومعنى أما معنى فلان المتكلم قد أوضحه حيث لم يأت بلفظ مجمل وأما لغة فقد قال الجوهري في الصحاح مائه والتبيين الايضاح والتبيين أيضا الوضوح وفي المثل قديين الصبح لذي عينين أي تين هذا لفظه فأطلق التبيين على الوضوح وهو مصدر وضع لا أوضح تقول وضع الشيء وضوحا فهو واضح فيكون اسم المفعول منه وهو المبين بطلق أيضا على ما قد وضع بنفسه وان لم يوضحه غيره القسم الثاني الواضح بغيره وهو ما يتوقف فهم المعنى منه على انضمام غيره اليه وذلك الغير وهو الدليل الذي حصل به الايضاح يسمى مبينا بكسر الهمزة وفتح الميم وهو المصنف بمنها في المسئلة الآتية وهذا التقرير هو الصواب فاعلمه ووقع في كثير من الشروح هنا غلطا منها ان قوله تعالى

بحسب الظاهر لغرض ذلك فيه فلا جرم أن اقتصر في المفتاح عليه ونظيره كمال المصنف (ولاحاجة الى في الظاهر) كافي التخصيص ليدخل فيه ما لا يطابق الاعتقاد لدخوله بدونه (لان المعرف الحقيقة في نفسها ثم الحكم بوجودها) أي الحقيقة (بدليله) أي الوجود (غير ذلك) أي غير الحقيقة في نفسها ثم لا يدخل فيه ما ليس فيه المستند فعلا ولا في معناه فتحوذ بذات انسان مع أن ظاهر كلام عبد القاهر والسكاكي أنه حقيقة فيبطل عكسه ولا يحصى إلا أن يلتزم أن مثله لا يسمى حقيقة كما لا يسمى مجازا أيضا كما ذهب اليه صاحب التخصيص (والجواز) الجملة التي أسند فيها الفعل أو معناه (الى غيره) أي غير ما هو عند المتكلم (لمشابهة الملازمة) بين الفعل أو معناه وبين غير ما هو وعلى اتها وصف الاسناد قوله (أو الاسناد كذلك) أي اسناد الفعل أو معناه الى ما هو عند المتكلم واسناد الفعل أو معناه الى غير ما هو عند المتكلم لمشابهة الملازمة (والاحسن فيهما مركب) نسبة امر الى ما هو له عند المتكلم أو الى غير ما هو عند المتكلم لمشابهة الملازمة عند من يجعلهما وصفا للكلام (ونسبة) لامر الى ما هو عند المتكلم أو الى غير ما هو عند المتكلم لمشابهة الملازمة عند من يجعلهما وصفا للنسبة (ليدخل) المركب (الاضافي اثبات الربيع) وشقاق بينهما ومكر الليل والنهار وغير ذلك لشمول النسبة النسبة التامة وغيرها بخلاف الاسناد بالمعنى المصطلح وهذه المركبات لا اسناد فيها بهذا المعنى ثم انما قال الاحسن لا مكان دفع ايراد خروج المركب الاضافي أو النسبة الاضافية بأن التعريف بالذات انما هو للمركب الاسنادي وما سواها مستغرق عليه أو بان المراد بالاسناد مطلق النسبة هذا ولما قيل أن يقول كل من هذه التعاريف الجواز غير مطرد لصدقه على ما بقوله المتكلم فاصدا به صدور الكذب عنه وان جاز أن يكون ذلك صادقا مطابقا للواقع مع انه ليس بجاز لانه ليس بمطابق لا اعتقاد بل مخالف لما عنده الا انه يصد تر ويجه بما يمكنه فلا يرتكب فيه تأويلا أصلا فالوجه زيادة بضرب من التأويل كما ذكره السكاكي وغيره لا يصدق التعريف عليه (ويسميان) أي هذه الحقيقة وهذا الجواز (عقليين) لان الحما كميانه ثابت في محله أو مجاوز عنه هو العقل لا الوضع (وجه الاقرية) أي كون قول الحقيقة والجواز على الكلام أقرب من قولهما على الاسناد (استقراراته) أي الوصف بهما (لفظ والمركب) الكلي (موضوع التركيب) أي المعنى التركيبي وضعا (نوعيانا لأفراد) أي المركب الكلي من المركبات المعينة على معانيها التركيبية (بلافرقة فهمي) أي افراده التي هي المركبات بأزاه معانيها المذكورة (حقائق) لاستعمالها فيها (فإذا استعمل) المركب (فيما) أي في معنى (بها) أي بالقرينة (فجواز) أي فذلك المركب مجاز لاستعماله في معنى غير وضعي له بالقرينة فلا ينهض توجيه صاحب التخصيص اختيار كونهما وصفا للاسناد بان الاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار أن الاسناد منسوب الى العقل على توجيه اختيار كونهما وصفا للمركب (والا ولان) أي الحقيقة والجواز في المفرد (لغوين تعيما للغة في العرف) فيشملان العرفين وانما سمي بهما لان صاحب وضع الحقيقة واضح اللغة واستعمالها في الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها (وتوصف النسبة بهما) أي بالحقيقة والجواز فيقال نسبة حقيقة ومجاز (وتنسب) النسبة اليهما (لنستهما) أي نسبة النسبة (الى الحقيقة والجواز) فيقال نسبة حقيقية ونسبة مجازية (واستبعاده) أي الجواز العقلي (بالحاجة الاسناد) كما ذكره ابن الحاجب اذ ليس للاسناد جهتان جهة الحقيقة وجهة الجواز كالاسد والجواز لا يتحقق الا عند اختلاف الجهتين (بعيد اذ لا يمنع المجاهد) أي الاسناد (بحسب الوضع) الغوى (انقسامه) أي الاسناد (عقلا الى ما هو للسند اليه) فيكون اليه حقيقة (وما ليس له) فيكون اليه مجازا وانما ينافيه اتحاد جهته بحسب العقل وليس هذا كذلك فان اسناد الفعل الى ما هو متصف به محلا في المبني للعامل ومتعلقه في المبني للمفعول مما يقتضيه العقل ويرتضيه والى غير ذلك مما ياباه الابتأويل (ثم)

(٣ - التقرير والتصير ثاني) واسأل القرية تمثيل الواضح بغيره وهو خلاف ما في الحصول كما تقدم وباطل أيضا

لا يمنع (وضع الاصطلاح) كذلك (والطرفان) أي المسند اليه والمسند والمضاف والمضاف اليه في
 المجاز العقلي (حقيقتان كاشاب الصغير البيت) أي وأقنى الكيشر كثر الغداة ومتر العشي
 يعني اذا علم أوطن أن قائله قاله عن اعتقاد فان كلاما من الاشابة والافناء والكر والمتر مراد به حقيقة
 أما اذا علم أوطن أنه قاله عن غير اعتقاد حمل على المجاز واذا لم يعلم ولم يظن شيئا منها ترددين كونه مجازا
 صادقا وكونه حقيقة كاذبة وهو لسان العبدى (أو مجازان كاشابى اكتمالى بطلعتك) فان
 المراد بالاحياء السرور وبالا كمال الرؤية وكلاهما مجاز عنهما (أو أحدهما) وهو المسند اليه
 حقيقة والآخر وهو المسند مجاز نحو قول الجاهل أحياء الربيع الأرض فان المراد بالربيع حقيقة
 وبأحيائه الأرض المعنى المجازى لأحياء وهو تهيج القوى النامية فيها واحداث نضارتها بأنواع
 النبات اذا أحياء حقيقة اعطاه الحياة وهي صفة تقتضى الحس والحركة الارادية أو بالعكس نحو
 كسا البحر الفياض الكعبة فان المراد بالبحر الفياض الشخص الجواد وهو مجازى له وبالكسوة المعنى
 الحقيقى المعروف (وقد يرد) المجاز العقلي (الى التجوز بالمسند فيما يصح نسبته) الى المسند
 اليه (والى كون المسند اليه استعارة بالكنية كالسكاكى وليس) هذا القول (مغنيا) عن القول
 بكون الاسناد مجازيا (لانها) أى الاستعارة بالكنية (ارادة المشبه به بلفظ المشبه بادائه) أى
 المشبه (من أفراد) أى المشبه به فيدعى أن اسم المنيبة مثلا فى مخالاب المنيبة نشبت بفلان اسم
 السبع مرادف له بارتكاب تأويل وهو أن المنيبة تدخل فى جنس السباع لأجل المبالغة فى التشبيه
 فالمراد بها السبع بادعاء السبعين لها كما صرح به السكاكى (فلم يخرج) الاسناد المذكور (عن
 كون الاسناد الى غير من هوله) عند التكلم فيكون مجازا عقليا (وقد يعتبر) المجاز العقلي (فى
 الهيئة التركيبية الدالة على التلبس الفاعلى ولا مجاز فى المفردات) حيث ذ وانما المجاز العقلي فى
 المركب من حيث أسند فيه الفعل الى غير ما يقتضى العقل اسناده اليه تشبيها بالفاعل الحقيقى بأن شبه
 التلبس الغير الفاعلى بالتلبس الفاعلى فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلى (فهو)
 أى هذا المجاز (استعارة تخيلية) وهى استعارة وصف احدى صورتين متزعتين من أمور لوصف
 الاخرى مثلا اذا شبهت تردد الملقى فى حكم بصورة تردد من قام ليسذهب وقلت أراكه أيها الملقى تقدم
 رجلا وتؤخر أخرى لم يكن حيث شذ فى تقدم وتؤخر ورجلا استعارة اذ لم يقع هذا التجوز تصرف فى
 هذه الاقفاط بل هى باقية على حقائقها التى كانت عليها قبل الاستعارة المتعلقة بمجموعها من حيث
 هو مجموع وانما وقع التجوز فى مجموع ذلك اللفظ المركب باعتبار اتزان صورة منه وتشبيها بصورة
 أخرى مثلها واداء دخول الاولى فى جنس الاخرى رومما للمبالغة فى التشبيه فاطلق على الصورة المشبهة
 اللفظ المركب الدال على الصورة المشبهة بها (ولم يقلوه) أى علماء البيان هذا (هنا وليس يعيد)
 كما ذكره المحقق التفتازانى (فاعلم) أى هذا الارادات المجازية (اعتبارات) وتصرفات عقلية
 للتكلم (قد يصح الكل فى مادة وقد لا) يصح الكل فيها وانما يصح فى خصوصها بعضها (فلاجر)
 فيها لان المجاز يكتفى فيه العلاقة المعبر فوعها ولا يجب الاستعمال والتركيب الواحد مما يمكن فيه
 اعتبار المناسبة من جهات متعددة فيمكن اعتبار التجوز فيه من كل جهة منها ومن ثمة اعتبر صاحب
 الكشف المجاز فى قوله تعالى ختم الله على قلوبهم من أربعة أوجه والله سبحانه أعلم (مسئلة
 لاخلاف أن) الاسماء (المستعملة لاهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة) فى غير معانيها اللغوية
 (حقائق شرعية يتبادر منها علم) لها من معانيها المذكورة (بلاقرينة) سواء كان ذلك لمناسبة بينه
 وبين المعنى اللغوى فيكون منقولا أو لا فيكون مبتدأ (بل) الخلاف (فى انها) أى الاسماء
 المستعملة لاهل الشرع فى المعانى المذكورة حقيقة (عرفية للفقهاء) أى بسبب وضعهم اباها لتلك

لان الميعن فيسبه ليس هو
 الفعل ولا القول بل العقل
 والذى جعلهم على ذلك ايها
 تقديم قوله أو بغيره انه من
 باب الف والتشعر والتظاهر
 انه كان مؤخرا عن المثاليين
 ولكن غير الشرح فتأمله
 قال (الاولى أن يكون قولاً
 من الله والرسول وفعلامنه
 كقوله تعالى صفراء فاقع لونها
 وقوله عليه الصلاة والسلام
 فيما سقت السماء العشر
 وصلاته وجه فانه أدل
 فان اجتماعا وتوافقا السابق
 وان اختلاف القول لا يبدل
 بنفسه) أقول الميعن بكسر
 الياء قد يكون قولاً من الله
 كقوله تعالى صفراء فاقع
 لونها الى آخر الآيات فانه
 بيان لقوله تعالى ان الله
 يأمركم أن تذبحوا بقره
 وقد يكون قولاً من الرسول
 كقوله فيما سقت السماء
 العشر فانه بيان للحق
 المذكور فى قوله تعالى
 وآواحقه يوم حصاده وقد
 يكون فعلامنه أى من
 الرسول كصلاته فاتها
 بيان لقوله تعالى وأقموا
 الصلاة ولهذا قال صلوا كما
 رأيتموني أصلى وكجبه فانه
 بيان لقوله تعالى والله على
 الناس حج البيت ولهذا قال
 خذوا عني مناسككم
 وحكى فى المحصول عن قوم
 انهم منعوا البيان بالفعل
 لانه بطول فتاخر وأجاب
 بأن القول قد يكون أطول

وتوضيحه من القول فان الخبر ليس كالعامة والمأهولة فاذا اجاز البيان بالقول فبالفعل اولى (١١) قال في الحصول وانما يعلم كون

الفعل بياناً للجمل بأحد
أمرين ثلاثة أحدها أن
يعلم ذلك بالضرورة من قصده
وثانيها أن يقول هذا الفعل
بيان للجمل وثالثها بالدليل
العقلي وهو أن يذكر الجمل
وقت الحاجة إلى العمل به ثم
يفعل فعلاً يصلح أن يكون
بياناً له ولا يفعل شيئاً آخر
فيعلم أن ذلك الفعل بيان له
والألم تأخير البيان عن
وقت الحاجة فان قيل
أهل المصنف قسمين آخرين
البيان ذكرهما في الحصول
أحدهما الفعل من الله تعالى
وهو خلق الكتابة في لوح
المحفوظ والثاني الترك
من الرسول كوكه التشهد
الأول فانه بيان لعدم وجوبه
قلت أما الترك فهو داخل
في قسم الفعل على الراجح
عند الأصوليين وقد صرح
به ابن الحاجب في حشد
الوجوب وأما الكتابة
فتستحيل على الله تعالى في
ذاته ولا يستحيل أن يخلقها
في جسم فصار كالبيان
بالأشارة وعقد الأصابع
وقد ادعى الإمام انتفاءهما
في حق الله تعالى فنقول لما
ظهر استواء الكل كان
المقتضى لنفيهما مقتضياً
لنفي الكتابة (قوله فان
اجتمعا) أي القول والفعل
وتوافقاً أي في الدلالة على
حكم واحد فالجواب هو
السابق منهما قولاً كان

المعاني فهي في مخاطبتهم تدل عليها بقرينة أو ما الشارع فاعلم استعمالها فيها مجازاً عن معانيها لغوية
بمعونة القرائن فلا تحمل عليها إلا بقرينة (أو) حقيقة شرعية (بوضع الشارع) حتى إنها في كلامه
وكلامهم تدل عليها بقرينة (فالجمهور) الواقع (الثاني) أي أنها حقيقة شرعية (فعليه) أي
الثاني (يحمل كلامه) أي الشارع وكلام أهل الفقه والأصول ومن يحاطب بأصطلاحهم أيضاً إذا
وقعت مجرمة عن القرائن لأنه الظاهر منه ومنهم (والقاضي أبو بكر) الواقع (الأول) أي أنها حقيقة
عرفية لا شرعية لا للشارع (فعلى اللغوي) يحمل إذا وقعت في كلامه محتملة للغوي والشرعي (إلا
بقرينة) توجب حمل على الشرعي لرغم أنها مبقاة على حقائقها اللغوية على ما زعمه بعضهم وسيأتي
ما يوافق في الاستدلال كإني المصنف عليه وأشارنا إلى أنكاره بقوله (وقبه تطلران كونها) أي
الصلاة مستعملة (للافعال) المعروفة شرعاً (في عهدته صلى الله عليه وسلم لا يقبل التشكيك وأشهر)
أي وأنه مجاز أشهر من الحقيقة في زمنه صلى الله عليه وسلم قال المصنف إذ لا شك في اشتراك في كلام
الشارع في المعاني الخاصة قبل انقطاع الوحي فهي وإن كانت مجازات حين ابتداء استعمالها لكنها
صارت فيها أشهر منها في المعاني اللغوية (وهم) أي القاضي والجمهور (بقدمونه) أي المجاز الأشهر من
الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يصح أن يحمل على اللغوي من عدم القرينة إذا وقع في لفظه ثم قال
المصنف فان قلت كيف يترتب الحمل على المعنى الحقيقي للغوي على كونها مجازات في استعماله قلت
لأنها إذا كانت مجازات لا يحكم بها إلا بقرينة فإذا لم يوجد معها في استعماله والفرض أن لا نقل لزم حملها
على الحقيقة اللغوية وحكم بأن هذا مذهب القاضي لأنه لما قال إنها ليست الاحتمالات في عرف أهل
الشرع ومعلوم أنها مستعملة في كلام الشارع في المعاني الخاصة لزم كونها مجازات في استعمالها فيها وأنكر
كون قول القاضي أن الشارع استعمالها في حقائقها اللغوية لاستبعاد أن يقول عالم إن قوله تعالى
أقموا الصلاة معناه أقموا الدعاء ثم شرط فيه الأفعال التي هي الركوع والسجود فتكون خارجة عن
الصلاة شرطاً كالوضوء ولهذا لم ينقل هذا عنه في الأحكام والحصول وحكم بعض المحققين بنفيه عنه
وحيث لا استدلال الآتي المتضمن كونها في المعاني اللغوية والزيادات شروط من التزام النافعين
عنه وأيضاً (فما قيل) أي قول البيضاوي (الحق أنها مجازات) لغوية (اشتهرت بمعنى في لفظ
الشارع) لاموضوعات مبتدأة ليس قولاً آخر بل هو (مذهب القاضي) بعينه كما ذكره المحقق
التفتازاني إذ لا شك في حصول الاشتراك بعد تجاوز الشارع باللفظ (وقول غير الإسلام) وفاقاً لآخيه
صدر الشريعة والقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي (بأنها أي الصلاة اسم للدعاء سمي بها
عبادة معروفة لما أنها) أي الصلاة (شرعت لذلك) أي ذكر الله تعالى بنعوت جلاله وصفاته
كما قال تعالى وأقم الصلاة لقد كرى قبل أي لتذكرني فيها لا شتمها على الأذكار الواردة في
أركانها فالصدر مضاف إلى المفعول وكل دعا ذكر لأن الدعاء ذكر المدعو لطلب أمر منه فسميت
العبادة المعروفة بها مجازاً من إطلاق اسم الجزء على الكل (يريد مجازاً لغوياً هجرت حقائقها أي معانيها
الحقيقية لغة فليس) قوله (مذهباً آخر) غير المذهب المتقدمين (كالبديع) أي كما هو
ظاهر كلام صاحب البديع بل هو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني كما صرح به بعض شارحي البزدوي
بنه على أن كثرة استعمالها في هذه المعاني المجازية صيرتها كالحقائق لأنها حقائق شرعية
لها كما قال الجمهور (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع بفهم العبادة قبل حدوث
الأصطلاحات في زمنه صلى الله عليه وسلم) وهو ظرف لفهم العبادة ومفعوله (ذلك) أي المعنى
الشرعي لها (وهو) أي فهمه ذلك (فرعه) أي فرع الرضخ لها (ثم لا بد أولاً من نصب قرينة
النقل) دفعا لتبادر اللغوي (فقدار التوجيه على أنه إذا لزم تقدير قرينة غير اللغوي فهل الأولى تقديرها

أو فعلاً للحصول البيان به والثاني تأكيداً كيداً ولا فرق في ذلك بين أن نعلم السابق أو نجهله كما قاله في الحصول وصحبه ابن الحاجب لكان إذا

بجهلنا محكم على السابق منهما من حيث (١٢) الجلة وقال الآمدي الاشبه فبما اذا جهلنا واختلنا في الترجيح ان المرجوح يقدر

قرينة تعريف النقل أو المجاز والوجه الاول) أي تقدير قرينة غير اللغوية قرينة تعريف النقل كما هو قول الجمهور (اذ علم استمراره) أي الشارع (على قصده) أي الشرعي (من اللفظ أمدا للدليل) فان استمراره على ذلك أمانة نسخ ارادة الاول وهو معنى النقل (والاستدلال) للختار كما في مختصر ابن الحاجب والبديع (بالقطع بأنها) أي الصلاة في الشرع موضوع (لركعات وهو) أي والقطع بأنها لها في الشرع هو (الحقيقة) الشرعية (لا يفيد) اثبات الختار (لجواز) كونها مجازا فيها ثم (طروقه) أي القطع بذلك (بالشبهة) أي بشرتها فيها شرعا (أو بوضع أهل الشرع) أيها لها (قالوا) أي القاضي وموافقوه أولا (إذا أمكن عدم النقل تعيين وأمكن) عدم النقل (باعتبارها) باقية (في اللغوية والزبادات) التي جاءت من قبل الشرع عليها (شروط اعتبار المعنى شرطا وهذا) الدليل جار (على غير ما حررنا عنه) أي القاضي من أنها مجاز أشهر من الحقيقة اللغوية (مختار باختراعاته) أي القاضي (قائل بأنها) مستعملة (في حقائقها اللغوية) وتقدم النظر فيه قلت لكن ذكر الأبهري أن القاضي قولين أحدهما حرره المصنف والاخر هذا وقال قال الامام وأما القاضي فاستمر على لجاح ظاهر فقال الصلاة الصالحة المسمى بها في الشرع هو الصالح لكن انما تعتبر عند وقوع أفعال وأحوال وطر ذلك في الالفاظ التي فيها الكلام فإذا صرح هذا عن القاضي فالعهد عليه (وأوجب باستلزامه) أي هذا القول (عدم السقوط) للصلاة المفروضة عن المكلف (بلا دعاء لا قرائن) أي الدعاء (بالاتفاق) باستلزامه (السقوط) لها عن ذمته (بفعل الشرط) الذي هو الزيادة على اللغوية فقط (مطرذا) أي دائما (في الاخر من المنفرد) لصحة صلاته مع انتفاء المشروط الذي هو اللغوية وكلاهما ممنوع الا أن السبكي قال ذلك من كون الاخر ليس بداع اذا لم يمتنع هو الطلب القائم بالنفس وذلك بوجود من الاخر وبأن الدعاء ليس ملازما للصلاة اه وفيه تأمل (ثم لا يتأني) هذا التوجيه (في بعضها) أي الاسماء الشرعية كالزكاة فاتها لغة النماز الزيادة وشرعا على سبيل قدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص بنية مخصوصة (قالوا) أي القاضي وموافقوه ثانيا (لوقلها) أي الشارع الاسماء عن معانيها اللغوية الى غيرها (فهمها) أي المعاني المنقولة (لهم) أي الصحابة لانهم مكلفون بما تضمنتها والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التفهيم (نقل) اليها لانها مكلفون به أيضا (ولزم واثره) أي النقل (عادة) لتوفر التوابع عليه ولم يوجدوا الما وقع الخلاف في النقل (والجواب القطع بفهمهم) أي الصحابة المعاني الشرعية منها (كما ذكرنا) صدرا الاستدلال (وفهمنا) أي والقطع بفهمنا تلك المعاني أيضا منها (وبعد حصول المقصود لا يلزم تعيين طريقه ولو التزمناه) أي تعيين طريقه (جاز) أن يكون التفهيم (بالتريد) أي بعمونة التكرار (بالقرائن) أي معها (كالاطفال) يتعلمون اللغات من غير تصريح لهم بوضع اللفظ للمعنى بل اذا ورد اللفظ وكرر يحفظونه ويفهمون معناه بالقرينة (أو) جاز أن يكون (أصله) أي التفهيم (بأخباره) أي الشارع (ثم استغنى عن أخبارهم) أي الصحابة (لمن يليهم) أنه أخبرهم بحصول القصد بدونه لشبهة الموجبة لتبادرها معناه عند الإطلاق (قالوا) أي القاضي وموافقوه ثالثا (لوقلت) الاسماء عن معانيها اللغوية الى المعاني الشرعية (كانت) الاسماء المنقولة اليها (غير عربية لانهم) أي العرب (لم يضعوها ويلزم أن لا يكون القرآن عربيا) لاشتماله عليها وما بعضه عربي دون بعض لا يكون كله عربيا واللازم باطل لقوله تعالى انا أنزلناه فقرأنا عربيا (أجيب) بالمنع والقول (بأنها عربية) اذ وضع الشارع لها بوزنها مجازات لغوية ويكفي في العربية) أي في كون الالفاظ عربية (كون اللفظ منها) أي من الالفاظ العربية (والاستعمال على شرطها) أي الالفاظ العربية في الاستعمال وان لم يضعوا عن ذلك اللفظ ذلك المعنى (ولو سلم) أنه لا يكفي ذلك في كونها عربية (لم يخل) كونها عربية (بعريته) أي

متقدما حتى يكون هو المبين والراجح المتأخر كما كيد له اذ لو انعكس الحال لكان المرجوح مؤكدا للراجح وهو ممتنع وان اختلفا كقوله عليه الصلاة والسلام من قرن الحج الى العمرة فليطف لهما طوافا واحدا مع ما روي انه عليه الصلاة والسلام قرن فطاف لهما طوافين وسعى لهما سعيين فالاصح عند الامام وأتباعه وابن الحاجب أن المأخوذ به هو القول سواء تقدم أو تأخر أو لم يعلم شيء منهما لا يبدل بنفسه والفعل لا يدل الا بواسطة أحد الامور الثلاثة المتقدمة فعلى هذا ان تأخر الفعل فيكون دالا على استحباب الطواف الثاني وان تأخر القول كان ناسخا لا يجاب الطواف الثاني المستفاد من الفعل وقال الآمدي الاشبه انه ان تقدم القول فهو المبين وان تأخر فيكون الفعل المتقدم مبينا في حقه حتى يجب عليه الطوافان والقول المتأخر مبينا في حقه حتى يكون الواجب طوافا واحدا عملا بالليلين وقال أبو الحسين البصري المتقدم هو المبين دائما قال في (الثانية) لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه تكليف بما لا يطاق ويجوز عن وقت الطلب ومنعت المعتزلة وجوز البصري ومننا القفال والشافعي وأبو بصير بالبيان الاجمالي فيماعد المشترك لنا مطلقا

قوله تعالى ثم ان علينا بيانه قيل البيان التفصيل فلنا تقييد بالدليل ونحصره ان المراد من (١٣) قوله ان تنزهوا بقرة معينة بدليل

ما هي وملونها والبيان تأخر
قيل يوجب التأخير عن
وقت الحاجة قلنا الامر
لا يوجب القور قيل لو
كانت معينة لما عتفهم قلنا
للتواني بعد البيان وانه تعالى
انزل انكم وما تعبدون من
دون الله فنقض ابن الزبيري
بالملائكة والمسح فتركت ان
الذين سبقوا لهم من الحسن
الاية قيل ما لا تناولهم
وان سلم لكنهم خصوا بالعقل
وأجيب بقوله والسماء
وما بناها وان عدم رضاهم
لا يعرف الا بالنقل قيل
تأخير البيان إغواء قلنا
كذلك ما يوجب الظنون
الكاذبة قيل كالخطاب
بلغة لا تفهم قلنا هذا يفيد
غرضاً اجمالاً بخلاف
الاول) أقول لا يجوز تأخير
البيان عن وقت الحاجة
أي وقت العمل بذلك الجمل
ان منعنا التكليف بما
لا يطاق لان الايمان بالشئ
مع عدم العلم به محال وكلام
المصنف هنا مخالف لما
أسلف من جواز التكليف
بما لا صواب بناؤه عليه كما
ذكره وهو المذكور في
المحصل والمحصل وأما
تأخير البيان عن وقت
الخطاب الى وقت الحاجة
فالعصم عند الامام وأتباعه
وابن الحاجب أنه يجوز نقله
في المحصول عن مذهبنا

القرآن (إما لكون الضمير) في قوله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا (٤) أي القرآن (وهو)
أي القرآن (مما يصدق الاسم) أي اسمه (على بعضه) أي بعض مسماه (ككله كالعسل)
فانه كما يصدق العسل على القليل منه والكثير يصدق القرآن على جزء منه وعلى جميعه حتى لو حلف
لا يقرأ القرآن فقرأ جزءا منه حيث لمشاركة الجزء الكل في الاتفاق في الحقيقة فيصح أن يطلق القرآن
ويراد به بعضه ولا ريب في كونه عربيا (بخلاف المائة والربع) مما لا يشارك الجزء الكل في الحقيقة
فانه لا يصدق فيه الاسم على كل من الكل والجزء حقيقة فلا يطلق الاسم ويراد به الجزء حقيقة (أو)
لكون الضمير (السورة) باعتبار المنزل أو المذكور أو القرآن ولا يخفى ان ما ل هذين في المعنى واحد
لا فرق بينهما سوى ان على هذا الضمير لبعض معين هو السورة وعلى الاول الضمير لبعض غير معين أعم
من أن يكون السورة أو غيرها وان القرآن كما يطلق مراد به المفهوم الكلي الصادق على كل فرد منه
وعلى جميع افراده قياسا في ماذ كرنا يطلق ويراد به المجموع الشخصي فلا يتأتى فيه ذلك غير انه لا يتعين
ارادته في كل اطلاق ليندفع به كل من التوجيهين المذكورين هذا وابن الحاجب انما أجاب أولا بأن
الضمير للسورة ثم تنزل الى أنه ولو سلم انه لا قرآن فلا يخرج عن كونه عربيا بوقوع هذه الالفاظ فيه اذ
يصح اطلاق اسم العربي على ما غالبه عربي مجازا كشرقه فارسي وعربي أكثر منه واطلاق العربي
على القرآن لا يستلزم كونه حقيقة فيه غايته كما قال بعض المحققين ان يقال الاصل في الاطلاق
الحقيقة لكن المجاز قد يرتكب للدليل وهو موجود هنا وهو ما ذكرنا من الدليل على كونها حقائق
شرعية (واعلم أن المعتزلة هموا قسمين) الحقائق (الشرعية) حقيقة (دينية وهو ما دل
على الصفات المعبرة في الدين وعدمه اتفاقا كالإيمان والكفر والمؤمن والكافر (بخلاف الافعال)
أي ما هي من فروع الدين أو ما يتعلق بالحوارج فان فيها خلافا (كالصلاة والمسلم ولا مشاحة ووجه
المناسبة أن الايمان) على قولهم (الدين لانه) أي الدين اسم (لمجموع التصديقات الخاص) القلبي
بكل ما علم بحجى النبي صلى الله عليه وسلم بمن عند الله ضرورة (مع الأمور والمشيآت لقوله تعالى
وذلك دين القيمة بعد ذكر الاعمال) أي قوله تعالى ويقموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فذلك إشارة الى
المذكور من العبادات المدلول عليها بقوله تعالى ليعبدوا الله على انهم لا هموم لأن يعبدوا في تأويل
المصدر المضاف الى الضمير لكونه منصوبا بأن المصدرية المقدرة بعد لام كي والمصدر المضاف الى المعرفة
يفيد العموم فيكون يعبدوا في معنى عباداتهم وتذكر اسم الإشارة لا اعتبار لفظ أن يعبدوا وعلى هذا
يكون قوله ويقموا الصلاة ويؤتوا الزكاة من عطف الخاص على العام لزاد ما لا اهتمام كما في قوله تنزل
الملائكة والروح فيها وقد تعلق الامر الذي هو الوجوب بما فيكون معنى قوله وذلك دين القيمة جميع
العبادات الواجبة دين الملة المستقيمة (والاتفاق على اعتبار التصديق في مسماه) أي الدين بخلاف
الافعال (فناسب تميز الاسم الموضوعه) أي للتصديق الخاص (شرعا بالدينية وهذه) المناسبة
(على رأيهم) أي المعتزلة (في اعتبار الاعمال جزء مفهومه) أي الايمان (وعلى رأي) (الحوارج)
المناسبة في هذه التسمية (أظهر) انتهاء على رأي المعتزلة لجعل المعتزلة من تركب الكبيرة ليس بمؤمن
ولا كافر وجعل الحوارج من تركبها كافرين (ولا يلزم من نفي ذلك) أي كون الاعمال جزء مفهوم الايمان
كما هو قول أصحابنا (فيها) أي الحقيقة الدينية لانه لا يتق ما يصلح مناسبة لوضع الاصطلاح (اذ يكتفى أنها)
أي الدينية (اسم لاصل الدين وأساسه أعني التصديق فظهر أن الكلام في ذلك) أي في اثبات نفي انها
منه (مع أنه) أي الكلام في ذلك (يخرج الى فن آخر) أي علم الكلام (ولا يتوقف عليه) أي على
ذلك (مطلوب أصول بل اصطلاح) وفي غرض سهل وهو اثبات مناسبة تسمية اصطلاحية لا يفيد نفيها
فعلى المحقق تركه وفي هذا تعريض بابن الحاجب حيث تعرض له (تقنة كما يقدم الشرعي في لسانه)

ومنع المعتزلة ذلك قال في المحصول الا في التسخ فاتهم وانقروا على جواز تأخير ما همل المصنف استثناءه وقيل أبو الحسين البصري من

المعتزلة ومن الشافعية القفال والشافعي (١٤) وأبو إسحق الرواسي فقالوا الحمل ان لم يكن له ظاهر يعمل به كالمشرك فيجوز تأخير بيانه لان تأخير لا يقع في محذور وان كان له ظاهر يعمل به فيجوز تأخير البيان التفصيلي بشرط وجود البيان الاجالي ومن الخطاب ليكون مانعا من الوقوع في الخطا مثل أن يقول المراد بهذا العام هو الخصوص وبهذا المطلق هو المقيد وبالتكررة فرد معين وبهذا اللفظ معنى مجازي أو شرعي وهذا الحكم سينسخ وأما البيان التفهيم وهو كونه مخصوصا بكذا فغير شرط وحاصله أن الشرط عند هؤلاء أحد البيانين فقوله بالبيان أي مع البيان وفي النقل عن القفال نظر فقد رأيت في كتاب الاشارة انه يجوز تأخير البيان مطلقا وقوله فيما عدا المشترك متعلق بشرط البيان لا بقوله يجوز فيكون عاملا محذورا أي كائنا فيما عدا المشترك ونقل في الحصول عن أبي الحسين استثناء المتواطئ أضاف مع المشترك وهو فاسد معنى لانه ظاهر او هو ما شاعه المكلف من الأفراد ونقل لان أبا الحسين لم يذكر سوى المشترك على مانق له الاصفهاني شارح الحصول ولا جيل هذين المعنيين لم يذكره المصنف فانهم لم يصرح الا مدى باختيار شيء من المناهج بل مال الى التسوق ثم استدلل المصنف على مذهبه بثلاثة أدلة

الاول يدل على جواز مطلقا أي في التخصيص وغيره مما

أي خطاب الشارع (على ما سلف) أي اللغوي (كذا العرف في لسانهم) أي أهل العرف خاصة كان أو عام ما يقدم على اللغوي أيضا لانه ظاهر منهم (فلا حلف لا يأكل بيضا كان) البيض (ذا القشر) ففي المبسوط فهو على بيض الطير من الدجاج والاوز وغيرهما ولا يدخل بيض السمك فيه الا أن ينويه لانا تعلم انه لا يراد به بيض كل شيء فان بيض الدود لا يدخل فيه فيحصل على ما ينطلق عليه اسم البيض ويؤكل عادة وهو كل بيض له قشر كبيض الدجاج ونحوها (فيدخل النعام) أي بيضه بل كما قال في الكشف فهذا يدل على انه يحث بمساوي الدجاج والاوز كبيض النعام والحمام وسائر الطيور لكن قال صاحب المبسوط في أصوله يتناول عينه بيض الدجاج والاوز خاصة لاستعمال ذلك عند الاكل عرفا ولا يتناول بيض الحمام والعصفور وما أشبه ذلك ووافقنا للاسلام وغيره وحيث كان الموجب للاختصاص اختصاص التعارف بذلك فيدور ذلك معه ولا شك انه مما يختلف فلا ريب في اختلاف الجواب باختلافه (أو لا يأكل) (طبخا فاطبخ من اللحم في الماء مرقه) أي قيمته عليهم العرف فيضت بكل منهما كما يحث بهما ولا يحث بمطبخ قلبه يابس من اللحم الى غير ذلك نعم في الخلاصة يحث بالارز اذا طبخ بوزن لا به يسمى طبخا لا بما يطبخ بزيت أو سمن واذا كان المدار تعارف تسميته طبخا في عرفنا يسمى ما يطبخ بهما طبخا ولا سيما في عرف الحالف ويباع فيه من الرأس مشويا (بقرا وغنما) عند أي حنيفة آخر لان كلامهما لا غير كان المتعارف في زمنه آخر أو ابلا أيضا عنده أو لانه أيضا كان متعارفا لاهل الكوفة أولا ثم تركوه دونهما (ولو تعارف الغنم فقط تعين) كون الرأس رأسها كما هو عمل قولهما ان عينه على رؤس الغنم خاصة لما شهدتهما اقتصارا لاهل بغداد وغيرهم عليها فالخلاف خلاف زمان لا برهان (أو لا يأكل) (شوا من اللحم) فلا يحث بالمشوي من البيض والبالذنجان والجزر وغيرها لان التعارف مختص به (وقولنا لا سلام) في توجيه ترك الحقيقة بالعرف (لان الكلام موضوع لاستعمال الناس وحاجتهم فيصير المجاز باستعمالهم كالحقيقة يحمل على ذلك الحمل) الماضي قريبا وهو انه مجاز لغوي مهجور بالحقيقة (مسئلة لا شك أن الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة ولا مجازا لا تنقاه جنسهما) وهو المستعمل (ولا شك أيضا) (في عدم استلزام الحقيقة مجازا) ان غير متنع أن يستعمل اللفظ في معناه الوضعي ولا يستعمل في غيره (واختلف في قلبه) أي استلزام المجاز بالحقيقة (والاصح نفيه) أي نفي قلبه (ويكنى فيه) أي في نفي استلزامه ايها (تجوز التجوز به) أي باللفظ لما يناسبه (بعد الوضع قبل الاستعمال) له في المعنى الموضوع له (الكنهم استدلوا بوقوعه) أي المجاز ولا حقيقة (بعضه شابت لمة الليل) اذا ظهر فيه نباشير الصبح فان هذا مجاز لا حقيقة له (ودفع) هذا الاستدلال دفعا لزاميا (بانه مشترك الالزام) أي كما يمكن أن يلزم به الملزم يمكن أن يلزم به النافي (لاستلزامه) أي المجاز (وضعا) اذا الوضع للمجاز ثابت اتفاقا وقطعا وهذا الدليل ينفيه بأن يقال لو استلزم المجاز الوضع لوجب أن يكون هذا المركب موضوعا لعنى محقق (والاتفاق أن المركب لم يوضع شخصا والكلام فيه) أي في الوضع الشخصي للمركب فلا يكون هذا الدليل محصيا لجميع مقدماته (وأيا ان اعتبر المجاز فيه) أي في شابت لمة الليل (في المفرد) أي في شابت حيث أريد بالشيب هنا حدوث بياض الصبح في آخر سواد الليل أو في لمة بأن أريد بها سواد آخر الليل وهو الغلس (منعنا عدم حقيقة شابت أوله) لاستعمالهما في المعنى الحقيقي لهما من بياض الشعر والشعر المجاوز لشحمة الاذن في غير هذا المركب (أو) اعتبر المجاز فيه (في نسبتها) أي النسبة الاسنادية للشيب الى الله والنسبة الاضافية لمة الى الليل (فليس) المجاز فيهما (التراع) لانه مجاز على النزاع انما هو في غيره (وأما منع الثاني) أي المجاز في النسبة (الاتحاد جهة الاسناد) كما قدمنا تقريره في تنبيهه يقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد (فغير واقع لما تقدم) هنالك

ظاهر وماليس له ولهذا قال لنا مطلقا والثاني خاص بالنكرة والثالث خاص بالعموم (١٥) ولهذا قال وخصوصا كذا وكذا

• الدليل الاول قوله تعالى فاذا قرأناه فانبع قراءته ثم ان علينا بيانه كذا البيان بلفظ ثم وهي لتراخي فدل على انه يجوز تراخيها عن اتباع الرسول واتباع الرسول متأخر عن الاتزال وهو المراد بقوله تعالى قرأناه أي أنزلناه وانما قلنا ان المراد بقوله مطلقا أي عاما لا مطلقا الدلالة لان المطلق يصدق بصورة فلا يكون فيه حجة على أبي الحسين في اشتراطه أحد البياتين إما التفصيلي أو الاجمالي والمصنف قد استدله عليه فان قيل فان العموم في الآية قلنا لان بيانه مضاف وقد تقدم انه للعموم وان تقول جله على العموم يقتضي أن لا يوجد بيان مقارن وان يقتصر كل القرآن الى البيان بالمعنى التي قاله وليس كذلك فالوجه جل البيان على الاظهار كقولهم بان لنا سور المدينة أي ظهر اعترض أبو الحسين ومن معهما الشافعية بأن المراد هو البيان التفصيلي دون الاجمالي وأجاب المصنف بأنه تقييد بالدليل (قوله وخصوصا) هو معطوف على قوله مطلقا تقديره لنا مطلقا كذا وخصوصا كذا وهذا هو الدليل الثاني الخصوص بالنكرة وتقريره ان المراد من قوله تعالى ان

وأوضحناه فليراجع (وأبضا الرحمن لمن له رقة القلب ولم يطلق) اطلاقا (صحيحا الاعلى تعالى) والله منزله عن الوصف بها (فلزم) كون اطلاقه على الله تعالى (مجازا بلا حقيقة) قال السبكي وهذا بناء على أن أسماء الله صفات لا اعلام أما ان جعلناها اعلاما فالعلم لاحقيقة ولا مجاز اه قلت وقد عرفت أن هذا انما هو مذهب بعضهم كل رازي والامدي وان التحقيق خلافه وعليه فكون اطلاق الرحمن على الله مجازا وان قلنا انه من الاعلام عليه تعالى كما هو الاوجه نظر الى أن معنى الرحمة في الاصل رقة القلب ظاهر (بخلاف قولهم) أي بنى حنيفة في مسيلة الكذاب (رحمن اليمامة) وقول شاعرهم • وأنت غيث الوري لازلت رجانا • فانه لم يطلق عليه اطلاقا صحيحا بل هو مردود لمخالفته اللغة أو فقههم فيها الجاهل في الكفر وأيضا كما قال المصنف (ولانهم لم يريدوا به) أي بلفظ الرحمن في اطلاقه على مسيلة المعنى (الحقيقي من رقة القلب) بل أرادوا أن يشبهوا ما يختص بالله تعالى بعد ان أثبتوا ما يختص بالانبياء وهي النبوة وقال السبكي جوابه عندي أنهم لم يستعملوا الرحمن المعروف بالالف واللام وانما استعملوه معروفا بالاضافة في رحمن اليمامة ومنكر في لازلت رجانا ودعواتنا انما هي في المعروف بالالف واللام اه وفيه نظري يظهر بالتأمل (قالوا) أي الملتزمون (ولم يستلزم) المجاز الحقيقة (انتفت فائدة الوضع) لان فائدته افادة المعاني المركبة فاذا لم يستعمل لم يقع في التركيب فتنتي فائدته (وليس) هذا (شيء) تقوم بها حجة (لان النجوز) بالنظر (فائدة) لا تستدعي غير الوضع له لمعنى غير المتجوز فيه فلا يستدعي لزوم الاستعمال فيه فلا يستدعي الحقيقة والله سبحانه أعلم • (مسئلة المجاز واقع في اللغة والقرآن والحديث خلافا للاسفرائيني في الاول) أي في اللغة وحكي السبكي النبي لوقوعه مطلقا عنه وعن الفارسي والاسنوي عنه وعن جماعة (لانه) أي المجاز (قد يفيض الى الاختلال بغرض الوضع) وهو فهم المعنى المجازي المراد باللفظ (نلفاء القرينة) الدالة عليه فيقضي بالمعنى الحقيقي لتبادره وعدم ظهور غيره (وهو) أي خلافه في وقوعه (بعيد) على بعض المميزين فضلا عنه (أي عن الاستاذ أبي اسحق) (لان القطع به) أي بوقوعه (أثبت) من أن يورده مثال (لكثرة في اللغة والكتاب والسنة) (ويأزمه) أي هذا الدليل (نفي الاجمال مطلقا) لانه من حيث هو مغل بغير عين المراد منه وهو أيضا باطل فلا جرم ان قال السبكي الاستاذ لا ينكر استعمال الاسد للشجاع وأمثاله بل يشترط في ذلك القرينة ويسميها حينئذ حقيقة وينكر تسميته مجازا وانظر كيف علل باختلال الفهم ومع القرينة لا اختلال فالخلاف لفظي كما صرح به الكيا (ولظاهرية في الثاني) أي القرآن وكذا في الثالث وهو الحديث لانهم غير مطبقين على انكار وقوعه فيهما وانما ذهب اليه أبو بكر بن داود والاصفهاني الظاهري في طائفة منهم وابن القاص من قدماء الشافعية على أن المصريح بانكاره في كتاب ابن داود انما هو مجاز الاستعارة وذهب ابن حزم الى أنه لا يجوز استعمال مجاز الا أن يكون ورد في كتاب وسنة (لانه) أي المجاز (كذب لصدق نقيضه) أي المجاز فانه يتقضي فيصح ان يقال في الرجل البليد حمار ليس الرجل البليد حمارا وكل ما يصح نفيه فهو كذب فالمجاز كذب (فيصدقان) أي النقيضان من الصدق والكذب والكذب محال في حق الله تعالى ثم في حق رسوله وصدق النقيضين باطل مطلقا قطعنا (قلنا جهة الصدق مختلفة) فتعلق الاثبات المعنى المجازي ومتعلق النفي المعنى الحقيقي فلا كذب ولا صدق للنقيضين انما ذلك لو اتحدت متعلقهما (وتحقيق صدق المجاز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) للمجاز بحسب موافقه وتوقع علاقته فصدق المجاز الذي هو زيدا صدق كونه شبيهه في الشجاعة وعلى هذا القياس (وحينئذ) أي وحين كان الامر على هذا (هو) أي المجاز (أبلغ) من الحقيقة على ما في هذا الاطلاق من بحث يأتي في مسئلة اذا لزم مشتركا الخ (وقولهم) أي الظاهرية (يلزم) على تقدير وقوع المجاز

الله بأمرهم أن تدبجوا بقرة انما هي بقرة معينة بدليل سؤالهم عن صفتها وجواب الباري لهم حيث قال ادع لنا ربك بين لنا الى آخر

الآيات فلو كانت غير معينة لكان السؤال (١٦) باطلا لا يستحقون عليه جوابا لكن الباري أجاب بأوصاف خاصة ثم إن البيان

في كلام الله تعالى (وصفه تعالى بالمعجوز) لأن من قام به فعل اشتق له منه اسم فاعل واللازم باطل لا متناع إطلاقه عليه تعالى اتفاقا فاللزم مثله (قلنا إن) لزم وصفه به (لغة منعنا بطلان اللازم) لأنه لا مانع منه لغة (أو) لزم وصفه به (شرعا منعنا الملازمة) لأن ذلك إذا لم يمنع من مانع وهناك مانع منه لأن المعجوز هو من أنه يتوسع فيما لا ينبغي من الأفعال والأقوال وما يوهن به صلابته لا يجوز إطلاقه على الله تعالى اتفاقا (ولنا الله نور السموات) والارض فان النور في الأصل كيفية تدركها الباصرة أولا وبواسطتها سائر المبصرات كالكيفية الفاضلة من السيرين على الأجرام الكثيفة المخاضية له سما وهو بهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الله تعالى الابتداء بمرضا كزيد كرم بمعنى ذكركم أو على معجوز بمعنى منور السموات والارض وقد قرئ به فانه تعالى نورها بالكواكب وما يفيض منها من الأنوار وبالملائكة والأنبياء أو مدبرها من قولهم لم يريس الفائق في التدبير نور القوم لأنهم هم من نورهم في الأمور أو موجدوها فان النور ظاهر بذاته من غير واسطه وأصل الظهور هو الوجود كما أن أصل الخفاء هو العدم والله سبحانه موجود بذاته موجد لما عدا ما لا غير ذلك ومكروا (ومكراقه) لأن المكرو في الأصل حيلة يجلب بها غيره إلى مضرة فلا يستند إلى الله تعالى وإنما أسندنا إليه على سبيل المقابلة والازدواج (الله يستهزئ بهم) لأن الاستهزاء السخرية والاستخفاف وهو لا ينسب إليه تعالى وإنما أسندنا إليه هنا مشاكلة أو استعار لما ينزههم من الخفارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء أو الغرض منه إلى غير ذلك مما يعرف في موضعه (فاعتدوا عليه) بمنزل ما اعتدى عليكم وجرأسيته (سيئة مثلها) ومعلوم أن ليس بجرأ ما لا اعتداء اعتداء إذ ليس فيه تعد عن حكم الشرع بل هو عدل وحق ولا يبرأ السيئة سيئة لأنه لم ينه عنه شرعا والسيئة ما نهى عنه شرعا بل هو حسن فهم من إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر يجامع المجاورة في التخييل أو من المشاكلة (وكثير) إلى أن بلغ في الكثرة حدا يفيد الجزم بوجوده ولا يفيد المانعين نجسم دفع ذلك في صور معدودة منها المثل المتقدمة فانه قد قيل لا يجوز في شيء منها فالتورومعناه الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض الذي شأنه هذا فيكون إطلاقه على الله حقيقة وقال الامام الرازي المكارب يصل المكاره إلى الغير على وجه يخفى فيه والاستهزاء اظهارا لا كراما وخفاما لا هانة فيجوز صدورهما من الله حقيقة لمكة وقوله اتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين لا يدل على أن كل استهزاء حقيقة الجهل والاعتداء ايقاع الفعل المؤلم أو هتك حرمة الشيء وحينئذ فمعنى الآية كما هتكوا حرمة شيء أي حرمة كانت من الحرم أو الشهر الحرام أو النفس أو المال أو العرض فاهتكوا حرمة له كذلك كما يدل عليه سياق الآية والحرمات خاص والسيئة ما يسوء من ينزله (وأما أو أسأل القرية فقبل) القرية فيه (حقيقة) وأمر بنو يعقوب عليهم السلام أباهم أن يسألها (فنجيبه) بناء على أن الله تعالى قادر على انطاقها بالاسماء والزمان زمان النبوة وخرق العوائد فلا يتنع نطقها بسؤال بني وضعف بأن هذا وإن كان ممكنا أن يقع للنبي عند التصدي واطهار المجمرات ولم يكن ذلك كما هو ظاهر السياق (وقدمناه) أي لفظ القرية (حقيقة مع حذف الأهل) ويشهد له تخصيصهم القرية بالتي كنا فيها وهي مصر أو قرية بقرية الحقهم المنادي فيها فانه يدل على أن المراد أهلها من الأحياء المذكورين لما جرى بينهم وبين يوسف لان نفس القرية لان جميع الجمادات متساوية في عدم الإدراك وفي أنها لو أجابت لكان جوابا لا على صدقهم وهذا أيضا مما يدل على ضعف ما قبله (وليس كمثلته شيء ليس من محل النزاع) وهو مجازا العلاقة لان هذا من مجاز الزيادة (الأي إلى تعليلهم) أي الظاهرية بأنه كذب وهو لا يصدق على مجاز الزيادة فالاستدلال به في غير محل النزاع (وقد أجيب) أيضا من قبلهم بغير هذا فأجيب (تارة بأنه) أي ليس كمثلته شيء لثني الشبهة (حقيقة) فالكاف فيه مستعجلة

تأخر عن الخطاب حتى سأله
سؤالا بعد سؤال فدل على
الجواز اعتراض الخصم على
هذا الاستدلال بوجهين
أحدهما أن بني إسرائيل
كانوا مأمورين وقت الخطاب
بالذبح فيكونون محتاجين
إلى البيان في ذلك الزمان
وتأخير عنه تأخير عن
وقت الحاجة وهو لا يجوز
فما تقتضيه الآية لا يقولون
به وما يقولون به لا تقتضيه
الآية وجوابه ما تقدم
من كون الأمر لا واجب
الفور وإن أن تقول الأمر
بذلك إنما هو لأجل الفصل
بين الخصمين المتنازعين في
القتل كما هو معروف في
التفسير والفصل واجب
على الفور الاعتراض الثاني
لأنه سلم أن البقرة كانت
معينة فان ابن عباس رضي
الله عنهما نقل عنه أنه قال
شدوا على أنفسهم فشد
الله تعالى عليهم يدل عليه
أنها لو كانت معينة لما عنفهم
الله تعالى وزمهم على سؤالهم
لكنه عنفهم بقوله فذبحوها
وما كذبوا بفعالون وجوابه
أنما تنسح كون التعنيف
على السؤال فانه يجوز أن
يكون على التواني أي
التقصير بعد البيان فان
كلامهما محتمل وأيضا
فأجيب المعينة بعد إيجاب
خلافه نسخ قبل الفعل وهو
ممتنع عند الخصم وكان

الصواب تقديم الاعتراض الثاني على الأول (قوله وأنه تعالى) هو معطوف على قوله إن المراد تقدير مولانا خصوصا في

أن المراد كذا وأنه تعالى أنزل كذا وهذا هو الدليل الثالث المختص بجواز إطلاق (١٧) العام وإرادته الخاص من غير بيان

مفتون به لا تفصيل ولا
اجمالي وتوجيهه أنه تعالى
أنزل آيةكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم
وهو عام في كل معبود فقال
ابن الزبير لا خص من محمدا
فجاء إلى النبي صلى الله
عليه وسلم فقال له أليس قد
عبدت الملائكة أليس قد
عبد المسيح فيلزم أن يكون
هو لا حصب جهنم فتوقف
رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الجواب حتى نزل
التخصيص بقوله تعالى إن
الذين سبقوا لهم من الحسن
أولئك عنها معبدون فدل
ذلك على الجواز قال الجوهري
الحصب هو ما يحصب به
في النار أي يرمى به والزبير
بكسر الزاي وفتح الباء
قال وهو السبي الخلق على
ما نقله الفراء وقال أبو
عبيدة وأبو عمرو أنه كثير
شعر الوجه وأما أخمص فانه
من باب المقابلة فتقول
خاصته نخصته أخصه
بكسر الصاد أي غلبته في
الخصومة قال الجوهري
وهو شاذ فان قياسه الضم
إذا لم تكن عينه حرف
خلق تقول صارعته فصرعته
أصرعه بضم الراء وعرض
الخصم وجهين أحدهما أن
صفة ما لا تتناول الملائكة
ولا المسيح لأنها عامة في أفراد
ما لا يعقل خاصة ولهذا
نقل الأمدى أنه عليه

في مفهومها الوضعي وهو التشبيه (والمثل يقال لنفسه) أي لنفس الشيء ذاته فيقال (لا ينبغي لمثلك)
كذا أي لك فان آمنوا (بمثل ما آمنتم به) أي بتفسير ما آمنتم به وهو القرآن أو دين الإسلام كما
هو أحد الأقوال في الآية فالعنى ليس كذاه شيء (ونعاه) أي هذا الجواب (بأشترال مثل)
بين النفس والشبيه إذ لا ريب في إطلاق مثل على المماثل وهو غير نفسه فان كان في الآخر حقيقة
ثبت الاشتراك (والا) أي وإن لم يكن في الآخر حقيقة بل كان مجازا (ثبت تقيض مطلوبهم)
أي الظاهرية وهو وجود المجاز في القرآن (وهو) أي الاشتراك (ممنوع) لأن الأصل عدمه
والمجاز أولى منه (وتارة) بأن ليس كمثل شيء (حقيقة) في نفي التشبيه على أن الكاف بمعنى مثل
وكل منها ومنه غير ذاته فهو (إما لنفي مثل مثله) أي الله تعالى (ويلازمه) أي نفي مثل مثله تعالى
(نفي مثله والا) لولم يلزمه نفي مثله (يتناقض لانه) تعالى (مثل مثله) فلا يصح نفي مثل المثل لكنه
صحيح فنفي مثله صحيح وإيضاحه أن الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فالتناقض ليس
شيء مثل مثل زيد متبادر منه إلى الفهم أن لزيد مثلا وقد نفيت عنه أنه عيان له شيء ولا شك أنه إذا ثبت له
تعالى مثل كان هو مثلا لمثله فيندرج تحت التناقض الذي وارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع إثبات مثله والمراد
نفي المثل مع ثبوت ذاته وهما متناقضان ثم الحاصل أن ثبوت مثله تعالى مستلزم لثبوت مثل مثله
فنفي اللازم وجعل دليلا على نفي المألوم (ولازم التناقض) على تقدير أن لا يلزمه نفي مثله (انقضى
ظهوره) أي نفي مثل مثله (في إثبات مثله وبه) أي يلزم التناقض (يندفع دفعه) أي هذا
الجواب ودفعه ابن الحاجب (باعتضائه) أي هذا الجواب (إثبات المثل في مقام نفيه) أي المثل
(وظهوره) أي المثل (فيه) أي في إثبات مثله (وجعل هذا) الدفع الذي لا ينحجب
(هو تباعلي الجواب الأول سهو) قال المصنف وقع في حواشي الشيخ سعد الدين الاقتصاد على نقل
الجواب الأول للظاهرية وهو أن الكاف بمعنى الذات ثم رتب عليه اعتراض ابن الحاجب المذكور
فأشار المصنف إلى أن هذا سهو اه قلت لأن كون المعنى ليس كذاه شيء لا يقتضي إثبات المثل في
مقام نفيه غير أن قول المصنف وهو أن الكاف بمعنى الذات سهو والصواب وهو أن المثل بمعنى الذات
فسببان من لا سهو (ولما لنفي شبه المثل فينتقي المثل بأولى كذلك لا يحصل ولا شك أن اقتضاء شبه
صفته انتفاء البطل أولى منه) أي من اقتضاء شبه صفته انتفاء البطل (اقتضاء صفته) انتفاء البطل
لأن المشبه به في ذلك أقوى فيكون المعنى من كان على صفة المثل وشبهه فهو منقضي فكيف المثل حقيقة
فيفيد الكلام نفي التشبيه والتشريك من غير تناقض إلا أن المصنف تعقب هذا بقوله (لكن ليس
منه ما نحن فيه من نفي مثل المثل) لينتقي المثل (والا لم يصح نفي مثل مثله لثبوت مثله واحدا لكنه
صحيح فاذا قيل ليس مثل مثل زيد أحد اقتضى) هذا القول (ثبوت مثل لزيد صرف) هذا القول
أيضا (لزوم التناقض) اللازم من لزوم نفي مثله لنفي مثل مثله (إلى نفي مثل) آخر (غير زيد) وحينئذ
لا تناقض لانه كما قال (فلم يقدح في نفي والاثبات وهو) أي هذا الصرف (أظهر من صرفه) أي
هذا القول التناقض (السابق عن ظهوره) أي المثل (في إثبات المثل) إلى نفي ذاته وإثباته
(لأسبقية هذا) إلى الفهم (من التركيب فالوجه) في دفع أنه لنفي مثل مثله اللازم منه نفي مثله
(ذلك الدفع) أي دفع ابن الحاجب وقد يفسر لزوم نفي المثل من نفي مثل المثل في الآية الكريمة
بأن مثل المثل انما هو ذاته تعالى مع وصف أنه مثل المثل لأن مثله تعالى لا يكون له مثل إلا ذاته تعالى
وحيث لا يلزم من نفي مثل مثله نفي مثله بطريق برهاني وهو أن نفي مثل مثله إما بانه ذاته أو بانتفاء
الوصف والأول ممنوع لذاته متقرر في العقول قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض
ليقولن الله فتعين أن يكون بانتفاء الوصف وانتفاء الوصف انما يتصور عند انتفاء المثل في العقل

قوله تعالى ان الذين سبقوا الآية للتخصيص (١٨) بل لزيادة بيان جهل المعترض الثاني سلمنا انها تناولهم لكنهم مخصوصون

بالعقل فان العقل قاض بأنه لا يجوز تعذيب أحد بجريمة صادرة من غيره لم يدع اليها ولا رضى بها وهذا الدليل كان حاضرا في عقولهم حالة الخطاب ثم نزلت الآية تأكيدها وأجاب المصنف عن الاول بما أجاب به الامام وهو ان ما تعم العقلاء وغيرهم بدليل اطلاقها على الله تعالى في قوله والسماء وما بناها وهذا الجواب باطل لانه ان اراد الاطلاق المجازي فسلم ولكن لا بد في الجمل عليه من قرينة ترشده اليه كالقرينة في قوله والسماء وما بناها وما تكلف الجمل على المجاز بلا قرينة ليستدل به على الخصم كما صنع في قوله وما تعبدون فباطل بالاتفاق وان اراد الاطلاق الحقيقي فهو مذهب مشهور ذهب اليه أبو عبيدة وابن درستويه ومكي بن أبي طالب وكذا ابن خروف ونقله عن سيويه لكنه مناقض لما ذكره في أوائل العموم ومخالف لمذهب الجمهور على ان في قوله تعالى وما بناها تخارج معروفة عند أهل العربية وأجاب عن الثاني بأن العقل انما يحيل ترك تعذيبهم لعبادة الكفرة لهم اذا علم بالعقل أيضا عدم وضاهم بالعبادة وليس كذلك فان العقل لا مجال له في هذا وانما علمنا عدم رضاهم بالنقل وهو قوله تعالى ان الذين سبقوا الآية للحسين الآية وذلك متأخر وهذا

والخارج لانه لو تحقق مثله عقلا أو خارجا لزم ان يثبت وصف أنه مثل مثله ثم غير خاف أن المراد بالمثل هنا المثل المتوهم وليس لتوهمه ان يعتقد أنه مطابق للواقع لانه شرك بل الله بخلافه لأمثله وقد يقال مثل في الآية بمعنى الصفة العجيبة الشأن التي لا عهد بعقلها والمعنى ليس كصفته العجيبة الشأن شيء وأنه لصدق فهي مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو حسن لا كلفة فيه والله سبحانه أعلم (مسئلة اختلف في كون المجاز نقليا فقيس في آحاده وقيل في نوع العلاقة وهو الاظهر) فحاصل المذهب لا يشترط نقل الآحاد ولا نقل نوع العلاقة يشترط نقل الآحاد يشترط نقل نوع العلاقة فقط والمذهب الأول يفهم من قوله اختلف في كون الخ فانه يفيد أن قائلا قال ليس نقليا وآخر قال نقل ثم اختلفوا فقيس نقل الآحاد وقيل بل نقل نوع العلاقة كالسيبية والمسيبية كذا ذكر المصنف (فالشارط) للنقل في نوع العلاقة يقول معناه (ان يقول) الواضع (ما يبينه وبين آخر اتصال كذا الخ) أي أجزت أن يستعمل فيه من غير احتياج الى نقل آحادها فانما علمنا أنهم أطلقوا اسم اللازم على المألوم بكفينا هذا في اطلاق كل لازم على ملزومه ولا يتوقف على سماعه منهم في عين كل صورة من جزئياته والشارط للنقل في الآحاد يشترط سماعه منهم في عين كل صورة (والمطلق) للجواز من غير اشتراط نقل في الآحاد ولا في النوع يقول (الشرط) في صحة التجوز أن يكون (بعد وضع التجوز اتصال) بين التجوزية والتجوز عنه (في ظاهر) من الاوصاف المختصة بالتجوز عنه حيث وجد لم يتوقف على غيره (وعلى النقل) أي القول باشتراطه آحادا أو نوعا (لا بد من العلم بوضع نوعها) والاصكان استعمال اللفظ في ذلك المعنى وضعها جديدا أو غير متعدي (واستدل) للطلاق (على التقديرين) أي تقدير شرط نقل الآحاد وتقدير شرط نقل الأنواع (لو شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) في احداث آحاد المجازات على التقدير الاول وأنواعها على التقدير الثاني (ولا يتوقفون أي في الآحاد واحداث أنواعها) أي العلاقة بل يعدون ذلك من كمال البلاغة ومن ثمة لم يدونوا المجازات تدوينهم الخفايق (وهو) أي هذا الدليل (منتهض في الاول) أي في عدم اشتراط النقل في الآحاد (بمنوع التالي) والوجه فيما يظهر ان يقال بمنوع استثناءه نقيض التالي وهو عدم التوقف (في الثاني) أي عدم اشتراط النقل في الأنواع (وعلى الآحاد) أي واستدل على عدم اشتراط النقل في الآحاد (لشرط) النقل فيها (لم يلزم البحث عن العلاقة) لان النقل بدونها مستقل بتعديده حيث شذفلا معنى للنظر فيها لكنه لازم باطلاق أهل العربية فلا يشترط النقل في الآحاد (ودفع ان أريدني التالي) وهو لزوم البحث عن العلاقة (في غير الواضع معناه) أي نفي التالي (بل بكفيه) أي غير الواضع (نقله) الآحاد (وبجته) عن العلاقة (لكال) وهو الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز وتعرف جهة حسنة (أو) أريدني التالي (فيه) أي في الواضع (منعنا الملازمة) فان الواضع محتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي المسوغة للتجوز عنه اليه وأيضا كما قال المصنف (وغير النزاع) لان النزاع في غير الواضع لا في الواضع (قالوا) أي الشارطون للنقل في الآحاد (لأنهم يشترط) النقل فيها (جائز نخلة لطويل غير انسان) الشبهة في الطول كما جازت للانسان الطويل (وشبكة للصيد) الجاورة بينهما (وابن لابييه) اطلاقا للسبب على السبب (وقلبه) أي أب لابنه اطلاقا للسبب على السبب (وهنا) الدليل (للاول) أي القائل بأن الخلاف في نقل الآحاد (والجواب وجوب تقدير المانع) في هذه الصور وما جرى مجراها (لقطع بأنهم لا يتوقفون) عن استعمال مجازات لم يسمع أعيانها بعد ان كانت من مظاهر العلاقة المعسرة نوعا وتختلف الصفة عن مقتضى في بعض الصور لمانع مخصوص بها لا يقدح في الاقتضاء لان عدم المانع ليس جزأ من مقتضى وبهذا التقدير يتم مقصودنا ولا يلزمنا تعين المانع ثم الحاصل أن عدم استعماله مع العلاقة حكم

الجواب من المصنف بنفع على أن عصمة الانبياء ثابتة بالسمع والمعتزة يقولون انها ثابتة (١٩) بالعقل كما ساقى فلا يستقيم الرد عليهم

بذلك (قوله قيل تأخير البيان اغواء) هذه حجة أبي الحسين البصري على اشتراط البيان الاجمالي فمما له ظاهر كما قال في المحصول وتقرر به أن الشارع اذا خاطبنا بذلك فان لم يقصد افهام المعنى كان عبثا وهو نقص وان قصد به فان كان هو المعنى الباطن كان تكليفا عما لا يطاق وان كان هو الظاهر كان اغواء أي اضلالا كما قاله الجوهري ويقع في كثير من النسخ اغراء بالراء أي يكون اغراء للسامع بان يعتقد غير المراد أي حاملا له عليه وهو ايقاع في الجهل وقرره في المحصول بتقرير الراء وفي الحاصل بتقرير الوارد وكلام المصنف يقتضي أنه دليل للانع مطلقا وليس كذلك فان المشترك ليس فيه ايقاع في الجهل وأجاب المصنف بالنقض الاجمالي وهو جواز الخطاب بما يوجب الظنون الكاذبة كالنسيم وغيره مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويد الله فوق أيديهم مع أنه ليس باغواء اجمالا فكذلك هذا والنقص أن يفرق بأن هذه الاشياء قد قلن دليل عقلي مرشد للصواب بخلاف تأخير البيان وهذا الجواب لم يذكره الامام بل ذكر شيئا

وجود مانع هناك اجمالا وما لم يعلم فيه ذلك فان علم أو ظن وجود مانع فيه لم يستعمل والاجاز استعماله لان الاصل عدم المانع على ان صدر الشرع بعبثا الى أنه انما لم يجر تخلفا لطويل غير انسان لا تنفاه المشابهة فمما له مزيد اختصاص بالتصنيف بناء على أن جوازها لانسان طويل ليس مجرد الطول بل مع فروع وأغصان في أعاليها وطرأ وتعايل فيها (المعربات) للجواز (يعرف الجواز بتصرفهم) أي أهل اللغة (باسمه) كهذا اللفظ مجازي كذا (أو حتمه) كهذا اللفظ مستعمل في غير وضع أول على وجه يصح (أو بعض لوازمه) كاستعماله في كذا يتوقف على علاقة (وبعضه تنقي ما) أي معنى (لم يعرف) معنى حقيقيا (له) أي اللفظ (في الواقع) كقولك البليد ليس بحمار وانما قال في الواقع لعمدة سلب الانسان لغة وعرفا عن الفاقد بعض صفات الانسانية المعنوية كالبليد وغيره بناء على اعتبارات خطابية (قيل) أي قال ابن الحاجب (وعكسه) وهو عدم صحة تنقي ما لم يعرف حقيقيا له في الواقع (دليل الحقيقة) ولذا لا يصح أن يقال البليد ليس بانسان (واعترض) أي قال المحقق التفناني ويشكل هذا (بالمستعمل) أي بالمجاز (في الجزم واللازم) المحمول (من قولنا عند تنقي خواص الانسانية) عن زيد (ما زيد بانسان أي كاتب أو ناطق لا يصح النسب ولا حقيقة) قال المصنف (والحق العصمة) أي صحة التنقي (فيهما) أي في الجزم واللازم فيكون مجازا (قيل) أي قال القاضي عضد الدين (وأن يعرف للمعنيين حقيقين ومجازين ويتردد في المراد) منهما في مورد (فصحة تنقي الحقيقين) عن المورد (دليله) أي كون اللفظ مجازا في ذلك قال المصنف (وليس بشئ لان الحكم بالصحة) أي بصحة تنقي الحقيقين عنه (يحيل الصورة لانه) أي الحكم بالصحة (فرع عدم التردد وان أريد) أن صحة تنقي الحقيقين بالآخر دليله (لظهور القرينة) المفيدة للمجازية (بالآخره فقصور اذا حاصله اذا دلت القرينة على أن اللفظ مجاز فهو مجاز ومعلوم وجوب العمل بالدليل وبأن يتبادر غيره) أي ويعرف الجواز بتبادر غير المعنى المستعمل فيه الى الفهم (لولا القرينة) فيكون في المعنى المستعمل فيه مجازا (وقلبه) وهو أن لا يتبادر غير المعنى المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على أن المراد غيره على ما ذكره القاضي عضد الدين وهو أعم من أن يتبادر هو أولا (علامة الحقيقة) يعني فهذه مطردة منعكسة اذا تبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة (وايراد المشترك) على علامة الحقيقة (اذ لا يتبادر المعين وهو) أي المشترك (حقيقة فيه) أي في المعين (مبنى على انعكاس العلامة وهو) أي انعكاسها (منتف) لان شرطها الاطراد لا انعكاس (واملاحه) أي ايراد المشترك (تبادر غيره) أي غير المعين (وهو الملبهم الابقرينة) تعين المعين (ودفعه) أي الايراد بعد الاصلاح (بأن في معنى التبادر) أي ما خوذ في معناه من قولنا أن لا يتبادر غيره (أنه) أي الغير (مراد هو) أي تبادر الغير على أنه مراد (منتف بالمبهم وان دفع ما اذا قرر) الايراد على علامة الحقيقة (بما اذا استعمل) المشترك (في مجازي فانه لا يتبادر غيره) أي غير المجازي المستعمل فيه لتردد بين معانيه (فبقيت علامة الحقيقة في المجاز) وهو باطل اندفاعا بيننا (بأن علامة الحقيقة تبادر المعنى لولا القرينة فهو) أي تبادر لولا القرينة هو (المراد بعدم تبادر غيره) لولا القرينة كما سلف (فلان وولها اذ ليس يتبادر المجازي) من لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (ثم هو) أي هذا التقرير (يناقض مناصلة المقرر) أي القاضي عضد الدين (فيما سلف) أي في مسألة عموم المشترك (على أن المشترك ظاهر في كل معين ضرورة عدم قرينة معين وبعدم اطراده) أي ويعرف المجاز بعدم اطراد اللفظ في مدلوله من غير مانع لغوي أو شرعي عن الاطراد (بأن استعمل) اللفظ في محل (باعتبار وامتنع) استعماله (في آخر معه) أي مع ذلك الاعتبار (كسأل القرينة دون البساط) فان لفظ اسأل استعمل في محل هو نسبة السؤال الى القرينة بسبب تعلق السؤال بأهلها ولم يستعمل في محل آخر هو نسبة السؤال الى البساط وان وجد فيه تعلق السؤال بالأهل وعلى

آخر فيه ضعف (قوله قيل كالخطاب) أي استدلل من منع تأخير البيان عن الخطاب الذي ليس له ظاهر أيضا كالمشترك والذي له ظاهر

ولكن امتنع الاختصاص بالادلة (٣٠) الاجمالى بان الخطاب ينك لا يحصل المقصود فامتنع وبروده كالتطاب بلغة لا يفهمها

هذا فليس هذا الكلام فيه كما فيه المصنف عليه ولا يقال لعل المراد أن القرية أطلقت على أهلها بعلاقة الحلول وقد وجدت في البساط ولم يطلق على أهلها لأننا نقول لو كان المراد هذا لم يكن من مثل عدم الاطراد لانه لم يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى (ولا تنعكس) هذه العلامة أى ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد يطرده كالاسد الشجاع (وأورد) على هذا (السخرى والفاضل امتناعه تعالى مع المناط) أى وجود مناط اطلاقهما وهو الجود والعلم في حقه تعالى (والقارورة في الدن) أى لا يسمى قارورة مع وجود المناط لتسميتها بها فيه وهو كونه مقراً للمائع (وأجيب بأن عدمه) أى التجوز في هذه (لغة عرف تقيدها بكونه) أى الجود (من شأنه أن يخلو) العلم من شأنه أن (يجعل وبالزجاجة) أى وبكون ما هو مقراً للمائع من الزجاج فأتى مناط التجوز المسد كورقها الشمول جوده تعالى وكال علمه سبحانه وعدم الزجاجة في الدن (ويجى مثله) أى هذا الجواب (في السك) أى في كل ما استعمل باعتبار وامتنع في آخر مع (اذ لا بد من خصوصية) لذلك المحل المستعمل ذلك فيه (فتجعل) الخصوصية (جراً) من المقتضى فيكون الانتفاء فيما تخلف فيه لا انتفاء المقتضى (ويجمعه على خلاف ما عرف لسمه) أى اذا كان الاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي وقد استعمل بمعنى آخر ولم يعلم انه حقيقة فيه أو مجاز غير أن جمعه بذلك المعنى يخالف الجمع باعتبار المعنى الحقيقي كان اختلاف جمعه باعتبارهما دليلاً على أنه مجاز في ذلك الذي لم يعلم حقيقة به وبماز يته كلفظ الامر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقي وهو القول الدال على طلب الفعل استعماله على أوامر وقد استعمل بمعنى الفعل ووقع التردد في كونه حقيقة فيه فوجد انه يجمع بهذا المعنى على أمور دون أوامر فدل على أنه مجاز فيه (دفعاً للاشتراك) اللقطى لانه خير منه (وهذا في التحقيق يفيد أن لا أثر لاختلاف الجمع) يعنى أن المؤثر في الحكم بالمجازية دفع الاشتراك وهو لا يتنى كون اختلاف الجمع معترفاً (ولا تنعكس) هذه العلامة اذ ليس كل مجاز يخالف جمعه حقيقة فان الاسد بمعنى الشجاع والجماد بمعنى البليد يجمعان على أسد وجر كما يجمعان عليهما بالمعنى الحقيقي ولا حاجة الى قوله (كالتى قبلها) لتصريحه به بتمتع (وبالتزام تقيده) أى ويعرف المجاز بهذا بان يستعمل اللفظ في معنى مطلقاً ثم يستعمل في آخر مقيداً بالزوم ما بشئ من لوازمه كمناح الدل ونار الحرب ونور الايمان فان جماداً وناراً ونوراً مستعملة في معانيها المشهورة بلا قيد وفي هذه بهذه القيود فكان لزوم تقيدها بما دليلاً على كونها مجازات في هذه وحقائق في المعاني المشهورة وانما كان الامر هكذا لانه ألف من أهل اللغة انهم اذا استعملوا اللفظ في معناه أطلقوه اطلاقاً وذا استعملوه باز غيره فرفوا به فريضة لان الغرض من وضع اللفظ للمعنى أن يكتفى به في الدلالة عليه والاصل أن يكون ذلك في الحقيقة دون المجاز لكونها أغلب في الاستعمال فادوا جدها لم لا يستعملون اللفظ في معنى الامتداد بقيد هو فريضة دالة عليه علمنا انه مجاز فيه ولا عكس اذ قد يستعمل المجاز غير مقيد اعتماداً على القرائن الحالية أو المفالية غير التقييد وانما اعتبر الزوم فيه احترازاً عن المشترك اذ ربما يقيد كرايت عينا جارية لكن لا يلزم فيه ذلك (وبتوقف اطلاقه) أى ويعرف المجاز بتوقف اطلاق اللفظ مراد به ذلك (على) ذكر (متعلقه) حال كون ذلك اللفظ (متابلاً للحقيقة) أى لفظ مراد به المعنى الحقيقي أى بهذا الشرط لان الاحوال شروط فيكون اللفظ حقيقة فيما لم يتوقف مجازاً فيما توقف في العبارة تعقيد فهو قوله تعالى (ومكروا ومكر الله) فان اطلاق المكر على المعنى المتصور من الحق يتوقف على استعماله في المعنى المتصور من الخلق فيكون بالنسبة الى الحق مجازاً والى الخلق حقيقة وهذا بناء (على انه) أى المجاز (مكر المفرد والالا) ان كان المجاز في النسبة (فليس) هو (المقصود كالتشيل لعدم الاطراد بسأل القرية) فان المجاز فيه في النسبة لاني المفرد الذي هو مجرد السؤال وانه لو كان في القرية

السامع وأجاب المصنف بالفرق وهو أن الخطاب بما لا يفهمه السامع لا يقيد غرضاً لا اجمالاً ولا تفصيلاً بخلاف الأول وهو الخطاب بالمشترك ونحوه فانه يقيد غرضاً اجمالاً فاذا قال اتنى بعين آفاذا لاهربوا احد من العيون فمعنى العمل بعد البيان وتظهر طاعته بالشر وعصيان الكراهة وكذلك اذا قال اقتلوا المشركين وقال ان هذا العلم مخصوص قال (تنبه بجوز تأخير التبليغ الى وقت الحاجة وقوله تعالى بلغ لا يوجب الفور) أقول المراد بالتنبه ما نه عليه المذكور قبله بطريق الاجمال وهو هنا كذلك وحاصله أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير تبليغ ما أوحى اليه من الاحكام الى وقت الحاجة اليها لا ناقطع بأنه لا استحالة فيه ولانه يجوز أن يكون في التأخير مصلحة يعلمها الله تعالى وقال قوم لا يجوز لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك وأجاب المصنف بأن الامر لا يوجب الفور كما تقدم قال في المحصول ونسبنا لكن المراد هو تبليغ القرآن لانه هو الذي يطلق عليه القول بأنه منزل وذكره أيضاً ابن الحارث ولى أن تقول أى تفرق بين تبليغ القرآن وبين غيره وأيضاً القرآن

تبليغ الأحكام مطلقا إذا قائل بالفرق قال (الفصل الثالث في الميزة انما يجب (٢١) البيان لمن أريد فهمه العمل كالصلاة أو

الفتوى كالحكم الخ) أقول يجب بيان الجمل لمن أراد الله تعالى فهمه لأن تكليفه بالفهم بدون البيان تكليف بالحال ولا يجب بيانه لغره لأنه لا تعلق له به وقد أشار المصنف إلى هذين القسمين بأن الدالة على الحصر ثم إن إرادة الفهم قد تكون للعمل بما تضمنه الجمل كآية الصلاة فإن المجتهدين أريدوا بالفهم ليعملوا بها وقد تكون للفتوى به كالحكم الخ فان تفهيم المجتهدين ذلك انما هو لانتهاج السالكة لا للعمل وهذا الكلام مذكروه أبو الحسين وتابعه الامام وأتباعه عليه وهو يدل على انه لا يجب على النساء تحصيل العلم بما كلفن به وليس كذلك بل الرجال والنساء سواء في وجوب ذلك على المستعدين دون غيره الا أن الغالب صدور الاستعداد من الرجال (فروع) حكاه لا مدى وابن الحاجب الأول اللفظ الوارد إذا أمكن جملة على ما يفيد معنى واحدا وعلى ما يفيد معنيين ولم يظهر كونه حقيقة في كل منهما أو في أحدهما فقط فقال ابن الحاجب المختار انه يحمل لرددين هذين الاحتمالين من غير ترجيح وقال لا مدى المختار وهو رأى

لا يكون من أمثلة عدم الاطراد وانما قلنا الجواز في النسبة غير مقصود بالتمثيل هنا (فان الكلام في) الجواز (الفتوى لا العقل) والجواز في النسبة عقلي والله سبحانه أعلم (مسئلة إذا لم) كون اللفظ (مشارك) بين معنيين (والا) لو لم يكن مشترك كائنهما كان (مجازا) في أحدهما العلم بأنه وضع لمعنى ثم استعمل في آخر ولم يعلم انه موضوع له حتى دار بين لزوم كونه حقيقة فيه أيضا فيكون مشتركاً أو غير موضوع له فيكون مجازاً (لزم الجواز) أي كونه مجازاً فيما لم يوضع له (لانه) أي كونه مجازاً فيه (لا يخل بالحكم) بما هو المراد منه (أذهو) أي الحكم (عند عدمها) أي القرينة الدالة على أن المراد المجازي (بالحقيقي ومعها) أي القرينة الدالة على أن المراد المجازي (بالمشارك) فلا يحكم بأن المراد به معنى معين من معنييه (الامعها) أي القرينة المعينة له قال المصنف (ولا يفتي بعدم المطابقة) فان عدم الحكم بأن المراد به معنى معين من معنييه عند عدم قرينته لا يوجب الخلل بالحكم أما على قول من لا يرى المشترك عاماً استغراقياً في مفاهيمه أو براه والمعنيين بما لا يمكن اجتماعهما فظاهر لا يتقاه حيث قد يظن ظهور المراد منه ولا سيما ان كان مجازاً اللهم الا أن يجعل التوقف عن الخلل كإذ كره الكرماني وفيه نظر وأما على قول من يراه عاماً ما هيأ وكانت مما يمكن اجتماعها فالحمل على جميعها الظهور هاهنا عنده (وقولهم) أي المرجحون للعمل على الاشتراك (يحتاج) المشترك (إلى قرينتين) بحسب معنييه (بخلاف الجواز) فإنه انما يحتاج إلى واحدة فبعد أنه انما يمتنع على عدم تمييزه في مفاهيمه (ليس بشئ) مقتضى ترجيحه على الجواز لتسلط المنع على احتياج الاشتراك إلى قرينتين في كل استعمال إذا فرض أن المراد واحد فيكنى قرينته وأما اقتضاء المعنى الآخر قرينة أخرى فانما هو في استعمال آخر (بل كل) من المشترك والجواز (في المادة) الاستعمالية (يحتاج) في أفادتها هو المراد به (إلى قرينة وتعددتها) أي القرينة في المشترك (تعددتها) أي المعنى المراد منه (على البديل كتعددتها) أي القرينة في اللفظ الواحد الجواز (تعدد) المعاني (المجازيات كذلك) أي على البديل فهماسيان في هذا التقدير من الاحتياج وانما يختلفان من حيث ان قرينة المشترك لتعيين الدلالة وقرينة الجواز لنفس الدلالة فكما لا يقال في اللفظ المستعمل في كل من معنييه الجوازيين في حالتين انما يحتاج إلى قرينتين في أفادة كل منهما فقط لا يقال ذلك في المشترك أيضا ثم أشار إلى توجيه عساه أن يحمل عليه قولهم تخصيصه بقدر الامكان فقال (ولعل مرادهم لزوم الاحتياج) إلى قرينتين (دائماً على تقدير الاشتراك دون الجواز) أحدهما (لتعيين المراد) به والاخرى كما قال (ونقي الآخر) أي لنفي أن يكون المعنى الآخر هو المراد ولا كذلك الجواز فإنه انما يحتاج إلى قرينة صارفة عن الحقيقي إليه لا غير غايته انها تتكرر بتكرار المعاني المجازية ثم تعقبه بقوله (وهذا) أي احتياج المشترك إلى قرينتين (على معناه في حالة عدم التعميم) لما منع من التعميم لتدل أحدهما على المعنى المراد والاخرى على عدم التعميم (والجواز كذلك على الجمع) أي يلزم كونه محتاجاً إلى قرينتين أحدهما لإرادة المراد به والاخرى لنفي الحقيقي على قول من يميز الجمع بين الحقيقي والجوازي بلفظ واحد في حالة واحدة فلا يبرح الجواز على الاشتراك على هذا التقدير نعم يرجع على قول المانع منه لان على قوله اذا دللت القرينة على أن الجواز مراد كفي اذا لم يكن أن يراد مع الحقيقي أيضا (وأبلغ) أي ولان الجواز أبلغ (وأطلقه) أي ان الجوازيات أبلغ (بلا موجب لانه) أي كونه أبلغ (من البلاغة) كما يشعر به كلام القاضي عضد الدين وهو ظاهر حكاية السكاكي عن أهل البلاغة (منوع) وكيف لا (وصرح بأبلغية الحقيقة) من الجواز (في مقام الاجمال) مطلقاً لا داع دعاء إليه من إيهام على السامع كلى عين أو غير ذلك أو أولاً ثم التفصيل ثانياً لان ذكر الشئ مجزئاً ثم مفصلاً أوقع في النفس (فان المشترك هو المطابق لمقتضى الحال بخلاف الجواز) فان اللفظ مع عدم القرينة يحمل على الحقيقة ومعها على الجواز فلا اجمال (وبمعنى تا كيد اثبات المعنى) عطف على قوله من البلاغة أي ولانه

الاكثرين انه ليس بجمل بل يفهم على ما يفيد معنيين تكثيراً للفائدة في كلام الشارع الثاني اذا ورد لفظ من الشارع له معنى لغوي

ومسمى شرعي فقد تقدم الكلام (٢٣) في بعضه في الفصل التاسع من الباب الاول ويبقى النظر ههنا فيما اذا لم يمكن حمل الكلام

على مدلوله الشرعي ولكن
أمكن حمله على حكم آخر
شرعي وعلى موضوعه الغوى
فقال الغزالي يكون مجازا
وقال الآمدي وابن
الحاجب المختار أنه ليس
بمحمل بل يحمل على
الحقيقة الشرعية ومثاله
قوله عليه الصلاة والسلام
الطواف بالبيت صلاة فانه
يحمل أن يكون المراد أنه
كالصلاة حكما في الاقتدار إلى
الطهارة وأنه مشتمل على
الدعاء الذي هو صلاة لغة
* الثالث اذا قلنا يجوز تأخير
البيان عن وقت الخطاب
فالتصريح بجوازه على التدرج
وقيل يمنع لان اخراج
البعض يوم استعماله في
الباقى * الرابع اذا قلنا لا بد
من مقارنة الخصص للعام
وأنه لا يجوز تراخي ازاله
عنه فاذا ازل فهل يجوز
اسماعه للكف بدون اسماعه
أي اسماع العام بدون اسماع
الخاص فيه مذهب ابن
العصم الجواز وصحة
أيضا في الحصول لان فاطمة
سمعت بوصيكم الله الآية
ولم تسمع فمن معاشر الانبياء
لا فورثوا مثله كثيرة
* الخامس ذهب الكرخي
الى أنه لا بد أن يكون البيان
مساويا للبين في القوة
وذهب أبو الحسن البصري
الى أنه يجوز أن يكون ادنى
منه قال في الحصول وهو

من المبالغة كاذ كرم غير واحد معنى كونه أكمل وأقوى في الدلالة على ما أريد به من الحقيقة على ما أريد
بها (كذلك) أي ممنوع أيضا (للقطع بمساواة رأيت أسدا ورجلا هو والاسد سواء) في الشجاعة فان
المساواة المفهومة منه ومن رأيت أسدا لا يتصور فيها زيادة ولا نقصان (نعم هو) أي المجاز (كذلك)
أي يفيد التأكيد (في رجلا كالاسد) بالنسبة الى رأيت شجاعا (وكونه) أي المجاز (كدعوى الشيء
بينه) أي فيه تأكيد لدلالة وتقويتها (بناء على أن الانتقال الى المجازي) من الحقيقي يكون (دائما من
الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت كما التزمه السكاكي فان وجود
الملزوم يقتضي وجود اللازم لا متناع انفكاك الملزوم عن اللازم (ولزومه) أي الانتقال في المجاز دائما
من الملزوم الى اللازم (تكلف) حيث يراد بالملزوم الانتقال في الجملة سواء كان هناك لزوم عقلي حقيقي أو
عادي أو اعتقادي أو ادعائي مع أن هذه الثلاثة أكثر ما يعتبر من الزوم في هذا الباب وباللزام ما هو بمنزلة
التابع والرديف وبالملزوم ما هو بمنزلة للتبوع والمردوف (وهو) أي التكلف (مؤذن بحقيقة انتقائه)
أي لزوم الانتقال المذكور المستند اليه بالبلغية المذكورة (مع أنه انما يلزم) هذا الترجيح (في) الزوم
(الحقيقي لا الادعائي) كما هو غير خاف على المتأمل (وأما الاوجزية) أي وأما ترجيح المجاز على المشترك
بأن المجاز أوجز في اللفظ من الحقيقة فان أسدا يقوم مقام رجل شجاع (والاخفية) أي بأن المجاز أخف
لفظا من الحقيقة كالحادثة والخف في الداهية (والتوصل الى السجع) أي وبأن المجاز يتوصل به الى
نواطئ الفاصلتين من الشعر على الحرف الآخر نحو جارت زار اذا وقع في أواخر القرائن بخلاف بليد
ترار أي كثير الكلام (والطباق) أي وبأن المجاز يتوصل به الى الجمع بين معنيين متقابلين في الجملة أو
ما هو ملحق به فقول دعبل

لأنجي ياسلم من رجل * فحك المشيب برأسه فبكي
فحك مجاز عن ظهر ولو ذكره مكانه لفات هذا الصنيع البديعي (والجناس) أي وبأن المجاز يتوصل به
الى تشابه اللفظين لفظا مع تغيرهما معنى وأصنافه كثيرة ومن مثل الجناس التام المماثل قوله
أقم الى قصدهم سوق السرى وأقم * بدار عز وسوق الأتيق التث
فأقم الاول مجاز لو ذكر حقيقته وهي التنقيق لفات الجناس (والروى) أي بأن المجاز يتوصل به الى
الحفاظة على الحرف الذي تبنى عليه القصيدة فحوقله

عارضتنا أملا فقلنا الرب * حتى تبدى الأتقوان الأشنب
الرب القطيع من بقر الوحش والأقوان البايونج والشنب حدة الاسنان وبردها تجوز بهما عن
السن الأبيض للتوصل الى الروى فتحصل المناسبة بين الأشنب والرب لفواته بسنن الأبيض
(فعارض بمثله في المشترك) فقد يكون أوجز وأخف كالعين الجاسوس والينبوع ويتوصل به الى السجع
والروى مثل لبث مع غيث دون أسدوا المطابقة نحو خشنا خير من خياركم والجاسوس نحو رجة رجة
بمخلاف واسعة (ويترجم) المشترك (بالاستغناء عن العلاقة ومخالفة الظاهر وهو) أي الظاهر
(الحقيقة وهذا) أي الاستغناء عن مخالفة الظاهر (ان عم في غير المنفرد) وهو المشترك (فمنوع)
لان المشترك حقيقة وليس بظاهر على ما هو الحق في شيء من معانيه حيث لا قرينة معينة له (والا) اذا لم
يعم فيه (لا يفيد) لان الكلام فيه (وعن ارتكاب الغلط للتوقف) فيما هو المراد منه (لعدمها)
أي القرينة المعينة عندهم لا يعمه (أو التعميم) عطف على التوقف أي أو لتعميمه في مفاهيمه لعله على
الجميع عندهم يرى ذلك (بمخلافه) أي المجاز فانه لا يتوقف فيه عند عدمها بل يحكم بأرادة الحقيقي
والحال أنه كما قال (وقد لا يراد بالحقيق وتحتي القرينة) فيقع الغلط في الحكم بأرادته (والوجه أن
جواز الغلط فيهما) أي المشترك والمجاز (بتوهمهما) أي القرينة وهما في توهمهما سواء (ولا أثر

الحق واختار ابن الحاجب أنه لا بد أن يكون أقوى وهذا الذي اختاره لم يذكره الآمدي بل اختار تفصيلا (للاحتياج)

لم يذكره أيضا ابن الحاجب وهو انه ان كان المين مجازا كفي في تعيين أحد (٢٣) احتماليه أدنى ما يفيد الترجيح وان

كان تاما أو مطلقا فلا بد أن يكون المخصص والمقيد في دلالة أقوى من دلالة العام على صورة التخصيص ومن دلالة المقيد على صورة التقييد لانه ان كان مساويا لزم الوقف وان كان مرجوحا امتنع تقديمه على الراجح وأما مساواة البيان في الحكم فتأني ان شاء الله تعالى في الكتاب الثاني في السنة قال

(الباب الخامس في النسخ والمنسوخ)

وفيه فصلان الاول في النسخ وهو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه وقال القاضي رفع الحكم ورد بان الحادث ضد السابق فليس رفعه بأولى من دفعه أقول النسخ لغة بطلان على الازالة ومنه نسخت الشمس الظل وعلى النقل والتحويل ومنه نسخت الكتاب أي نقلته والمناسخات لا تنقل المال من وارث الى وارث وهل هو حقيقة في الازالة مجازي النقل أو بالعكس أو مشترك بينهما فيه مذاهب حكاه ابن الحاجب من غير ترجيح ورجح الامام الاول قال لان النقل أخص من الزوال فان النقل اعدام صفة واحداث أخرى وأما الزوال فمطلق الاعدام وكون اللفظ حقيقة في العام مجازا في الخاص أولى

(لاحتياج) أي لاحتياج المجاز (الى علاقته) المستوغة للتجوز به عن الحقيق بخلاف المشترك فانه لا يحتاج الى علاقة في ترجيح المشترك على المجاز كما ذكره (بقليل تأمل) لان الكلام فيهما بعد تحقق كل منهما ولا تحقق للمجاز بدون علاقته المذكورة (وبأنه بطرد) أي ويترجح المشترك أيضا بطرده في كل من معانيه لانه حقيقة فيه فيطلق عليه في جميع محاله فلا يضطر بـ بخلاف المجاز فان من علاماته أن لا يطرد فيضطر فيه بحسب محاله وما لا يضطر بأول لان الاضطرار يكون لما منع والاصل عدمه (وتقدم ما فيه) فان المجاز قد يطرد كالاسد للشمع (وبالاشتقاق) أي ويترجح المشترك أيضا بالاشتقاق (من مفهومه) اذا كان مما يشتق منه لانه حقيقة في كل منهما وهو من خواصها (فيتسع) الكلام وتكثر الفائدة والمجاز قد لا يشتق منه وان كان مما يصلح له وهذا انما يتم على قول القاضي والغزالي والكيا ماني الاشتقاق من المجاز وردبانه يتول الى قصر المجازات كلها على المصادر فلا يجرم انه لم يمنع الجمهور هذا (والحق أن الاشتقاق يعتمد المصدرية حقيقة كان) المصدر (أو مجازا كالحال فاطقة ونطقت) الحال من النطق بمعنى الدلالة (وقد تعدد) المعاني (المجازية للنفرد أكثر من مشترك فلا يلزم أوسعته) أي المشترك على المجاز (فلا يضبط) الاتساع المقضي للترجيح (وعدمه) أي الاشتقاق (من الامر بمعنى الشأن لعدمها) أي المصدرية لانه مجاز فيه كما قيل (ومن فاعلهم إقبال وإدبار) مع وجود المصدر (لفوت غرض المبالغة) الحاصلة من حمل المصدر على السابقة المفيد جعلها الكثرة ما تقبل وتذكر كأنها نجست من الأقبال والإدبار والخلاف لما منع لا يقدح في اقتضاء المقضي كما تقدم (وترجح أكثرية المجاز الكل) أي مرجحات اشتراك فان من تتبع كلام العرب علم أن المجاز فيه أغلب من المشترك حتى ظن بعض الأئمة أن أكثر اللغة مجاز فيترجح المجاز عليه الحاقا للفرد بالاعم الأغلب (مسألة) يتم المجاز فيما تجوز به فيه فقوله صلى الله عليه وسلم لا تبعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) اني أخاف عليكم الرماء والرماء هو الربا أخرجه أحمد والطبراني في الكبير (بمعنى ما يكال به فيجوز الربا في نحو الجص) مما ليس بمطعم (وبقيد مناطه) أي الربا لان الحكم علق بالكيل فيفيد عليه مبدأ الاشتقاق (وعن بعض الشافعية لا) يتم وعزاه غير واحد الى الشافعي (لانه) أي المجاز (ضروري) أي لضرورة التوسعة في الكلام كالرخص الشرعية الثابتة ضرورة التوسعة على الناس اذا اصل في الكلام الحقيقة ولذا ترجح على المجاز عند التعارض والضرورة بدون اثبات العموم فلا حاجة اليه (فانتق) الربا (فيه) أي في نحو الجص ووجه ترتيبه على كونه ضروريا باطاهر فانه حيث كان كذلك لا يتم لاندفاع الضرورة ببعض افراد العام والاجماع على أن الطعام مراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تبعوا الطعام بالطعام الاسواء بسواء أخرجه معناه الشافعي في مسنده فلم يبق غيره مراد افصار المراد بالصاع الطعام (فسلم عموم الطعام لا تنافا عليه الكيل) أي فتعين الطعم للعليه وبطل عليه الكيل للاتفاق على انه لم يعلل بعلمين فسلم عليه عن المعارض وعمومه (فامتنع) ان تباع (الحقنة بالحقتين منه) أي من الطعام (ولزمت عليه) أي الطعم عندهم (قبل) أي قال الشيخ سعد الدين التفتازاني ما معناه (لم يعرف) نقي عموم المجاز (عن أحد ويعد) أيضا فيه (لانها) أي الضرورة (بالتسبة الى التكليم ممنوع) وجودها (للقطع بتجوز العدول اليه) أي المجاز (مع قدرة الحقيقة لفوائده) أي المجاز التي منها لطائف الاعتبار ومحاسن الاستعارات الموجبة لزينة بلاغة الكلام أي علو درجته وارتفاع طبقة على ان المجاز واقع في كلام من يستعمل عليه العجز عن استعمال الحقيقة والاضطرار الى استعمال المجاز وبالتسبة الى الكلام (والى السامع أي لتعذر الحقيقة) بمعنى أنه لما تعذر العمل بها وجب العمل عليه ضرورة لتلازم الغاء الكلام وإخلاص اللفظ من المرام (لا تنق العموم)

من العكس لتكثير الفائدة واختلافوا في معناه الاصطلاحي ففسره القاضي برفع الحكم واختاره الأمدى وابن الحاجب ومعناه أن

خطاب الله تعالى فعلق بالفعل بحيث لولا (٢٤) طرمان النامع لكان باقيا لكن النامع رقمه وقصره الاستاذ بيان انتهاء مد الحكم

ومعناه أن الخطاب الأول له غاية في علم الله تعالى فانهى عندها ذاته ثم حصل بعده حكم آخر لكن الحصول والانتفاء في الحقيقة راجعان الى التعلق والتفسير بالبيان اختيار المصنف وهو مقتضى اختياره في الحصول فانه ذكر في المسئلة الثانية أن مقابله خطأ لكنه اختار في العالم أن النسخ عبارة عن الانتفاء وحذف لفظة البيان فقوله بيان كالجنس وقوله انتهاء خرج به بيان الجمل وقوله حكم شرعي دخل فيه الامر وغيره ودخل فيه أيضا نسخ التلاوة دون الحكم لان في نسخها بيان الانتفاء (١) تحريم قرائتها وخرج به بيان انتهاء الحكم العقلي وهو البراءة الأصلية فان بيان انتائها بابتداء شرعية العبادات ليس بنسخ لانه ليس بيان لحكم شرعي اذ الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى كما تقدم والبراءة الأصلية ليست كذلك وقوله بطريق شرعي خرج به بيان انتهاء حكم شرعي بطريق عقلي كاللون والغفلة والعجز فلا يكون نسخا كما صرح به الامام هنا وصرح في الكلام على التخصيص بالدلالة المنفصلة بعكس ذلك فقال ان النسخ قد يكون بالعقل ومثله يسقط فرض الفصل بسقوط الرجلين وانما قال بطريق

فانه يتعلق بدلالة اللفظ واردة المتكلم فعند الضرورة الى حمل اللفظ على معناه المجازي يجب أن يحصل على ما قصد المتكلم واحتمل اللفظ بحسب القرينة ان عامافعام وان خاصافخاص (ولا) تحقق الضرورة أيضا (بالنسبة الى الواضع بأن اشترط في استعماله) أي المجاز (تعذرهما) أي الحقيقة (لما ذكرنا) من أنه لا يتقى العموم (ولان العموم للحقيقة باعتبار شمول المراد) باللفظ (بوجبه) أي الشمول من أسباب زائدة على ذاتها كاداة التعريف ووقوعها في سياق النفي (لا) باعتبار (ذاتها) أي ليس العموم ذاتيا للحقيقة بمعنى انه ناشئ عنها انلو كان كذلك لما اتفقت عنها لان موجب الذات لا ينفك عنها فكانت لا توجد الا عامة وليس كذلك فاذا وجدت في الجواز الاسباب الموجبة للعموم في الحقيقة كان عاما أيضا لوجود المقتضى وعدم المانع (قيل) أي قال التفتازاني (ولا يتأتى نزاع لاحد في صحة قولنا جاءني الاسود الرماة الا زيد لكن الواحد) للخلاف (مقدم) على نفيه لعدم استيعاب النافي عامة الحال (واندرج الوجه) لعموم المجاز فيما تقدم كما أوضحناه فلا حاجة الى اعادته (ولزمت المعارضة) بين عليه وصف الطعم وكونه بكال ويسترجع الاعم وهو كونه بكال فانه اعم من الطعم لتعديده الى ما ليس بمطعم وذلك من أسباب ترجيح عليه الوصف والله سبحانه أعلم (مسئلة الحنفية وفنون العربية) أي عامة أهل الادب والمحققون من الشافعية على ما في الكشف وغيره (وجمع من المعتزلة) منهم أبو هاشم (لا يستعمل) اللفظ (فيهما) أي في الحقيقة والمجاز (مقصودين بالحكم) في حالة واحدة (وفي الكتابة البيانية) انما يستعمل في معنييه (لينتقل من الحقيقي الواقع بينه الى المجازي) كقولهم كتابة عن طويل القامة طويل النجاد فباط الحكم فيها انما هو المعنى الثاني فلم يستعمل اللفظ فيها مراداه كلاهما مقصودين بالحكم (وأجازه) أي استعماله فيهما في حالة واحدة (الشافعية والقاضى وبعض المعتزلة) كعبد الجبار وأبي علي الجبائي (مطلقا الا أن لا يمكن الجمع) بينهما (كأن عمل امرأته يديها) لان الايجاب يقتضى الفعل والتسديد يقتضى الترتل فلا يجوز استعماله فيهما في حالة واحدة (والغزالي وأبو الحسين يصح) استعماله فيهما (عقلا لالفة) قال المصنف (وهو الصحيح الا في غير المفرد) أي ما ليس بمعنى ولا بجموع (فيصح لغة) أيضا (اتضمنه) أي غير المفرد (المتعدد فكل لفظ لمعنى وقد ثبت القلم أحد اللسانين والخال أحد الابوين) فأريد بأحد اللسانين القلم وهو معنى مجازي للسان وباللسان الآخر المارحة وهو معنى حقيقي له وبأحد الابوين الخال وهو معنى مجازي للاب وبالاخر من ولده وهو معنى حقيقي له (والتعميم في المجازية) أي واستعمال اللفظ في معانيه المجازية المختلفة في حالة واحدة (قيل) أي قال القرافي هو (على الخلاف كالأشترى بشره الوكيل والسوم) فان كلا منهما معنى مجازي لقوله لا أشترى (والمحققون لا خلاف في منعه) فعلى هذا يحكم بخطا من قال لا أشترى وأراد شراء الوكيل والسوم (ولا) خلاف أيضا (فيه) أي في منع تعميمه في الحقيقي والمجازي (على انه حقيقة ومجاز) بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازا (ولا) خلاف أيضا (في جوازه) أي استعمال اللفظ (في مجازي يندرج فيه الحقيقي) ويكون من أفراد (لنا في الاول) أي في صحته عقلا (صحة ارادة متعدده قطعاً) للامكان وانتفاء المانع (وكونه) أي اللفظ موضوعا (لبعضها) أي المعاني وهو المعنى الحقيقي دون البعض (لا يمنع عقلا ارادة غيره) أي غير ذلك البعض الذي هو المعنى الحقيقي (معه) أي مع البعض الذي هو المعنى الحقيقي (بعد صحة طريقه) أي غير المعنى الحقيقي (انحاصله) نصب ما يوجب الانتقال من لفظ بوضع وقرينة) وما قيل لا بد من توجيهه الذهن الى أحدهما حقيقة والآخر مجازا وكل منهما قضية والذهن لا يتوجه في حالة واحدة الى حكيمين باتفاق العقلاء وانما المختلف فيه توجيهه الذهن في حالة واحدة الى تصورين ممنوع (فقول بعض الحنفية) بل الجم الغفير منهم (يستحيل) الجمع بينهما (كالتوب) الواحد يستحيل أن يكون على اللبس الواحد (ملكاً

(١) تحريم قرائتها العمل المراد تحريمها على الجنب مثلاً ان لم تكن كلمة تحريم معرفة عن تجويز قتال كنبه معجبه وعارية

شرعي ولم يقل بغيره لان التسمي قد يكون بغيره ويدخل في الطريق الفعل (٣٥) والتقرير والقول سواء كان من الله تعالى أو من

رسوله صلى الله عليه وسلم
(قوله من رآه عنه) خرج به
البيان المنص به بالحكم سواء
كان مستقلاً كقوله لا تقتلوا
أهل الذمة عقب قوله
اقتلوا المشركين أو غير
مستقل كالاستثناء والشرط
وغيرهما وأيضاً لو يكن
الناسخ مستترا خيالاً كالـ
الكلام متهاقاً وفي الحد
نظر من وجوه أحدها أن
المسوخ قد لا يكون حكماً
شرعياً بل خبراً كما سيأتي
الثاني أن هذا الحد منطبق
على قول العدل نسخ حكم
كذا مع أنه ليس بنسخ
الثالث إذا اختلفت الأمانة
على قولين فإن المكاف
تخير بينهما ثم إذا أجمعوا
على أحدهما فانه يتعين
الآخذ به وحينئذ فيصدق
الحد المذكور مع أن
الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ
به كما سيأتي ثم إن النسخ قبل
وقت الفعل داخل في حد
الرفع وفي دخوله في حد
المصنف نظر وكذلك
التخصيص بالأداة السمعية
الترائية (قوله وقال
القاضي رفع الحكم) أي رفع
حكم شرعي بطريق شرعي
من رآه وقد تقدم معنى
الرفع ورده الامام بوجوده
كثيراً اختار المصنف منها
وجهاً واحداً وهو أن
الحكم الحادث ضد السابق
وليس رفع الحادث للسابق
بأولى من دفع السابق
للحادث ورفع ودفعه
مصدران مضافان إلى

وعارية في وقت واحد (تهافت) أي تساقط (ان ذلك) أي كون اجتماع الشيتين المتناقضين محالاً
انما هو فيهما حال كونهما جسمين (في الظرف الحقيقي) فمن أين يلزم منه استعماله إطلاق اللفظ وإرادة
المعنى الحقيقي والمجازي معاً وان كان توضيحاً وتميلاً للعقول بالمحسوس فلا بد من الدليل على استعماله
إرادة المعنيين فإنها ممنوعة غير مسموعة (لا يقال المجازي يستلزم معانداً للحقيقي) أي وجود معانده أعني
(قرينة عدم إرادته) أي الحقيقي فلا يعقل اجتماعهما لانهما قول ليس كذلك (لانه) أي استلزامه
ذلك (بلا موجب) له فلا يسمع (بل ذلك) أي استلزامه إياه (عند عدم قصد التعميم أمامه) أي
قصد تعميمه به (فلا يمكن) عند الملم (نعم يلزم عقلاً كونه حقيقة ومجازاً في استعمال واحد وهم يتقونه)
أي كونه حقيقة ومجازاً في استعمال واحد لغة (لا يقال) على هذا (بل) هو (مجاز للجموع) كما مشى
عليه في التلويح حيث قال على أن لا يجعل اللفظ عند إرادة المعنيين حقيقة ومجازاً ليكون استعماله
فيهما بمنزلة استعمال الثوب بطريق الملك والعارية بل يجعله مجازاً قطعاً لكونه مستعملاً في المجموع
الذي هو غير الموضوع له لانهما قول ليس كذلك (لانه) أي اللفظ (لكل) من الحقيقي والمجازي (اذ كل)
منهما (متعلق بالحكم لا بالجموع لكن تفهيم غير عقلي) وانما هو لغوي (بل يصح عقلاً حقيقة لإرادة
الحقيقي ومجازاً للصوة) أي لإرادته نحو الحقيقي وهو المجازي (ولنا في الثاني) أي نفي معناه لغة (بإدراك
الوضعي فقط) من إطلاقه (يتق غير الحقيقي) أن يكون اللفظ به (حقيقة) لان التبادر أمانة
الحقيقة ولا سيما مع العلم بوضع اللفظ له وعدمه أمانة عدمها ولا سيما مع العلم بوضع اللفظ لغيره ونا كده
بالمبادرة وكون الأصل عدم الاشتراك وكان يكفي أن يقول غيره أي غير الوضعي لانه وضع الظاهر
موضع المضمر لزيادة التمكن في ذهن السامع والحقيقي مكان الوضعي لبيان أنه المراد به (وعدم العلاقة
بتقنه) أي غير الحقيقي أن يكون اللفظ به (مجازاً بما قدمناه في المشترك) من انتفاء العلاقة وانتفاء
الحقيقة والمجاز عن استعمال اللفظ في المعنى يمنع معناه لغة (وعلى النقي) أي نفي الجمع بين الحقيقة
والمجاز باللفظ الواحد (اختص الموالى بالوصية لهم دون مواليتهم) أي موالى الموالى فيما إذا أوصى من
لا ولد عليه شيء لمواليه وله عتقاء وعتقاء عتقاء لان العتقاء موالى به حقيقة مباشرة عتقهم وعتقاء العتقاء
موالى به مجازاً لانه في عتقهم باعتقائهم لانهم بعتقه صاروا أهلاً لاعتناق غيرهم والجمع بينهما
متعذر فتعينت الحقيقة لتعريفها واما مكان العمل بها (الأن يكون) أي يوجد (واحد) من الموالى
لا غير (فهو النصف والباقي للورثة) لانهما تعينت الحقيقة واستحق الاثنان منهم ذلك لان لهم ما حكم
الجمع في الوصية كما في الميراث كان بالضرورة النصف للواحد والنصف للورثة لانتفاء العتق لثلاث يلزم
الجمع بين الحقيقة والمجاز وأورد هيب أن الموالى لمن بشر اعتاقهم لكن المفروض أن له معتقاً واحداً فلم
لا يكون ذكر الجمع وأراد المفرد مجازاً وأجيب بالفرق بين إرادة المعنى الحقيقي ووجوده في الخارج ولا يلزم
من انتفاء الثاني انتفاء الأول وله انما أراد معناه الحقيقي لان بعض أفراد موجوده وبعضها منتظر
الوجود اذا لا اعتناق مندوب اليه وفي الوقت سعة (وكذا لا بناء فلان مع حقدته عنده) أي ومثل حكم
الموالى مع موالى الموالى في الوصية لهم حكم البناء مع البناء لانهما عند أبي حنيفة فيما لو أوصى لائناً
فلان ولفلان أبناءاً وبناءاً فقال تكون الوصية للصليين خاصة لان البناء حقيقة فهم مجازي بينهم
والجمع متعذر فتعينت الحقيقة الا أن يوجد ابن صلي لا غير فيكون له النصف والنصف للورثة دون
بناء الأبناء (وقال) أي أبو يوسف ومحمد (يدخلون) أي موالى الموالى والحفدة (مع الواحد) من
الموالى والأبناء (فيهما) أي في المسئتين (بعموم المجاز) لان الموالى يطلق عرفاً على القريتين والأبناء
تطلق عرفاً على القريتين أيضاً ولا تدخل موالى الموالى ولا بناءاً لانهما مع الاثنين من القريتين بالاتفاق
(والاتفاق دخولهم) أي موالى الموالى وبناءاً لائناً (فيهما) أي في المسئتين (ان لم يكن أحد) من

ويجوز في الضميرين غير ذلك لكن بمراعاة (٣٦) إضافة المصدر إلى المفعول فان قيل بل الحادث أقوى من الباقي لاجل

حدوثه قلنا قل في المفعول لانسلم فكما ان الشيء حال حدوثه يمتنع عدمه فالباقي حال بقائه أيضا كذلك لان كلام الحادث والباقي لكونه ممكن يحتاج الى سبب ومع السبب يمتنع عدمه فلذا امتنع عدم عليهما استويا في القوة فيمتنع الرجحان واما ان نقول الحادث أولى بالرفع ولولا ذلك لامتنع تأثير العلة التامة في معاولها أيضا فان القاضي في صرح بان الرفع هو الحكم الحادث فقد يكون الرفع عنده هو الارادة قال (وفيه مسائل * الاولى أنه واقع وأحاله اليهود لنا أن حكمه ان نزع المصالح فيتغير بتغيرها والافله أن يفعل ككيفية شاموا أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثبتت بالدليل القاطع وقد نقل قوله تعالى ما تنسخ من آية وأن آدم عليه السلام كان يزوجه بناته من بنه والآن محترم اتفاقا قبل الفعل الواحد لا يحسن ويقبح قلنا مبني على فاسد ومع هذا يحتمل أن يحسن لواحد أو في وقت ويقبح لآخر أو في وقت آخر) أقول النسخ جائز عقلا وواقع سمعنا خلافا لبعض المسلمين وانفردت اليهود على ثلاث فرق كما قال ابن برهان والآمدى وغيرهما فالشعونية ممنوعة عقلا وسبعوا العناية ممنوعة معاقلة والعيسوية فالواجب جوازهم وقوعهم وان محمدا

الموالي والبناء (لتعين المجاز حيثئذ) أي حين لم يكن منهم أحد للارادة بهم احترازا من الالغاء (وأما النقص) لمنع الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد (بدخول حفدة المستامن على بنيه) مع بنيه في الامان مع أن البناء حقيقة في الصليبين مجاز في الحفدة (وبالحث بالدخول را كبا) أو متنعلا (في حلقه لا يضع قدمه في دار فلان) ولا يسهة كما لو دخلها حافيا مع أنه حقيقة فيسه حتى لو فاء صدق قضاء وديانة مجاز في دخوله را كبا و متنعلا (وبه) أي بالحث (بدخول دار سكناه) أي فلان (اجارة) أو طارة (في حلقه لا يدخل داره) أي فلان ولا يسهة كما لو دخل دار سكناه المملوك كذا مع أنها حقيقة في المملوك دليل عدم صحة نفهاعه مجاز في المستجرة والمستجارة دليل صحة نفهاعه (وبالعتق) أي عتق عبده مثلا (في اضافته الى يوم يقدم) فلان (فقدم ليلا) ولا يسهة كما لو قدم نهارا مع أنه حقيقة فيمضي لو فاء صدق قضاء وديانة مجاز في الليل دليل صحة نفهاعه (ويجعل لله على صوم كذا بنية النذر واليمين عينا ونذرا حتى وجب القضاء والكفارة بمخالفته) أي بعدم صيام ما سماه القضاء بتقويت موجب النذر وهو الوفاء بما التزمه والكفارة بتقويت موجب اليمين وهو المحافظة على البر كما هو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى مع أن هذا الكلام حقيقة للنذر حتى لا يتوقف على النية مجاز اليمين حتى يتوقف على نيتها الأعلى قول أبي يوسف فانه قال يكون نذرا فقط (فأجيب عن الاول) أي النقص بدخول حفدة في الاستئمان على بنيه (بان الاحتياط في الحقن) أي حفظ الدم وصيائه عن السفك (أوجب) أي دخول الحفدة (تبع الحكم الحقيقي) أي حقن دماء الابناء (عند تحقق شبهته) أي الحقيقي فيهم (الاستعمال) أي لاستعمال لفظ البنين فيهم كافي (فحوى هاشم وكثير) لوجود شبهة صورة الاسم لان الامان عما يحتاج في اثباته ولو بالشبهة حتى ثبت بمجرد صورة المسألة بأن أشار مسلم الى كافر بالنزول من حصن أو قال انزل ان كنت رجلا أو تريد القتال أو ترى ما أفعل بك وطن الكافر منه الامان يثبت الامان بخلاف الوصية فانها لا تسحق بصورة الاسم والشبهة (مقرعوا عدمه) أي عدم الدخول (في الاجداد والجدات بالجدات بالاستئمان على الآباء والامهات بناء على كون الاصل في المطلق) في الاجداد والجدات (يمنع التبعية في الدخول) أي دخولهم (في اللفظ) أي لفظ الآباء والامهات فالوالان التبعية في الدخول باعتبار تناول صورة الاسم دليل ضعيف في نفسه فاذا عارضه كونهم أصولا لهم في الخلقة سقط العمل به (واعطاء الجد السدس لعدم الاب ليس باعطائه الابوين) أي بطريق التبعية للاب مع كونه أصلا له خلقة ليقدر في كون الاصل خلقة غير قادحة في التبعية (بل بغيره) أي بل دليل آخر وهو اقامة الشرع اياه مقام الاب عند عدمه كافي بنت الابن عند عدم البنت (الأنه) أي هذا الجواب (بخالف قولهم الام الاصل اذ في قول بعضهم البنات الفروع لغة) فان هذا يفيد استواءهم في الدخول (وأيا اذا صرف الاحتياط عن الاقتصار في الابناء) على الابناء (عند شبهة الحقيقة بالاستعمال فعنه) أي فيصرف الاحتياط عن الاقتصار (في الآباء) على الآباء (لذلك) أي لشبهة الحقيقة بالاستعمال (كذلك) أي كافي الابناء (بعموم المجاز في الاصول) أي يجعل الآباء مجازا عن الاصول (كاهو) أي لفظ الابناء مجاز (في الفروع ان لم يكن) اللفظ (حقيقة) في ذلك (فيدخلون) أي الاجداد والجدات في الآباء والامهات (ومانعية الاصل خلقة) من الدخول أمر (ممنوع) لعدم اقتضاء عقل أو نقل ذلك (هذا والحق أن هذا من مواضع جواز الجمع عندنا) أي عند المصنف (لان البناء والاباء جمع) ونحن قد جازنا الجمع بين الحقيقة والمجاز لغة وعقلا في غير المفرد كما قدمناه (وعن الثاني) أي النقص بالحث بالدخول را كبا في حلقه لا يضع قدمه في دار فلان (بهمجر) المعنى (الحقيقي) لوضع القدم لانه لو اضطلع خارجها ووضع قدميه فيها لاية ال عرفا وضع القدم في الدار حتى لا يحث بذلك كافي الخاتبة وما ذاك الا (لفهم صرف الحامل) على هجره الى الدخول بواسطة اليمين

لم ينسخ شريعة موسى بل بعث الى بني اسرائيل وفي الكتاب (٢٧) والعالم أن اليهود مطلقاً حالته وليس

كذلك (قوله لنا) أي
الدليل على ما قلناه من ثلاثة
أوجه الأول وهو دليل
على الجواز فقط أن حكم
الله تعالى أن تبع المصالح
كما هو مذهب المعتزلة فيلزم
أن يتغير بتغيرها فإنا نقطع
بأن المصلحة قد تتغير
بحسب الاوقات كما تتغير
بحسب الأشخاص وان لم
يتغيرها فله تعالى أن يفعل
كيف يشاء ويحكم كيف
يريد الثاني أن نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم ثبتت
بالدليل القاطع وهو المعجزة
وقد نقل لنا عن الله تعالى
أنه قال ما ننسخ من آية أو
ننسخها أي نؤخرها فإن جبر
منها أو مثلها وجه الدلالة
أن الاستدلال بالقرآن
متوقف على ثبوت نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وفي
كون نبوته ناسخة لما قبلها
أو مخصصة قولان للعلماء
وحينئذ فنقول نبوته عليه
الصلاة والسلام أن
توقفت على النسخ فقد
حصل المدعى وإن لم تتوقف
عليه فالآية التي نقلها
تدل على جواز النسخ قال
الامام في تفسيره وهذا
الاستدلال ضعيف لأن
قوله تعالى ما ننسخ من آية
جمله شرطية بمعنى ما إن
تنسخ فأت وصدق الملاممة
بين الشبهتين لا يقتضي
وقوع أحدهما ولا صحة

لظهور أن مقصود منع نفسه من الدخول لامن مجرد وضع القدم فصار باعتبار مقصوده كأنه حلف
لا يدخل فاطلق السبب وأراد المسبب والدخول مطلق عن الركوب والتحمل والحلف فيصحت بكل منها
لحصول الدخول المقصود بالمنع (والجواب عن الثالث) أي النقض بالحنث بدخول دار سكنى فلان
اعارفى حلقه لا يدخل داره (بأن حقيقة اضافة الدار بالاختصاص) الكامل المعنى لأن يخبر عن
المضاف بأنه للمضاف اليه (بخلاف نحو كوكب الخرقاء) في قوله

إذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * سهل أذاعت غزلها في القرائب

فإن اضافة كوكب الذي هو سهل وهو كوكب بقرب القطب الجنوبي يطلع عند ابتداء البرد إلى الخرقاء
وهي التي في عقلها هوج وبها حافة اضافة مجازية لاختصاص مجازي وهو كون زمان طلوعه وقت
ظهور جدها في تهية ملابس الشتاء بتفريدها بقطنها في قرايبها فيغزل لها فجعلت هذه الالبسة بمنزلة
الاختصاص الكامل (وهو) أي اختصاصه الكامل بالدار يكون (بالسكنى والمكث فيصحت) بكل حتى
يحنث (بالمالوكه غير مسكونة كقاضيخان) لوجود الاختصاص الكامل وهذا أولى من التعليل بأن
المراد بكون الدار مضافة إلى فلان نسبة السكنى اليه حقيقة كانت وهو ظاهر أو دلالة بأن تكون ملكه
فيتمكن من السكنى فيها (خلاف السرخسى) ووافقه صاحب الكافي بناء على انقطاع نسبة السكنى
اليه بفعل غيره قلت وفيه نظر فإن الباعث على اليمين قد يكون الغيظ اللاحق له من فلان وذلك مما
يقتضى امتناعه من دخول المنسوبة اليه بالاختصاص مملوكة كانت ولو غير مسكونة أو مسكونة ولو
غير مملوكة (وعن الرابع) أي ومن النقض بعنق من أضاف عنقه إلى يوم يقدم فلان فقدم ليلاً (بأنه)
أي اليوم (مجازي الوقت) المطلق (عام لثبوت الاستعمال) له كذلك (عند طرفيته لما لا يعتمد)
من الأفعال وهو ما لا يقبل التأنيث نحو قوله تعالى (ومن يولهم) يومئذ يره فان التولي عن الزحف
سرا مميلاً كان أو نهاراً وهو مما لا يعتمد لانه لا يقبل التأنيث (فيعتبر) المجازي العام (الالموجب)
باعتقادي كون المراد به بياض النهار خاصة (كطالع يوم أصوم) فإن الطلاق مما لا يعتمد لانه لا يقبل
التأنيث والموجب لارادة بياض النهار به أن الصوم الشرعي انما يكون فيه وفي التلويح على أنه لا امتناع
في حمل اليوم على مطلق الوقت ويحصل التقيد باليوم من الإضافة كما إذا قال أنت طالع حين يصوم
أو حين تنكشف الشمس (بخلاف) ما كان طرف (ما يعتمد) من الأفعال وهو ما يقبل التأنيث
(كالسير والتفويض) فانه يكون المراد به بياض النهار (الالموجب) يقتضي كون المراد به مطلق
الوقت (كأحسن الظن يوم تموت) فإن احسان الظن مما يعتمد والموجب لارادة مطلق الوقت به اضافته
إلى الموت وفي التلويح على أنه لا امتناع في حمل اليوم فيه على بياض النهار ويعلم الحكم في غيره بدليل
العقل (ولو لم يحظر هذا) الفرق للقاتل (فقرينة) ارادة (المجاز) به في النقض المذكور وهو
مطلق الوقت (علم أنه) أي العتق انما هو (للسرور ولا يختص بالنهار) فلم يستعمل حينئذ إلا في
مجاز عام يندرج فيه الحقيقة (وعن الخامس) أي عن النقض بكون الله على صوم كذا نذر أو يميناً
بينهما (تحريم المباح) الذي هو فطر الايام المندور صياهما (وهو) أي وتحريمه (معنى اليمين)
هنا لما عرف من أن تحريم المباح يمين بالكتاب والسنة (ثبت مدلولاً التزامياً للصيغة) أي لله على
صوم كذا لان المقصود منها ايجاب المندور لما عرف من أن المندور لا بد أن يكون قبيل المندور مباح الفعل
والترك ليصح التزامه بالنذر وحيث صار كذا صار تركه الذي كان مباحاً حراماً به لازماً له (ثم راد به) أي
بمدلول التزامي (اليمين) أي معناها (فأريد) اليمين أي معناها (بلازم موجب اللفظ) الذي هو النذر
بفتح الجيم أي حكمه (لابه) أي باللفظ الذي هو النذر (ولاجمع) بين الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد
(دون الاستعمال فيهما) أي المعنى الحقيقي والمجازي والاستعمال للفظ الواحد هنا فيهما فلا جاع بينهما

وقوعه ومنه قوله تعالى لو كن فيهما آلهة إلا آية واستدرك صاحب التمهيد على كلامه في الحصول بكلامه في التفسير وقد يقال

محمد يا امر بالشئ ثم ينهى عنه فانزل الله تعالى هذه الآية فان قيل هذه الآية والاستدلال بها يتوقفان على صحة السمع فلا أثبتنا صحة السمع بالآية لكان يلزم الدور فلنا انسلم بل الاستدلال بهامستوقف على صحة النبوة * الدليل الثالث ولم يذكره في الحاصل ان آدم عليه السلام كان يزوج الاخت من الاخ اتفاقا وهو الا ن محرم اتفاقا هكذا قرره الامام وفيه نظر من وجهين أحدهما لانسلم ان التزويج كان يوصى من الله تعالى بل يجوز ان يكون يقتضى الاباحة الاصلية ورفعها ليس بنسخ كما قلناه الثاني ما ذكره في الحصول وهو انه يجوز ان يكون قد شرع ذلك لادم وبنده الى غاية معلومة وهو ظهور شريعة أخرى أو كثر القسائل أو غير ذلك وقد تقدم ان هذا لا يكون نسخا ونقل الامدى وابن الحاجب وغيرهما عن السوراة ان فيها الامر بالتزويج فعلى هذا يسقط الاعتراض الاول (قوله قيل الفعل الواحد) أى استدلال المانع بأن الامر بالشئ يقتضى أن يكون حسنا والنهى عنه يقتضى أن يكون قبيحا والفعل الواحد لا يكون

(وما قيل لا عبرة لارادة النذر) لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير لارادة (فالمراد اليقين فقط) أى فكأنه لم يرد الا المعنى المجازى (غلط اذ محققه) أى النذر (مع الارادة وعدمها) أى ارادته (لا يستلزم عدم محققها) أى ارادته (والا) لو استلزم تحقق النذر عدم تحقق ارادته (لم يتشع الجمع) بين الحقيقى والمجازى (فى صورة) لان المعنى الحقيقى يثبت باللفظ فلا عبرة بآرادته ولا تأثير لها (وقد فرض ارادتهما) أى الحقيقى والمجازى (وفيه) أى فى الجواب عن هذا القبض (تطراذبت الالتزامى) حال كونه (غير مراد) هو (خطوره عند فهم ملزومه) الذى هو مدلول اللفظ (محكما بتقيد ارادته) أى المدلول الالتزامى للتكلم (وهو) أى والحكم بذلك (ينافى ارادة اليقين) به أعنى (التي هى ارادة التحريم على وجه اخص منه) حال كونه (مدلولا التزاميا لانه) أى ارادة التحريم بمعنى قصده الذى هو معنى اليقين (تحريم يلزم بخلفه الكفارة) ولا كذلك تحريم المباح الثابت مدلولاً الرامية بل هو أعم من ذلك (وعدم ارادة الاعم) الذى هو تحريم المباح الثابت مدلولاً التزاميا (ينافيه ارادة الاخص) أى تحريمه على ذلك الوجه (وطاهر بعضهم) كصاحب البديع (ارادته) أى معنى اليقين (بالموجب) أى موجب النذر بفتح الجيم (نفسه الخاف لايجاب المباح) الذى هو معنى انذر (بتحريمه) أى المباح الذى هو معنى اليقين (فى الحكم وهو) أى الحكم (لزوم الكفارة ويتعدى اسم اليقين) الى الموجب (ضمنه) أى ضمن هذا القصد وتبعاله (لالتعدي بالاسم ابتداء) ثم ترتب عليه الحكم قال المصنف رحمه الله وفيه أيضا نظر لان ارادة الايجاب على انه عين ارادته على وجه هو أن يستعقب الكفارة بالخلف وارادته من المعطى نذر ارادته بعينه على أن لا يستعقبها بل القضاء وذلك تنافى فيلزم اذا أريد عينا وثبت حكمها شرطا وهو لزوم الكفارة بالخلف انه لم يصح نذرا اذا لا أثر لذلك فيه (وشمس الأئمة) السرخسى ذهب الى أنه (أريد اليقين بالله) لانه قسم بمنزلة بالله (والنذر يعلى أن أصوم ورجب) يعنى معيا وهو ما يتعقب اليقين ليصح منعه من الصرف للعلية والعدل عن الرجب كما فى مصر لسحر بعينه الا أن هذا الكلام غلب عند الإطلاق على معنى النذر عادة فاذا نواهما فقد نوى لكل لفظ ما هو من احتملا ففعله يتبعه (وجواب القسم محذوف مدلول عليه بذكر المنذور كانه قال الله لا صوم من وعلى أن أصوم وعلى هذا الايراد ان) أى النذر واليمين (ينصوعلى أن أصوم) ليكون جمعا بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد بل أريد باللفظين ان كان القسم معنى مجازيا باللام كما هو الظاهر (وعلى ما قبله يراد ان) ينصوعلى أن أصوم على ما فيه من مسامحة اذا كانت اليقين مرادة بالموجب (وهذا) أى الذى ذهب اليه السرخسى (بخالف الاول) وما هو ظاهر بعضهم أيضا (باتحاد المنذور والمخوف) فيه فانه يكون فيه نادر الصيام مقسما عليه (والاول) وما هو ظاهر بعضهم ليس كذلك بل فيهما (المخوف تحريم التزول والمنذور الصوم) نعم فيماد كره السرخسى تطرانا للام انما تكون للقسم اذا كانت لتعجب أيضا كما صرح به الصوريون وهو ظاهر فيما استشهد به عما عن ابن عباس دخل آدم الجنة فله ما غربت الشمس حتى خرج وفى قول الشاعر

لله يبق على الايام ذو حيد * عشمه بزه الظيا والاس

وما أجيب به من أن نذرا لانسان واجبا على نفسه امر عجيب صالح لان يتعجب منه فما يتعجب منه بل الظاهر ان هم التذرا انما هو من مجموع لله على كذا وأن اللام فيه طيبان من أثبت له الوجوب وأما ما قيل يلزمه أن يكون نذرا لايحيا فهو نذرا ان أصوم رجا وان نوى النذر واليمين لعدم اللفظ الذى يصح به اليقين فظاهر ولكن انما يشكك عليه أن لو كان قائلا بلزومه ما لم يؤثر عنه في تميم وكما أورد النقض بهذا نواياه النذر واليمين على قولهم خلا فالابى يوسف حيث قال هو نذر فقط أو ربه أيضا نواياه اليقين ولم يخطر له النذر فانه يكون نذرا وعينا على قولهم ما خلا قاله حيث قال هو عين لا غير وبقي للسئلة أربعة

حسنا في الاستعمال اجتماع الضدين فلا يكون مأمورا به متباغيا عنه وأجاب (٢٩) المصنف بأن هذا مبني على فاسد هو

النسب والتبعية العقلية
فيكون أيضا قاسدا ومع
هذا أي ومع تسليم هذه
الماعدة فلا استعمال إذ
يحمل أن يحسن الفعل
لشخص ويشجع لشخص
آخر أو يحسن الفعل في
وقت ويقع في وقت آخر كما
تقدم قال (الثانية يجوز
نسخ بعض القرآن ببعض
ومنع أبو مسلم الأصمها في
لأمر قوله تعالى متاعا إلى
الحول نسخت بقوله تعالى
يربص بأنفسهم أربعة
أشهر وعشرا قال قد تعدد
الحامل به فلما لا بل بالجل
وخصوصية السنة لاغ
وأيا تقديم الصدقة على
نجوى الرسول وجب بقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا
إذا ناجيتم الرسول الآية ثم
نسخ قال زال زال سببه
وهو المميز بين المناق و غيره
فلسا زال كيف كان اختج
بقوله تعالى لا ياتيه الباطل
قلنا الضمير للمجموع
أقول لا يجوز نسخ جميع
القرآن اتفاقا كما قاله في
الحاصل وأشار إليه
المصنف في آخر المسئلة
ويجوز نسخ بعضه خلافا
لأبي مسلم الأصمها في كما
نقله عنه الامام وأتباعه
ونقل عنه الأمدى وأتباعه
كان الحاجب أنه منع وقوع
النسخ مطلقا وأبو مسلم
هذا هو الملقب بالناظر كما

أوجه هي لم ينو شيئا فوي النذر ولم يخطر له البين فوي النذر وأن لا يكون بينهما وتندربا لاتفاق فوي البين
وأن لا يكون نذرا فهو عين بال اتفاق (تنبيه لما لم يشترط نقل الاتحاد) لأنواع العلاقات في أفراد الجازات
في اللفاظ اللغوية بل جازا لم يجر فيها إذا وجدت العلاقات المذكورة بين معانيها اللغوية الوضعية وغيرها
بالقرينة الدالة عليه كذلك (جاز) الجاز (في) اللفاظ (الشرعية) إذا وجدت العلاقات المذكورة
بين معانيها الشرعية سواء كانت العلاقة معنوية أو صورية (فاللغوية قهرا) أي في الشرعية (أن
يشترط التصرفان في المقصود من شرعيتها علمتها الغائية كالحالة والكفالة المقصود منهما التوثيق
فيطلق كل على الآخر كلفظ الكفالة بشرط براءة الأصل) تطلق على الحوالة مجازا بعلاقة اشتراكها
في هذا الأمر المنوي (وهو) أي شرط براءة الأصل (القرينة في جعله) أي لفظ الكفالة (مجازا في
الحوالة وهي) أي الحوالة (بشرط مطالبته) أي الأصل (كفالة) والقرينة في جعل لفظ الحوالة مجازا في
الكفالة شرط مطالبته الأصل وكلفظ الحوالة للوكالة كما أشار إليه قوله (وقول محمد) أي وكفولة له
إذا استغرق المضارب ورب المال وليس في المال ربح وبصرف رأس المال دين لا يجبر المضارب على نقده
(ويقال له) أي للمضارب (أحل رب المال) على المدينين (أي وكفه) بقبض الدين (لاشتركا) أي
الحوالة والكفالة والوكالة (في إرادة ولاية المطالبة) للمدين (لا) لا اشتراكها (في النقل المشترك الداخل)
في مفهومها أعني النقل المشترك (بين الحوالة التي هي نقل الدين) من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه
على ما هو الصريح (والكفالة على أنها نقل المطالبة) بالدين من ذمة المكفول عنه إلى ذمة الكفيل
(والوكالة على أنها نقل الولاية) من الموكل إلى الوكيل كإذ كره غير واحد من المشايخ (أنما المشترك) بين
الحقيقي والمجاري (الداخل) في مفهومهما (غير معتبر) علاقة بالتجوز (لا يقال لانسان فروس وقلبه) (أن
أي ولا يقال فروس انسان لا اشتراكهما في الحيوانية الداخلة في مفهومهما بل الاتصال المعنوي بالمعتبر
علاقة في التصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذي يلزم من تصورهما
تصوره (فكيف ولا نقل في الآخرين) أي الكفالة فانها ضم ذمة في المطالبة على الأصح وقيل
في الدين والوكالة إقامة الانسان غير مقامه في تصرف معلوم (والصوربة العلية والسببية) لان
المجاورة التي بين الحكم والعلة وبين السبب والسبب شبيه بالاتصال الصوري في المحسوسات (فالعلة
كون المعنى وضع شرعا للحصول الآخر فهو) أي الآخر (علته) أي المعنى الموضوع شرعا للحصول
(الغائية كالشراء) وضع شرعا (للك فصح كل) من الشراء والملك مجازا (في الآخر لئلا كس الاقتدار)
أي لاقتدار العلة إلى حكمها من حيث الغرض والشرعية ولهذا لم تشرع في محل لا يقبله كسراء الحر
واقترار الحكم إلى علقته من حيث الثبوت فانه لا يثبت بدونها ومن ثمة قالوا الاحكام العلق المألوبة
والاسباب العلة الالكية (وان كل) الاقتدار (في العلول) إلى علقته (على البذل منه) أي من علقته بمعنى
الموجد أو السبب الذي هو الشراء (ومن نحو الهبة) كالصدق لوضعها شرعا للملك أيضا وانما امتار كل
بما هو معلوم في موضعه (فلو عني بالشراء الملك في قوله ان اشتريت) عبدا بأن أراد ان ملكته (فهو حر
فاشترى نصفه وباعه واشترى) النصف (الآخر لا يعتق هذا النصف الا قضاء) أي لا يعتق دياة لانه
يجوز بالعلة عن حكمها ويعتق قضاء لعدم صحة هذا التجوز بل للهمة لان فيه تخفيفا عليه كما سيذكر
(وفي قلبه) أي فيما لو عني بالملك الشراء بأن قال ان ملكت عبدا وأراد به ان اشتريت فهو حر فاشترى
نصف عبدا وباعه ثم اشترى النصف الآخر يعتق (مطلقا) أي قضاء ودياة (لتغليظه) على نفسه (فانه)
أي العبد (لا يعتق به) أي في الملك (مالم يجتمع) جميع العبد (في الملك قصبة لعرف الاستعمال فيهما)
أي في الملك والشراء لان المقصود من مثل هذا الكلام عرف الاستغناء بالعبد وهو ما يحصل اذا كان
الملك بصمة الاجتماع بخلاف الشراء فان الملك فيه ليس يلزم حتى لو قال ان اشتريت عبدا فامر أنه

قاله ابن التلمساني في شرح العالم واسم أبيه على ما قاله في الحصول بحر وفي المنتخب عمر وفي اللعيجي واستدل المصنف بوجهين أحدهما

ان الله تعالى أمر القى توفي عنها زوجها (٣٠) بالاعتداد بحول فقال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية

لازواجهم متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا اعترض أبو مسلم فقال الاعتداد بالحول لم ينسخ بل خصص وذلك لان الحمل قد يمتكث حولا فتعتمد الحامل به والجواب عنه انما لا نسلم ان الحامل تعتد بالسنة بل انما تعتد بوضع الحمل سواء حصل لسنة أو أقل أو أكثر وخصوصية السنة لاغ ولا اعتبار به الثاني انه تعالى أوجب على من أراد أن ينأى الرسول تقديم صدقة فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ بقوله تعالى فان لم تفعلوا وثاب الله عليكم الآية قال أبو مسلم انما زال ذلك لزوال سبب الإيجاب وهو التميز بين المنافق وغيره اذ المؤمن يمثل والمنافق يخالف فلما حصل التميز سقط الوجوب وأجاب المصنف تبعا للحاصل بأن المدعى زوال الوجوب بعد ثبوته سواء كان لزوال سببه أم لم يكن لانه معنى النسخ وقد ثبت ذلك هنا وهذا الجواب مردود لامسور منهاته منالض لما ذكره بعد ذلك فانه استدل على أن الاجماع

طالق ثم اشترى عبد الغير بمحت فضلا عن اشتراط الغنى فاذا الشرط ثبوت شراء عبد مطلقا من غير شرط الاجماع وقد حصل بوضعه ما حكى عن الشيخ أبي بكر الإسكاف وكان اما ما يبلغ قوله وباب يقال له استحق فكان اذا أراد فهم أصحاب هذه المسئلة دعاه وقال هل اشتريت بماتى درهم فيقول نعم بالوف ثم يقول هل ملكت ماتى درهم فيقول والله ما ملكتم اقط ثم يقول لا صحابه كم ترون أنه ملك من الدراهم متفرقة وأنفق على نفسه ثم هذا اذا كان العبد منكرا كذا كرنا فان كان معينا بأن قال لعبدان اشتريتك أو ملكتك فأنت حر والمسئلة بحالها يعتق النصف الباقي في الوجهين لان العرف المذكور انما ثبت في المتكردون المعين اذ في المعين قصيده نقي ملكه عن الحمل وقد ثبت ملكه فيه وان كان في أزمه متفرقة فبقى على أصل القياس على أن الاجتماع والتفرق من الاوصاف والصفة في الحاضر لغو ثم هذا ان كان الشراء بمهما فان كان فاسدا لم يعتق وان اشتراه بجملة لان شرط حنثه وجد قبل أن يقبضه ولا ملك له قبل القبض فلا يحنث وتحمل اليدين حتى لا يعتق أيضا بعد القبض الا أن يكون مضمونا بنفسه في يده حين اشتراه حتى ينوب قبضه عن قبض الشراء فيعتق لوجود الشراء وتملكه بنفس الشراء ثم غير خلاف أن القول يعتق النصف في هذه المسائل ماش على قول أي حنيفة أما عندهما فينبغي أن يعتق كله ثم يجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف في تجزئ الاعناق واقعه سبحانه أعلم (والسبب) المحض (لا يقصد) حصول المذهب (بوضعه) يعني لم يوضع له صوره (وانما ثبت) السبب (عن المقصود) بالسبب اتفاقا (كزوال ملك المتعة بالعتق لم يوضع) العتق (ه) أي لزوال ملك المتعة (بل يستتبعه) أي بل يتبع زوال ملك المتعة (ما هو) أي السبب الذي العتق موضوع (ه) وهو زوال ملك الرقبة (فباعتبار) السبب (للسبب لاقتضاه) أي السبب (اليه) أي الى السبب (على البديل منه) أي من السبب الذي هو العتق (ومن الهبة والبيع) والصدقة لان كلا منها سبب لزوال ملك الرقبة افتقار الحكم الى العلة لقيامه به (فصح العتق) مجازا (لطلاق) حتى لو قال لامرأته أعتقتك أو أنت حرة ونوى الطلاق به وقع وانما احتاج الى التيسر لتعيين المجاز لان الحمل غير متعين له بل الحقيقة الوصف بالحربة (والبيع والهبة) مجازا (للكساح) لان كلا منها سبب مفض لملك المتعة (ومنع الشافعي هذا) التجوز بهما عنه (لا تنفاه) العلاقة (المعنوية) بينه وبينهما (لا يتنى غيرها) وهو السببية المحضة التي هي أحد نوعي العلاقة الصورية وبها كفاية (ولا عكس) أي ولا يتجوز بالسبب عن السبب (خلافه) أي الشافعي فانه جوزهم (فصح عنه الطلاق) مجازا (للعتق لشمول الاسقاط) فلهما لان في الاعناق اسقاط ملك الرقبة وازالتة وفي الطلاق اسقاط ملك المتعة وازالتة والاتصال المعنوي علاقة مجوزة للجاز كما تقدم (والحنفية تمنعه) أي التجوز بالطلاق عن العتق (والجوز) له وزالمعنى المشترك بين التجوز والتجوز عنه على وجه يكون في الما وزعنه أقوى منه في التجوز (المشهور والمعتبر) أي الثابت باعتباره عن الواضع فوطا باستعمال اللفظ باعتبار جزئي من جزئيات المشترك المذكور أو نقل اعتبار عنه (ولم يثبت) هذا بالتجوز (بالفرع) أي المسبب عن الاصل أي السبب (بل) ثبت هذا في التجوز (بالاصل) عن الفرع (اذ لم يجزوا المطر للسماء بخلاف قلبه) أي وأجازوا السماء للطرف نقل عنهم ما زلتنا نطأ السماء حتى أتيناكم أي المطر (مع اشتراكهما) أي السبب والسبب (في) الاتصال (الصوري) فوجب مراعاة طريقهم (فلا يصح طالق أو بائن أو حرام للعتق) عند أصحابنا ومن يدا الكلام في هذه موضع غير هذا (الا أن يختص) المسبب (بالسبب) بحيث لا يوجد المسبب بدونه (فكالمعول) أي فيجوز التجوز بكل منهما عن الآخر كما في العلة والمعول لانهما يصيران في معناه كما ثبت للغيث وبالعكس كما تقدم على ما فيه من بحث (مسئلة المجاز خلف) عن الحقيقة (اتفاقا) أي فرع لها بمعنى أن الحقيقة هي الاصل الراجح المقدم في الاعتبار وانما الخلاف في جهة الخلفية (فأبو حنيفة) خلف عنها (في التكلم) حتى

ما زال يزوال عليه يمكن عودها لا يقال فيه أنه منسوخ بل مشروعيته (٣١) باقية حتى يعود عند العودة الثالثة أنه

ان أراد التميز للنبي صلى الله عليه وسلم فهو باطل لانه كان يعلم أعيانهم حتى سماهم اصحاب سره حذيفة بن اليمان كادت عليه الاحاديث وان أراد التميز للصحابة فسد عوى زواله عنهم ممنوع بل استمر الى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجاب الامام بأنه لو كان كما قال لكان من لم يتصدق يكون منافقا وهو باطل فقد روي أنه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه وفيه نظر فان عدم الصدقة قد يكون لعدم التجوى (قوله احتج) أي احتج أبو مسلم على المع بقوله تعالى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ بعضه لتطرق اليه البطلان وأجاب المصنف تبعا للحاصل بأن الضمير لمجموع القرآن ومجموع القرآن لا ينسخ اتفاقا وأجاب في الحصول بأن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يطله ولا يأتيه من بعد ما يطله وأجاب غيرهما بأن النسخ ابطال لا باطل فان الباطل ضد الحق قل (الثالثة يجوز نسخ الوجوب قبل العمل خلافا للعترة لنا أن ابراهيم أمر بذيح ولده بدليل ان فعل ما تومر ان هذا لهو البلا المبين وفديته

حتى يكتفى جهة اللفظ من حيث العربية صحيح معناه أولا (فالتكلم بهذا في التحرير) الذي هو معنى مجازي له خلف (عن التكلم به) أي بهذا اللفظ (في النسب) أي في ثبوت النبوة الذي هو المعنى الحقيقي له من غير نظر في ثبوت الخلفية الى الحكم ثم ثبت الحكم به وهو العتق بناء على صحة التكلم لا خلفا عن شيء كما ثبت حكم الحقيقة بناء على صحة التكلم (وهما) خلف عنها (في حكمها) فأنشأ في لعبد له الا كبر منه) مجاز (عن عتق على من وقت ملكته عنده) أي أي حنيقة استعمال الاسم المزموم في لازمه (وقال لا) يعتق (لعدم امكان الحقيقي) واذا لم يمكن لم يمكن حكمه وهو العتق لان شرط صحة الخلف امكان الاصل (فلما) واتما اعتبار الخلفية في الحكم (لان الحكم) هو (التصودف بالخلفية باعتبارها) أي الحكم (أولى وقد يلحق) عدم العتق في هذه (بعدم انعقاد الخلف ليشرب ماء الكوز ولا ماء لعدم تصويره) أي حكم الاصل في كليهما والخلف انما يصير خلفا عن الاصل اذا أمكن الاصل ولا امكان له فيهما (وعن هذا) أي اشتراط تصور حكم الاصل للخلف (لغا طعت بك) خطأ (اذا أخرجهما) أي البدين (صحيحتين ولم يجعل مجازا عن الاقرار بالمال) أي دية البدين لعدم امكان معناه الحقيقي وتعبه المصنف بقوله (لكن لا يلزم من لزوم امكان محصل حكم شرعي) وهو ماء الكوز في الحق به فانه محمل وجوب البر (لتعلق الحكم بخلفه) أي الخطاب بخلف ذلك الحكم الشرعي وهو الكفارة لعجزه عن البر (لزوم صدق معنى لفظ) حقيقي (لاستعماله) أي لاجل استعمال ذلك اللفظ (مجازا) في معنى من المعاني بعد صحة التركيب لغة اذ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصح اللاحاق به (والثاني) أي وانما الاقرار بقطع اليد اذا أخرجهما صحيحتين ليس لتعذر الحقيقي فقط بل لتعذره (لتعذر المجازي أيضا فان القطع سبب مال مخصوص) وهو دية اليد على العاقلة (في سنتين) لما عرف ان مثله تتحملة العاقلة في هذه المدة فظهر انه كما قال (وليس) هذا المال المخصوص هو (المتجوز عنه) بالقطع لانه لا يمكن اثباته إلا بحقيقة القطع فلا يمكن جعل اللفظ تجوزا بالسبب عن المسبب (والمطلق) أي والمال المطلق الذي يمكن اثباته (ليس مسبا عنه) أي عن القطع فاستنعى إيجاب المال به مطلقا فلما ضرورة بخلاف ما نحن فيه فان الحرية لا تختلف ذاتها حاصله عن لفظ حر أو لفظ ابن فأمكن المجازي حين تعذر الحقيقي فوجب صونه عن الغو (وله) أي لا يحنيفة (أنه) أي التجوز (حكم لغوي يرجع للفظ هو) أي الحكم (صحة استعماله) أي اللفظ (لغة في معنى) مجازي (باعتبار صحة استعماله) أي اللفظ (في) معنى (آخر وضحي) أي حقيقي (لما كانت مطابقة) أي الوضحي للواقع (ليست بجزء الشرط) للتجوز عنه بغيره (فكل) من اللفظ الحقيقي والمجازي (أصل في افادة حكمه فاذا تكلم وتعذر الحقيقي وجب مجازيته فمما ذكر من الاقرار) أي الاخبار بنونه لانه سبب لحرية من حين ملكه (فتصير أم ولد) لانه كما جعل اقرارا بغيره جعل اقرارا بأمومية الولد لانه لان هذا الحق يحتمل الاقرار وما تكلم به سبب وجب هذا الحق لها في ملكه كما هو موجب حقيقة الحرية للولد (وقيل) وجب مجازيته (في انشائه) العتق واحداه اياه لانه ذكر كلاما هو سبب للتحرير في ملكه وهو النبوة (فلانصير) أمه أم ولده اذا كانت في ملكه لانه ليس للعبد ابتداء تأثير في اثبات أمومية الولد لانه لا يمكن إيجاب ذلك الحق لها بعبارة ابتداء بل بفعل هو استيلاء (والاصح الاول) أي مجازيته في الاخبار عن عتقه (لقوله) أي محمد (في) كتاب (الاكرام) اذ أكره على هذا ابن لعبد لا يعتق والاكرام يمنع صحة الاقرار بالعتق لا انشائه) على أنه لا ضرورة في جعله تحريرا مبتدأ وهو في نفسه اخبار (فان تحقق) المعنى المجازي بأن كان عتقه قبل ذلك (عتق مطلقا) أي قضاء وديانة (والا) لو لم يتحقق (فقتضاه) مؤاخذه باقراره لا ياتيه (لكذب حقيقة ومجازا) إلا أنه قد يمنع تعيين المجازي الذي هو (العتق لجواز معنى الشفقة ودفعه) أي تعين هذا المعنى (تقدم الفائدة الشرعية)

بذبح عظيم فتنسخ قبله فيل تلك بناء على ظنه قلنا لا يخطئ ظنه قبل انه امتثل فانه قطع فوصل قلنا لو كان كذلك لم يصحج الى الفداء فيس

الشارع صل بعد الغروب ركعتين ثم قال ضحوة لا تميل وخالف فيه المعتزلة وبعض الفقهاء وتعبير المصنف بقوله قبل العمل يقتضي أنه لا فرق في الخلاف بين الوقت وما قبله وما بعده فأما قبل الوقت أو بعد دخوله ولكن قبل مضي زمن يسعه فسلم وفي معتزلة أيضا ما إذا لم يكن له وقت معين ولكن أمر به على الفور ثم نسخ قبل التمكن نعم في بيان الخلاف بعد الشروع نظير يحتاج إلى نقل وأما الصورة الثانية وهي ما بعد خروج الوقت فليس محل الخلاف بل جزم ابن الحاجب بأنه لا يجوز واقتضى كلامه الاتفاق عليه وصرح في الأحكام في أول المسئلة بالجواز وبأنه لا خلاف فيه وهذا انما يأتي إذا صرح بوجوب القضاء أو قلنا الأمر بالأداء يستلزمه وأما الصورة الثالثة وهي ما إذا وقع النسخ في الوقت لكن بعد التمكن من فعله فقتضى كلام المصنف ببيان الخلاف فيه أيضا وهو مقتضى كلام ابن الحاجب في أثناء الاستدلال وليس كذلك فقد صرح الآمدي في الأحكام في أثناء الاستدلال بهذا

وهي العتق (عند إمكانها) أي الفائدة الشرعية (وغيرها) وهو الشفقة (معارض بإزالة الملك المحقوق مع احتمال دمه) أي زوال الملك والتيقن لا يزول بالاحتمال فأقل ما في الباب أن لا يتعين أحد هذين المجازين أو يتعين هذا لأنه أخف (وعدمه) أي العتق في ظاهر الرواية (في هذا أخى بنوه على اشتراكه) أي الأخ (استعمالا هاشيا في المشاركة نسبا ودينا وقبيلة ونصيحة فتوقف العمل به) إلى قرينة (كن أبي) أو أي أو من النسب (فيعتق) لكونه ذارحم محرم منه (وعلى أن العتق بعلة الولاد وليس في اللفظ) لذكر ليكون مجازا عن لازمه فامتنع لعدم طريقه (وعليه) أي على أن العتق بعلة الولاد (بني عدمه) أي العتق (في جدي لبعده الصغير) فإن هذا الكلام لا وجود له إلا بواسطة الأب ولا وجود له في اللفظ (ويرد أنها) أي علة عتق القريب (القرابة المحترمة) لا خصوص الولاد (ولذا) أي وليكونها العلة فيه عتق (بمعنى وخالي) بلا خلاف ذكره في البدائع وغيرها (فترج رواية الحسن) العتق في جدي (وعلمه) أي العتق (بما ينفي لانه) أي الداء (لا حضار الذات ولم يقتصر هذا القدر لتصحيح المعنى) أي البنوة (فيها) أي في الذات من جهة كونه (حقيقيا أو مجازيا) لأن إعلام المادى بطلوبية حضوره لا يتوقف على ذلك فانتفى أن يقال يجب أن يعتق به لتعذر العمل بالحقيقة وتعين المجاز وإيضاح انتفاءه أن السداد موضع لاستحضار المادى وطلب إقباله بصورة الاسم من غير قصد إلى معناه فلا يقتصر إلى تصحيح الكلام بآثار موجبه الحقيقى أو المجازى بخلاف الخبر فانه لتعقيق الخبر فلا بد من تعديده بما أمكن (بخلاف باهر) حيث يعتق به (لا للفظه صريح في المعنى) لأن الحر موضوع للعتق وعلم لاسقاط الرق فيقوم عينه مقام معناه (فثبت بلا قصد) حتى لو قصد التسليم بغيره إلى لسانه عتق حر يعتق (وقيل إذا كان الوصف المعبر به عن الذات يمكن تحقيقه من جهته) أي المتكلم (باللفظ حكم تحقيقه) أي الوصف (مع الاستحضار) تصديقه (كأمر) فإن الحرية يمكن إثباتها من جهة المتكلم بهذا اللفظ القوم لا إذا كان اسمه ذلك الوصف فإدما به فانه لا يعتق لأن المراد حيث ذاع لانه باسمه العلم لا إثبات ذلك الوصف لأن الأعلام لا يراعى فيها المعانى حتى لو ناداه بلفظ آخر بمعناه كعتق عتق لأن الأعلام لا تغير (والا) لو كان الوصف المعبر به عن الذات لا يمكن تحقيقه من جهته باللفظ (لغا) ذلك الوصف (ضرورة) ونجرد للأعلام (كما ينفي) إذ تحقق الابنية غير ممكن له بهذا اللفظ لانه ان تخلق من ما غيره فظاهر وكذا ان تخلق (منه) أي من مائه (لأن النسب انما يثبت به) أي بحلقه من مائه (لا باللفظ وأما الزامهما) أي أبي يوسف ومحمد (المناقضة بالانقضاء) أي بالاتفاق على صحة ابعاد النكاح (بالبهية في الحرية ولا يتم والحقيق) الذي هو (الرق) فيها ينفرع عليه غلظها من هذا اللفظ لأن الحرية لا تقبل ذلك مادامت حرة (ولا يلزمهما) إذ لم يشترط (أي أمكان الحقيقى) (الأعفلا) وهو ممكن عقلا وكيف لا وقد وقع في شريعة يعقوب عليه الصلاة والسلام وفي أول الاسلام (ولم تذكر الشافعية هذا الأصل) وهو ان الخلفيه للعجاز في التكلم وفي الحكم (وموافقهما) أي الشافعية لهما (في المزع) أي في قوله لبعده لا كبر سنانه أنت ابى (لا يوجبها) أي الموافقة (في أصلهما) كما هو ظاهر صديق صاحب الكشف وغيره ومن ثمة صرح بعضهم بأن المدعى فيه عند الشاهي عدم ثبوت السبب والله تعالى أعلم (مسئلة يتعين على الخلفيه) أي خلاصه المجاز عن الحقيقة (تعيينها) أي الحقيقة (إذا أمكن) أي الحقيقة والمجاز (بلامر ج) لرجحان ما في نفسها عليه (فيتعين البوطه من لا تنكحوا ما تنكح أبائكم) لانه المعنى الحقيقى للنكاح على ما هو الصحيح كما عرفت في موضعه وهو ما يمكن مع مجازيه الذي هو العقد (فحرمت من نية الأب) على فروعه بالنص وأما حرمة المعصولة عليها فقد اجمعا عليهم في الاب (ساع) (وتعلق به) أي بالوطء الخزاء (في قوله لزوجه ان نكحتك) فانت كذا كما هو ظاهر (فلو تزوجها بعد ابانة) قبل

من المسئلة انه اذا فرض ورود الامر بشئ فهل يجوز ان ينسخ قبل ان يعصى من (٣٣) وقت اتصال الامر به من يسع الفعل

المأمور به وعبارة الحصول والحاصل هل يجوز نسخ الشئ قبل مجي الوقت وعبارة التحصيل والاحكام وابن الحاجب قبل الوقت ثم ان المسئلة ليست خاصة بالوجوب بل غيره كذلك أيضا لا يجرم غير في الحصول بالشئ كما تقدم نقله عنه (قوله لنا) أي الدليل على الجواز أن ابراهيم عليه السلام أمره الله تعالى أن يذبح ولده ثم نسخ ذلك قبل الفعل وهذا الولد قال في الحصول انه اسمعيل وقال جماعة انه اسحق وسمعه القرافي فأما كونه أمر بالذبح فثلاثة أوجه أحدها قوله تعالى حكاية عن ولده يا أبت افعل ما تؤمر الآية جوابا لقوله يا بني اني أرى في المنام أني أذبحك الثاني قوله تعالى حكاية عن ابراهيم ان هذا لهو الملاء الميعن الثالث قوله تعالى وقد بناه بذبح عظيم فالولم يكن الذبح مأمورا به لما كان فيه بلاء ولم يمتحج الى الفداء وأما كونه نسخ قبله فلا نه لولم ينسخ الذبح لكه لم يذبح ولم يستدل عليه المصنف لوضوحه اعترض الخصم بأمرين أحدهما وهو اعتراض على المقدمة الاولى انا لانسلم أنه كان مأمورا بالذبح وانما كان

الوطء (طلقت بالوطء) لا بالعقد لما ذكرنا (وفي الاجنبية) أي وفي قوله لاجنبية ان تزوجت فعبدي مرتعلق الحرية (بالعقد) لان وطأها للمحرم عليه شرعا كان الحقيقة مهجورة شرعا فتعيق المجاز (وأما المنعقدة) أي إرادة الميعن المعقودة وهو الحلف على أن يفعل أمرا أو يتركه في المستقبل (بعقدتم) من قوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الأيمان (لان العقد) حقيقة (لما ينعقد) أي العظر يربط بأخر لا يوجب حكمه بالعقد اذا كمال (وهو مجموع اللفظ المستعقب حكمه مجازي العزم) أي القصد العلي (السببه) أي لمجموع اللفظ المد كورفاته لا يعتبر بدونه (فلا كفارة في الغموس) وهي الحلف على أمر يتعد الكذب به (لعدم الاعتقاد لعدم استعقابها وجوب البر لتعذر) أي البرها (فقد يقال كونه) أي المنعقدة (حقيقة فيه في عرف أهل الشرع لا يستلزمه) أي كونها حقيقة (في عرف الشارع وهو) أن عرفه (المراد لانه) أي المجاز (في لفظه) أي الشارع (وي دفع هذا بان الأصل في مثله استصحاب ما قبله لا بناف) له ولم يوجد النافي له (وأيضا) تعين إرادة المنعقدة (ان كان) العقد في مجموع اللفظ المستعقب حكمه حقيقة (والا للمجاز الاول) أي وان لم يكن العقد في هذا حقيقة فهو المجاز الاول عن الحقيقة الغوية التي هي شذ بعض الجمل بعض (بالنسبة الى العزم لمصره) اليها أكثر من العزم والمجاز الاقرب معدوم (ومنه) أي العمل بالحقيقة لا مكانها ولا مرجع الجواز قوله هذا (ابن لمكن) أي لعبد له ولد مثله لثله (معروف النسب) من غيره (الجوازه) أي كونه (منه) بأن كان من منكوخته أو أمته حقيقة ولا يمكنه الاثبات اعراض (مع اشتباهه من غيره) فيكون المقر صاذا في حق نفسه لا في ابطال حق الغير فيثبذ (عق وأمه أم ولده وعلى ذلك) أي تعين الحقيقة لا مكانها ولا مرجع الجواز (فترع نحر الاسلام قول أبي حنيفة يعقو ثلث كل من الثلاثة) الاولاد (اذا أنت بهم الامه في بطون ثلاثة) أي بين كل ومن يليه ستة أشهر فصاعدا (بلانسب) معروف اهم (فقال) المولى في محنته ، أحدهم ابن ومات) المولى (بجهلا) أي قبل البيان (خلافا لقوله سما) أي أبي يوسف ومحمد (يعقو الاصغر ونصف الاوسط وثلث الاكبر نظرا الى ما يصيبهما) أي الاوسط والاكبر (من الام لانه) أي ما يصيبهما من العتق من الام (كالمجاز بالنسبة الى اقراره بالواسطة) أي لانه ثابت لهما بالواسطة الام بخلاف ما يصيبهما من العتق باقراره فانه كالحقيقة لعدم توقفه على من فاعتره ولم يعتبر ما يصيبهما من الام وايضا هذه الجمله أنه عند أصحابنا لا يثبت نسب أولاد أم الولد من مولاهما الا بالدعوة ويشتد نسب من عدها بدونها اذا لم ينفسه فقالا يعقو كل الثالث لانه حرق في جميع الاحوال أعني فيما اذا كانت الدعوة له أو لثاني أو لثالث كما هو ظاهر ونصف الثاني لانه يعقو فيما اذا كانت الدعوة له أو الاول ولا يعقو فيما اذا كانت لثالث لان احوال الاصابة وان كثرت حالة واحدة اذا الشئ لا يصاب الامن جهة واحدة كالثالث مثلا اذا أصيب بالشراء لا يصاب بالهبة وهلم جرا لان اثبات الثالث محال بخلاف الحرمان يجوز أن تعدد جهاته فان ما ليس بحاصل أصلا يصدق عليه انه ليس بحاصل بجهة الشراء والهبة والارث وهلم جرا وقال أبو حنيفة يعقو من كل ثلثه لان ما يحصل من العتق زائد على الثلث انما هو باعتبار صيرورة أمهم امهراشا لا يبيها بدعوى نسب أحدهم اذ لولا لما حصل وأما الثلث فباعتبار ما يحصل لهما من قبل نفسيهما فالزائد عليه بمنزلة المجاز من الحقيقة فلا يعتبر مع وجودها كما في حقيقة الحقيقة والمجاز ووضع في بطون لانهم لو كانوا في بطن واحد ثبت نسب كل على ما عرف وقيدت بكونه في الصمة لانه لو كان في مرض الموت ولا مال له غيرهم وقيمهم على السواء ولم تجز الورثة يجعل كل رقية ستة أسهم لحاجتنا الى حساب له نصف وثلث وأقله ستة ثم تجمع سهام العتق وهي سمان وثلاثة وستة قبيلغ أحد عشر سهما وقد ضاق ثلث المال وهو ستة عنه فجعل كل رقية أحد عشر سهما ما يعقو من الاكبر سمان

(٥ - التقرير والتبوير ثاني) مأمورا بالمقدمات فظن أنه مأمورا بالذبح وثلث الامور التي تمسكتكم بها من قوله اعمل ما تؤمر وقوله ان هذا

وحصول القدامى على (٣٤) ثلثة أمور وأجاب المصنف تعالى بان ظنون الاتباع مطابقة لتسجيل فيها

ويسعى في تسعة من الاوسط ثلاثة أسهم ويسعى في ثمانية من الاصغر ستة أسهم ويسعى في خمسة
ليستقيم الثلث والثلثان (والسديع) أي وصاحبه فترع قول أبي حنيفة (على تقديم المجاز بلا
واسطة عليه) أي المجاز (بها) أي بواسطة (لقربه) أي المجاز بلا واسطة (الى الحقيقة وتقريره) أي
كلامه (تعد الحقيقى) الذى هو النسب (لامتناع) ثبوت (نسب المجهول) من أحد لانه انما ثبت
من المجهول ما يحتمل التعليق بالشرط ليكون متعلقا بخاطر البيان والنسب لا يحتمل التعليق بالشرط
(فلزم مجازيته في الملازم اقراره بحريته فيعتق كذلك) أي ثلث كل (باللفظ وقولهما) يعتق الاصغر
ونصف الاوسط وثلث الاكبر (بواسطة معه) أي مع اللفظ (والاول) وهو العتق بلا واسطة (أقرب)
الى الحقيقة من العتق بها فتعين (منتف) وهو خبر تقريره وانما كان منفيا (اذلا موجب حيث
للامومة وهى) أي والحال أن الامومة (ثابتة وأيضا لا صارف للحقيقى اذ الحقيقى مراد فيثبت لوازمه من
الامومة وحرية أحدهم وانتق ما تعذر من النسب فيقسم) المعنى المجازى بينهم (بالسوية لا بتلك
الملاحظة لانها) أي الملاحظة (مبنية على ثبوت النسب) وهو منتف (وعرف تقديم مجاز على آخر
بالقرب) الى الحقيقة (وأما قوله في محنة لابي ابن عبد المطلبين وأبيهما) أي ولا يهما ووجدتهما فتنق
الاب على لغة النقص فيه (أحدهما بنى وهو) أي وكل منهم (يمكن) أن يوليه مثله (ومات) المولى
(مجهلا ففى الكشف الكبير الاصح الوفاق على عتق ربع عبده ان عناه لا) ان عنى (أحد الثلاثة)
الباقين فقد عتق في حال ورق في ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلث ابنه) أي وعلى عتق ثلث ابن عبده
(لعتقه ان عناه وأباه) لا بسبب عتق الاب لان حرية الاب لا توجب حرية الابن بخلاف الاميل لانه
يصير حفيد العتق (لا) ان عنى (أحد الابنين وأحوال الاصابة حالة) واحدة كما قدمنا فعتق في
حال ورق في حالتين فيعتق ثلثه (وثلثة أرباع كل منهما) أي وعلى عتق ثلاثة أرباع كل من الابنين
(لعتق أحدهما في الكل) أي كل الاحوال يبين بأن يراد نفسه أو أبوه أو جده (والآخر) أي وعتق
الآخر (في ثلاث) من الاحوال بأن يراد نفسه أو أبوه أو جده (لان عنى أخاه ولا أولوية) أي ليس
أحدهما بعينه أولى يجعله المعتق بكل حال دون الآخر (فبينهما عتق ونهف) فيوزع بينهما بالسوية
فيعتق نصف وربع من كل منهما (ولو كان) ابن ابن عبده (فردا أو توأمين يعتق كله) لعتقه في كل
حال (وثلث الاول) لانه عتق في حالة وهو ما اذا عناه ورق في حالة وهو ما اذا عنى ولده أو حفيده
(ونصف الثاني) لان أحوال الاصابة واحدة وهى ما اذا عناه أو أباه وأحوال الحرمان وهى ما اذا عنى
ابنه فيتصرف (وجزم في الكشف الصغير بعتق ربع كل) من الاربعة (عنده) أي عند أبي حنيفة
كما لو قال أحد هؤلاء حر قال المصنف (وهو الاقرب بما قبله اذ الكل مضاف الى الايجاب بلا واسطة) كما
هو قول أبي حنيفة (وبواسطة) كما هو قولهما (ولذا) أي كون العتق لكل مضافا الى الايجاب (لو
استعمل) أحدهما بنى (مجازا فى الاعناق) أي تحريرا مبتدأ (عتق فى الثانية) أي فيما اذا قال ذلك
لعبده وابنه وابن ابنه واحدا أو توأمين (ثلث كله) أي كل واحد كما لو قال أحدهم حر (وربعه) أي
وعتق ربع كل من الاربعة (فى الاولى) أي فيما اذا قال ذلك لعبده وابنه وابن ابنه فى بطنين وقيدت
بكونه فى الصحة لانه لو قال فى مرضه ولا مال له غيرهم ولم تجز الورثة عتقوا من الثلث بحساب حقهم فيجعل
كل رقبته اثني عشر حاجتنا الى حساب له ثلث وربع وأدناه اثنا عشر حق الاول فى ربعه وهو ثلاثة
أسهم والثاني فى ثلثه وهو أربعة وكل واحد من الآخرين فى ثلاثة أرباعه وهى تسعة فصارت سهام
الوصية خمسة وعشرين وثلث المال ستة عشر فضاى الثلث عن سهام الوصايا فحل الثلث خمسة
وعشرين والمال خمسة وسبعين فيحتاج الى معرفة الرقبة من الثلث ليظهر مقدار ما يعتق منها ومقدار
ما نسي فيه فنقول ثلث المال رقبة وثلاث الرقبة منه ثلاثة أرباعه وليس لخسة وعشرين ربع صحيح

الخطا لاسمى فى ارتكاب
هذا الامر العظيم الثاني
وهو اعتراض على المقدمة
الثانية لان سلم أن الوجوب
نسخ قبل الفعل فان
ابراهيم قد امتثل ولكنه
كان كلما قطع شيئا وصله
الله تعالى والجواب انه
لو كان كاذرا لم يمتح الى
القداء فان القدامى لا يبدل
انما يحتاج اليه اذا لم يوجد
المبدل (قوله قبل الواحد)
أي طارضا الخلف فاستدل
بأنه لو جاز أن يرد الامر
بشيء فى وقت ثم يرد النهى
عن فعله فى ذلك الوقت
لكان الشخص الواحد
بالفعل الواحد فى الوقت
الواحد ما مورايه منياعنه
وهو محال وأجاب المصنف
بأنه انما يكون محالا اذا
كان الغرض حصول الفعل
وأما اذا كان المقصود هو
ابتلاء المأمور أى اختباره
وامتناعه فيجوز فان السيد
قد يقول لعبده اذهب غدا
الى موضع كذا راجلا وهو
لا يريد الفعل بل يريد امتناعه
وربما ضنه ثم يقول له لا تذهب
وأجاب ابن الحاجب أيضا
بأن الامر والنهى لم يجتمعا
فى وقت واحد بل يورود
النهى انقطع تعلق الامر
كانقطاعه بالموت قال
في الرابعة يجوز النسخ بلا
بدل أو يسدل أو يقل منه
نسخ وجوب تقديم
الصدقة على النوى والكف عن الكفار بالقتال استدلال بقوله تعالى نأت بخير منها قلنا ربما يكون

عدم الحكم أو الأثقل غير الخاتمة ينسخ الحكم دون التلاوة مثل قوله تعالى مناه (٣٥) الى الحول الآية وبالعكس مثل ما نقل

الشيخ والشيخه اذا زيا
فارجوهما اليته ونسبهما
معا كما روى عن عائشة رضي
الله عنها انها قالت كان فيما
أنزل الله عشر رضعات
محرمات فممنهن خمس
السادسة يجوز نسخ الخبر
المستقبل خلافا لابي هاشم
لأنه يحتمل أن يقال لا عاقبة
الزاني أبدا ثم يقال أردت
سنة قيل يوهم الكذب
قلنا ونسخ الأمر يوهم البداء
أقول ذهب الشافعي الى
أن النسخ لا يله من بدل
فقال في الرسالة ما نصه
وليس ينسخ فرض أبدا الا
إذا ثبت مكانه فرض هذا
لفظه بغيره وذهب أيضا
على ما حكاه عنه ابن برهان
في الوجيز والوسط الى أنه
لا يجوز النسخ الى بدل هو أثقل
من المنسوخ وذهب الجمهور
ومنهم الامام والاشعري
واتباعهما الى جواز
الامرين أما الاول فلأن
تقديم الصلقة على نجوى
الرسول كان واجبا ثم
نسخ بلائيل وأما الثاني
فلأن الكف عن الكفار
كان واجبا أي كان قتالهم
حراما لقوله تعالى ودع أذا هم
ونحوه ثم نسخ بإيجاب القتال
مع التشديد فيه كنبات
الواحد عشرة وذلك أثقل
من الكف واستدل الخصم
على منعهما بقوله تعالى
ما ننسخ من آية أو ننسها

فأخبر به في أربعة فيصير مائة والمال ثلثمائة والرقبة ثلاثة أرباع المائة وهي خمسة وسبعون كان حق
الاول ثلاثة ضرب بناها في أربعة فبلغ اثني عشر وصار على هذا القياس للثاني ستة عشر ولكل من
الآخرين ستة وثلاثون وتسعون في الباقي ثم الأصح هو المذهب كور في الجامع وهو اختراجهما في الزيادات
من اعتبار أحوال الإصابة كاعتبار أحوال الحرمان ووجهه أن الرق لا يثبت أصله إلا بسبب واحد
وهو القهر والعقوبة أسباب من تميزه والكتابة والاستيلاء والتدبير فإذا اعتبر أحوال ما أتت بسببه
متعددة فلا تفتقر أحوال ما تعدد سببه أولى ووجه الأصح كما قدمنا أوجه (مسئلة يلزم المجاز لتعذر
الحقيقي كلفه ولا نية لا يأكل من هذا القدر فليأكله) أي القدر بتأويل المحل والا فالوجه يحلها لأنها
مؤنة سماعى أي فيمنه على ما يطبخ فيها تعذرا كل عينها عذرة تجوز باسم المحل عن الحال (ولعسره)
أي الحقيقي (كن الشجرة) في حلقه لا يأكل من الشجرة التي لا يؤكل عينها عادة (فلما تخرج) الشجرة
من الثمر وغيره حال كونه (ما كولا بلا كثير صنع) تجوز باسم السبب وهو الشجرة عن السبب وهو
الخارج المذكور (ومنه) أي وعما تخرجها كولا (الجمار) وهو شحم النخل (والخل لا يابس) (ولعسره)
وأي البس والظاهر كما مشى عليه المصنف في فتح القدير وفاتح كثيراته لا يثبت لانه لا يخرج كذلك ولم
يذكر القريبان فيه نصلا عن المتقدمين (لا تطفها وتبيد ما) لان ما توقف على الصنع ليس مما خرج
مطلقا ولذا عطف على الثمر في قوله تعالى لا كولا من ثمر وما علمته أيديهم فلا يثبت به (ولم تخرج ما كولا
فلتمتها) فيثبت بها كل ما اشتراه (وللهجر) أي للهجر الحقيقي (عادة وان سهل) تناوله (كن
الذيق فلما له) كالعصيدة فيثبت بها كلها لا بسفها لترك تناوله هكذا عادة خلافا للشافعي (ولا يشرب
من البئر) وهي غير ملائ (فلما له) أي المكان المسمى بالبئر والافهي مؤنة سماعى كما مشى عليه
فما سأتى (اغترافا اتفاقا فلا يثبت بالكرع) أي يتناول به من موضعه من غير أن يشرب بكفيه
أو بانه على ما في الصحاح وغيره وفي الفتاوى الظهيرية وتفسير الكرع عند أبي حنيفة أن يخوض
الانسان في الماء ويتناول به من موضعه ولا يكون إلا بعد الخوض في الماء فانه من الكراع وهو من
الانسان مادون الركبة ومن الدواب مادون الكعب كذا قال الشيخ الامام نجم الدين التسي ٨١ والاول
هو المعروف المتبادر لانه كما قال في النواحي أصل ذلك في الدابة لا تكاد تشرب الا بادلخال كارعها فيه ثم
قيل للانسان كرع في الماء اذا شرب به من موضع أو لم يخض (في الأصح) وفي النخبة الصحيح (ولو)
كانت (ملائي) على الخلاف المشهور في لا يشرب من هذا النهر) فعنده على الكرع وعندهما على
الاغتراف (وأفادوا أن مجازي البئر الاغتراف وفيه بعد) لعدم العلاقة الثابتة الاعتبار (والاوجه
ان تعليق الشرب بها) أي بالبئر (على حذف مضاف) أي من ماؤها (فهى) أي البئر (حقيقة)
قلت أو عبر بالبئر عن ماؤها تجوزا باسم المحل عن الحال وهو أوجه لا كثرية مجاز العلاقة بالنسبة
الى مجاز الحذف وأما ما كان يلزم منه ترجيح الحنف بالكرع من البئر وان كانت غير ملائ كما هو قول
بعض المشايخ وقد ذكر المصنف في شرح الهداية هذين التوجيهين في وجه قولهما بالحنث كيفما شرب
من ما عدجته في حلقه لا يشرب من دجلة (ومنه) أي من لزوم المجازي للهجرة طاعة حلقه (لا يضح
قدمه) في دار فلان فانه مجاز (عما تقدم) وهو دخولها كما أوضحتها (وشرا) أي واللهجر
شرط حلقه (ليكن أجنبية لم يثبت بالزنا لا يثبت) أي المعنى الحقيقي الذي هو الوطء اذا لم يجز
شرعا للهجر وعرفا لمنع العمل والدين ظاهرا منه فأنما يثبت بالعقد كما تقدم (والخصومة في
التوكيل بها) أي بالخصومة لان حقيقة ما هي المنازعة منه جورة شرطا ليعرف الخصم فيه محقا
لأنها حينئذ حرام لقوله تعالى ولا تنازعوا الى غير ذلك فانصرف التوكيل بها (الجواب) مجازا
اطلاقا لاسم السبب على المسبب لانه سببه أو ليقيد على المطلق أو لكل على الجزم منع على عموم الجواب

نات بغير منها أو من لها دلت الآية على انه لا بد من الاتيان بحكم هو خير من المنسوخ أو مثله فدل على المدعى أما الاول فواضح وأما الثاني

فلان الاثقل والاشق لا يكون خيرا (٣٦) الكلف وجوابه ان عدم الحكم قد يكون خيرا الكلف من اثباته الكلف في

الافرار والانكار كما سنذكر وهذا عند علماءنا الثلاثة غير ان عند أبي يوسف آخر ايصح اقراره على
الموكل في مجلس القاضي وغيره لان الموكل اقامه مقام نفسه مطلقا وعندهما يصح (عند القاضي)
لا غير لان اقراره انما يصح باعتبار انه جواب الخصومة مجازا والخصومة تختص بمجلس القضاء فكذا
جوابها الا يرى انه لا يقع سماع بينة ولا استخلاف ولا اعداء ولا حبس الا عند القاضي وما يكون في غير
مجلسه يكون صلحا فاذا كان الجواب المعبر هو الجواب في مجلس القضاء لم يعتبر اقراره الوكيل على موكله
في غير مجلس القضاء بل يخرج به من الوكالة فلا يصح دعواه بعده لتكذيبه نفسه بالقول الاول وهذا
استحسان والقياس وهو قول زفر والائمة الثلاثة لا يجوز اقراره على موكله مطلقا لان الاقرار ضد
الخصومة وجوابه واضح مما سبق (فيهم) الجواب (الافرار) كالانكار لان الجواب كلام يستدعيه
كلام الغير ويطابقه مأخوذ من جاب الفلاة اذا قطعها سمى به لان كلام الغير ينقطع به وذلك كما يكون
بلا يكون بنعم (ولا يكلم الصبي فيصنث به) أي بكلامه حال كونه (شخصا) لان الصبي من حيث هو
صبي مأمور فيه بالمرجة شرعا والهجر ينفيه فانصرف اليمن عند الاشارة الى خصوص ذات صبي الى
خصوص ذاته باعتبار وصف فيها آخر لا يتقيد بزمن الصبا واشدة كراهة ذاته فيصنث به شيئا وجود
ذاته (بخلاف المنكر) أي لا يكلم صبياته لما لم يشر الى خصوص ذات كان الصبا نفسه مثرا اليمن
وان كان على خلاف الشرع فيجب تقييد اليمن بقصد صديها وان كان حراما كحلفه لبشر بن اليوم خيرا
أو لبشر بن الليلة فانها تتعد لهذا المعنى وان كانا حرامين (وقد ينذر حكمهما) أي الحقيقة والمجاز
(في مذران) أي الحقيقة والمجاز فيكون ذلك الكلام لغوا (كبتني لزوجته المنسوبة) أي كقوله لزوجته
الثابت نسبها من غيره هذه باق (فلا تحرم) عليه أبدأ بما ذاسوا كلفت أكبر منه أو أصغر أصغر على ذلك
أم يرجع بأن قال غلطت أو وهمت (وان أصر) أي دام على هذا الكلام (ففرق) أي حتى فرق
القاضي بينهما (منع من الظلم) أي ظلمه لها بتوك قربانها وانما قلنا تعذرت الحقيقة هنا (للاستحالة
في الأكبر منه) سنا كما هو ظاهر (وهو رجوعه) عن كونها بنته (في الممكنة) أي في الأصغر منه
سنا وهذا وان لم يتحقق في الحال فهو في معنى التحقيق كما أشار إليه بقوله (وتكذيب الشرع) في هذا
الافرار لان فيه ابطال حق الغير وهو لا يفيد ابطاله شرعا (بله) أي قائم مقام رجوعه لان تكذيب
الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فكانه رجوع والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند
الرجوع عن الاقرار لا يثبت الاقرار فلم يثبت النسب مطلقا ولا في حق نفسه (بخلافه) أي الاقرار
بالبتوة (في عبده الممكن) كونه منه من حيث صغر منه الثابت نسب من الغير فانه ليس فيه اقراره على
الغير لانه صار مجازا عن الحرية والعبد والاب لا يتضرران بها وذلك بناء على ما هو الاصل من أن الكلام
اذا كان له حقيقة وله حكم يصار الى اثبات حكم تلك الحقيقة مجازا عند تعذر الحقيقة وحيث لم يتم أن
يكون المراد بذلك لا يصح رجوعه عنه (لعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعق) ولم يمكن العمل بهذا
الاصل في قوله لزوجته هذه بنتي (ولان ثبوته) أي التحريم الذي هو المعنى المجازي لهذه بنتي (إما حكما
للسب وهو) أي النسب قد ثبت (من الغير) فيثبت للغير لاله (أو بالاستعمال) لهذه بنتي (فيه) أي
في التحريم (وهو) أي تحريم النسب (مناف لسبق الملك) أي للنكاح لما فاته ملك النكاح لانتفاء
صحة نكاح المحرمات (لأنه) أي تحريم النسب (من حقوقه) أي ملك النكاح (والذي من حقوقه)
أي والتحريم الذي هو من حقوق ملك النكاح وهو انشاء التحريم الكائن بالطلاق (ليس اللازم) للمعنى
الحقيقي لهذه بنتي (لينجوز به) أي بهذه بنتي (فيه) أي في التحريم الكائن بالطلاق ثم بين التحريمين
منافاة لتنافي لوازمهما لان أحدهما ينافي محلبة النكاح ويثبت حرمة لا ترتفع ولا يصلح أن يكون من
حقوق النكاح والآخر من حقوق النكاح ولا يخرج المحلل عن محلبة النكاح ويرتفع برفع وتنافي

ذلك الوقت لمصلحة وقد
يكون الاثقل أيضا خيرا
باعتبار زيادة التسواب
وأجاب في الحصول أيضا
بأن نسخ الآية معناه نسخ
لقطعها ولهذا قال نأت
بغير منها قال ابن الحاجب
ولئن سلمنا فدلل الآية أنه
لم يقع فابن ثني الجواز
* المسئلة الخامسة يجوز
نسخ الحكم دون التلاوة
كنسخ الاعداد بالحوال من
قوله تعالى متاعا الى الحول
وبالعكس كما روى الشافعي
والترمذي وغيرهما عن عمر
أنه قال مما أنزل الله تعالى
في كتابه الشيخ والشيخة اذا
زنيافا رجوهما البتة وذكر
البخاري ومسلم قريبان
أيضا والمراد بالشيخ والشيخة
المحسن والمحصنة ويجوز
نسخهما مع الماروى مسلم
عن عائشة رضي الله عنها
أنها قالت كان فيما أنزل
من القرآن عشر رضعات
معلومات بحرم من فنسخن
بخمس والاستدلال لا يتم
بما نقله المصنف عن عائشة
وهو مطلق الانزال بل لا بد
أن ينضم اليه كونه من
القرآن كما قررناه لان السنة
أيضا منزلة * المسئلة
السادسة لانزاع في نسخ
تلاوة الخبر ونسخ تكليفنا
بالاخبار به قال الآمدي
الا اذا كان نسخه بوجوب
الاخبار بتقيضه وهو مما

لا يحتمل التغيير كدوث العالم فان المعتزلة تمنعه لان التكليف بالكذب قيم عقلا

وعندنا أنه يجوز وأما نسخ مدلول الخبر أي إخراج بعض الأئمة الماخلة (٣٧) فيه لارفعه بالكلية كما فيه عليه في

الحصول فهذه مسئلة
الكتاب وحاصلها انه ان
كان مما لا يتغير فلا يجوز
اتفاقكم كما قاله الامام
والآمدي ولم يستنه
المصنف وأما الذي يتغير
فقال الامام والآمدي
يجوز نسخه مطلقا
فلا سواء كان ماضيا
أو مستقبلا أو وعدا أو
وعيدا وقال ابن الحاجب
لا يجوز مطلقا وتقبل في
الحصول عن أكثر المذاهب
وفي الكتاب والاصل
عن أبي هاشم فقط وقال
المصنف ان كان مدلوله
مستقبلا جاز والافلا وهذا
المذهب نقله الآمدي ولم
ينقله الامام ولا ابن الحاجب
ثم محل الخلاف كما قال ابن
برهان في الوجيز اذا لم يكن
الخبر معناه الامر فان كان
كقوله تعالى لا يحسه
الا المطهرون جاز بلا خلاف
وتبعه عليه ابن الحاجب
وصرح في الحصول وغيره
بان الخلاف يجري فيه وان
تضمن حكما شرعيا ثم
استدل المصنف على مذهبه
بأنه يصح عقلا أن يقال
لا عاقبة للراي أبدا ثم يقال
أردت سنة واحدة ولا معنى
للتسخ الا ذلك فان التسخ
إخراج بعض الزمان وهو
موجود هنا استدلالا
بأن نسخه يوم الكذب لان
المتبادر منه الى فهم السامع

اللوام بدل على تنافي الملازمات فتعذر المجازي أيضا (مسئلة الحقيقة المستعملة أولى من المجاز
المتعارف السابق منها) أي الحقيقة المستعملة (عنده) أي أبي حنيفة (وعندهما والجمهور قلبه)
أي المجاز المتعارف السابق منها أولى من الحقيقة المستعملة (وتفسير المتعارف بالتفاهم) كما قال مشايخ
العراق (أولى منه) أي من تفسيره (بالتعامل) كما قال مشايخ بلخ (لأنه) أي التعامل (في غير
محله) أي المجاز (لأنه) أي التعامل (كون المعنى المجازي متعلق علمهم) أي أهل العرف (وهذا)
أي علمهم (سببه) أي التعارف (أذبه) أي بالتعامل (يصير) المجاز (أسبق) الى الفهم فحل
التعامل المعنى ومحل الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ (ثم هذا على تسمية المعنى بهما) أي بالحقيقة
والمجاز مساححة لاجماع أهل اللغة على انهما من أوصاف اللفظ (والتعريف بأنه) أي المجاز المتعارف هو
(الاكثر استعمالا في المجازي منه) أي من استعماله (في الحقيقي وما قبل) أي وما قاله مشايخ ما وراء
النهر التفسير (الثاني قولهما والاول قوله للحنث عندهما كل آدمي وخنزير) أي لهما في حلفه لا يأكل
لحما لان التفاهم يقع عليه فانه يسمى لحما وعندهما لان التعامل لا يقع عليه لانه لا يؤكل عادة (غير
لازم بل) الحنث عندهما (لاستعمال اللحم فيهما) أي في لحمي الآدمي والخنزير (فيقدم) الاعتبار
للحقيقة وعدم الحنث عندهما المضمون قوله (ولا سببية ما سواهما) أي لحمي الآدمي والخنزير الى
الافهام عند الاطلاق (عندهما ويشكل عليه) أي على أبي حنيفة (ما تقدم من التخصيص بالعادة بلا
خلاف) فانه يقتضي اقتصار الحنث على ما اعتدأ كاله من اللحم فلا جرم ان قيل اذا كان الخالف
مسما ينبغي أن لا يحنث لان كاله ليس بمتعارف ومبنى الأيمان على العرف قل العتاي وهو الصحيح وفي
الكافي وعليه الفتوى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلفية فرج التكلم بها) أي بالحقيقة
على التكلم بالمجاز (ورجح الحكم بأبعينه) أي حكم المجاز (لحكمها) أي بالحقيقة
لانه شملها حتى صارت فردا من افراده فكثرت فائدته وكان فيه عمل بالحقيقة من وجه لدخولها فيه كما
هو حاصل ما في أصول نقر الاسلام وموافقيه (لا يتم اذا الغرض يتعلق بالخصوص كضده) أي كما
يتعلق بالعموم (والمعين) لما هو الغرض منهما (الدليل) مع أن المجاز المتعارف قد لا يتم بالحقيقة
(فاللبي) لهذه المسئلة (صالح غلبة الاستعمال دليلا) مرجحا للغالب استعمالا فيهما على الآخر
(فأثبتناه ونقاه بان العلة لا ترجح بالزيادة من جنسها فتكافأ) أي فتساوى الحقيقة والمجاز في الاعتبار
(ثم ترجح) الحقيقة عندهما (لأنه) أي كون المجاز أعم كالألاء (والا) لو لم كون
الخلاف في المجاز السابق من الحقيقة المستعملة بناء على الخلاف في جهة الخلفية (الطرد) الترجيح
بالعموم عندهما (فرجحا) حيث أن المجاز (المساوي) للحقيقة في التبادر لفهم (اذا علم) حكمه
الحقيقة (وقالا) حيث أيضا (العقد العزم لعمومه) أي العزم (الغموس وكثير وليس) شيء منها
كذلك وكيف (والمساوي اتفاق) أي يحكي فيه اتفاقهم على تقديم الحقيقة اذا ساواها بالمجاز مطلقا
(وفرعها) أي هذه المسئلة حلف (لا يشرب من الفرات) وهي بالتاء المدونة في الخط في حلق
الوصل والوقف النهر المعروف بين الشام والجزيرة قور بما قبل بين الشام والعراق حلف (لا يأكل الحنطة
انصرف) الحلف (عنده الى الكرع) في الشرب من الفرات (وعينها) أي والى أكل عين
الحنطة (والى ما يقتضئها) أي من الحنطة (ومائه) أي الفرات (عندهما وعلى الحنطة) أي يرد
على مسئلتها (التخصيص بالعادة) فان مقتضاه اقتصار الحنث على ما يقتضئها عادة لان العرف العمل
مخصص كما سلف (وأجيب بأنها) أي العادة مخصصة أو المسئلة الخلافية (في) الحنطة (غير المعينة
أما فيها) أي المعينة (فقوله مثلها) والصواب القلب كما هو كذلك في الكشف وغيره ومشي عليه
المصنف في فتح القدير حيث قال وهذا الخلاف اذا حلف على حنطة معينة أما لو حلف لا يأكل حنطة

انما هو استيعاب المدة الخبر بها وإيهام القبيح قبيح وجوابه ان نسخ الامر أيضا يومه البداء وهو ظهور الشيء بعد خفائه فلا يمنع نسخ

قال (٣٨) في (الفصل الثاني في النسخ والتسوخ وفيه مسائل * الأولى الاكثر على جواز نسخ الكتاب

ذلك الإيهام لا يمنع هذا أيضا بالسنة كنسخ الجليل في حق المحسن وبالعكس كنسخ القبلة وللشافعي رضي الله عنه قول بخلافه ما دلل به في الأول قوله تعالى نأت بخير منها ورد بأن السنة وهي أيضا وفيها قوله تعالى لتبين للناس وأجيب في الأول بأن النسخ بيان وعرض في الثاني بقوله تبياناً أقول المراد بالنسخ والمسخ بيان ما ينسخ وما ينسخ به من الأدلة وأعلم أنه يجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة بغيرها والأحاديث وأما نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب فالأكثر على الجواز ونص الشافعي في الرسالة على امتناعهما وهو مقتضى ما في الأصول في النقل عنه فإنه نقل عدم الجواز في نسخ السنة بالقرآن فيؤخذ منه العكس بطريق الأولى ونقل عنه إمام الحرمين والآمدي وابن الحاجب قولين في نسخ السنة بالكتاب والمحرم بامتناع العكس وكلام المصنف مشعر بأن له في المسألتين قولين وهو غير معروف فإن جوازنا في شرط في السنة إذا كانت ناسخة أن تكون متواترة وقد أوضحه المصنف في المسئلة الآتية فلذلك أهمه هنا ثم استدلل المصنف على

يبقى أن يكون جوابه بجوابه ما ذكره شيخ الإسلام اه فيطالب بالفرق (ويمكن ادعاؤه) أي أبي حنيفة في الفرق بينهما (أن العادة فيها) أي في المعينة (مشتركة) بين تناول عينها وما يتخذ منها (وان غلبت) العادة (فيما) يتخذ (منها كالكرع) فإن العادة في الشرب مشتركة بينه وبين الشرب بالإناء ونحوه فأنصرف اليمين عنده إلى الحقيقة المستعملة بخلاف غير المعينة فإن العادة في تعلق الأكل بها إرادة ما يتخذ منها وهذا أقرب من دعوى شيخ الإسلام التعارف في حنطة غير معينة لاني - حنطة بعينها وإذا لم يوجد التعارف في المعينة لا يترك العمل بالحقيقة لار الحقيقة تترك بنية غيرها أو بالعرف ولم يوجد واحد منهما هذا بعد أن ذكر في فتح القدير ما تقدم قل ولا يشي في أنه يحكم والدليل المذكور المتفق على إرادته في جميع الكتب بعم المعينة والمكررة وهو أن عينها ما كول (وتقدم بقية الصوارف في التخصيص) في مسألة العادة العرف العملي محصر فلا يرجع في (تمة ينقسم كل من الحقيقة والجهاز باعتبار تبادر المراد) من إطلاقه (للقبلة استعمالاً وعدمه) أي وباعتبار عدم تبادر المراد لعدم الغلبة استعمالاً (إلى صريح يثبت حكمه الشرعي بلانية وكتابه) لا يثبت حكمه الابنية أو قائم مقامها (منه) أي هذا القسم الذي هو الكناية (لأقسام الفناء) أي الحسني والمشكلي والمجمل (والجهاز غير المشهور ويدخل الصريح المشترك المشترك في أحدهما) أي أحدهما عنده (بجيت تبادر) ذلك الأحدهما من إطلاقه (والجهاز) الغالب الاستعمال (مع الهجر) سابقة له (اتفاقاً كذلك) أي صريح (ومع استعمال الحقيقة) هو صريح أيضاً (عندهما والظاهر وباقي الأربعة) النص والمفسر والمحكم (إن اشترت فخرجت منها) أي من الظاهر وباقي الأربعة (مطلقاً) من الصريح كذا ذكره حب الكشاف وغيره (لا يجه) بل يخرج منها ما ليس بمشهور (لكن ما لا يشهر منها لا يكون كناية والحال تبادر المعين) من إطلاق اللفظ (وان كان) تبادره (لا للغلبة) الاستعمالية (بل) تبادره (للعلم بالوضع) أي وضع اللفظ (وقرينة النص) من كون الكلام مسوقاً (وأخويه) أي وقرينة المفسر من عدم احتمال التخصيص والتأويل وقرينة المحكم من كونه غير قابل للنسخ (فيلزم تثليث القسمة إلى ما ليس صريحاً ولا كناية لكن حكمه) أي هذا القسم (إن انحصر بالصريح أو بالكناية فلا فائدة) في تثليثها به وهو يمكن (فليركز ما مال إليه كثير من) ذكر (قبيل الاستعمال) كما شينا عليه أولاً (وبقتصر) في تعريف الصريح (على ما تبادر خصوص مراده لغلبة أو غيرها) من تخصيص أو تفسير أو أحكام كمال البه شمس الأئمة السرخسي والقاضي أبو زيد (لكن أخرجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن الظهور فيه ليس بتمام (ولا فرق) بين الظاهر والصريح (الأبعد المقصد الأصلي) في الظاهر بخلافه في الصريح وهو غير مؤثر في التبادر (ثم من ثبوت حكمه) أي الصريح (بلانية جبراته) على لسانه كانت طلاقاً وأنت حرة (غلطاً في نحو سبحانه الله واستقني) أي بان أراد أن يقول هذا فقال ذلك قالوا فيثبت الطلاق والعنف (أما قصد) أي الصريح (مع صرفه بالنية إلى محتمله) فلهذا ذلك ديانة كقصد الطلاق من وثاق) في قوله هي طالق (فهو زوجته ديانة) لاحتمال اللفظ لا قضاء لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أي ثبوت حكمه بلانية (في الكل) أي في الغلط وما قصد صرفه بالنية إلى محتمله (قضاء فقط والا) لو ثبت حكمه فيهما مطلقاً (أشك بعت واشتريت إذا ثبت حكمهما في الواقع مع الهزل) مع أنهما صريح (وفي نحو الطلاق والنكاح) انما ثبت حكمه مطلقاً في الهزل (بخصوصه دليل) وهو الحديث الآتي على الأثر ولم يكن حاجة إلى (وكذا في الغلط) يثبت فيه حكمه قضاء لاديانة للاستغناء عنه بقوله في الكل قضاء فقط قلعه ذكره إليه (لما ذكرته في فتح القدير) من أن الحاصل أنه إذا قصد السبب عالمياً به سبب رتب الشرع

شاملة وفيه نظر من وجوه أحدها لا تسلم أنه متواتر وثانيها أن هذا تخصيص (٣٩) لا نسخ وقد ذكره المصنف بعينه مثالا

لتخصيص الكتاب بالسنة
وثالثها أن الرجم ثابت
بالقرآن المنسوخ التلاوة
وهو الشيخ والشيخة المتقدم
ذكره واستدل أنضاع على
كون الكتاب ناسخا
للسنة بان التوجه إلى
بيت المقدس كان ثابتا
بالسنة إذ ليس في القرآن
ما يدل عليه ثم أنه نسخ
بقوله تعالى قول وجهك
شطر المسجد الحرام ولك
أن تقول القاعدة أن بيان
المحمل بعد أنه مراد منه
والا لم يكن بيانا لدلوه فيكون
توجه النبي صلى الله عليه
وسلم إلى بيت المقدس مرادا
من قوله تعالى وأقيموا
الصلاة لكونه بيانا
له فيكون ثابتا بالكتاب
(قوله دليله في الأول) أي
استدل الشافعي على
امتناع نسخ الكتاب بالسنة
بقوله تعالى ما نسخ من
آية أو نساها نأت بخبر منها
أو مثلها فإنه يدل على
أن الآتي بالخبر أو المثل
هو الله تعالى لرجوع الضمير
إليه وذلك لا يكون إلا إذا
كان النسخ هو القرآن ولهذا
قال تعالى ألم تعلم أن الله على
كل شيء قدور فأشعر بان
الآتي بالخبر أو المثل هو المختص
بكال القدرة فلا يكون
النسخ بالسنة فإن الآتي
بها هو الرسول وأيضا فإنه
يقضي أن البديل يكون

حكمه عليه أراد أو لم يرد إلا أن أراد ما يحتمله وأما أنه لم يقصد ما لم يدور ما هو مثبت الحكم عليه شرعا
وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ كما ينبو عنه قواعد الشرع وقد قال تعالى لا يؤخذكم الله بالغفوة
في أيمانكم وفسر بأمرين أن يحلف على أمر يظنه كما قال مع أنه قامد السبب عالم بحكمه فالغفوة لغفله
في ظن المصنف عليه والآخر أن يجرى على لسانه بلا قصد إلى اليقين كلا والله بلي والله فرغ حكمه
الذي يوجب الكفارة لعدم قصد اليقين فهذا تشريع لعباده أن لا يرتبوا الأحكام على الأشياء التي
لم تقصد وكيف وقد فرق بينه وبين التائم عند العلم بالخبر من حيث لا قصد له إلى اللفظ ولا حكمه وإنما
لا يصدقه غير العلم وهو القاضي (ولا يتقيه) أي هذا القول (الحديث) الذي أخرجه أصحاب
السنن وقال الترمذي حسن غريب والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
وغيرهم (ثلاث جدهن إلى آخره) أي جدوهن لهن جد النكاح والطلاق والرجعة لأن الهازل راض
بالسبب لا بالحكم والغالب غير راض به ما فلا يلزم من ثبوت الحكم في حق الأول ثبوته في حق الثاني
(وما قبل) أي وقول الجمل الغفير من مشايخنا (لفظ كتابات الطلاق مجاز لانها) أي كتابات الطلاق
(عوامل بحقائقها غلط إذ لا تنافي الحقيقة الكتابية وما قبل) أي وقوله هم أيضا في وجهه أنها مجاز
(الكتابية الحقيقة) حال كونها (مستترة المراد وهذه) أي كتابات الطلاق (معلومة) أي المراد
(والتردد فيما يراد بها) فيتردد مثلا في أن المراد بهى باتن (أباتن من الخبر أو النكاح منتف بان الكتابة
بالتردد في المراد) من اللفظ حقيقة كان أو مجازا لا في الوضعي (وأنما هي معلومة الوضعي كالمشتركة
والخاص في فرد معين وأنما المراد) بكونها مجازا (مجازية أضافتها إلى الطلاق فان المفهوم) من
كتابات الطلاق (أنها كتابة عنه) أي عن الطلاق (وليس) كذلك (والا) لو كانت كتابة عنه
(وقع الطلاق رجعا) مطلقا بالان لا يقع بلفظ الطلاق رجعي ما لم يكن على مال أو الثالث في حق
الحرمة أو الثاني في حق الأمة وليس هي مطلقا كذلك بل بعضها كما عرف في موضعه (مسائل الحروف
قبل) أي قال صدر الشريعة (جرى فيها) أي الحروف (الاستعارة تبعا كالمشتق فعلا ووصفا
بتعبئة اعتبار التشبيه في المصدر لا اعتبار التشبيه أولا في متعلق معناه الجزئي وهو كونه على ما تحقق
فيستعمل في جزئي المشبه) وهو المعنى الحرفي للحرف يعني كاجرت الاستعارة في المشتق فعلا ووصفا
بتعبئة اعتبار التشبيه أولا في المصدر فقوله نطق الحرف تشبيه الحال باللسان ثم نسبة النطق
إليها ثم اشتق من النطق معناه المجازي نطق فصارت استعارة نطق بتعبئة استعارة النطق هكذا الحرف
يعتبر أولا التشبيه في متعلق معناه الجزئي وهو المعنى الكلي المنسدرج فيه معنى الحرف وهو المراد
بقوله كونه بيانه أن ما ذكره بلفظ اسم المعنى حرف ليس هو عين معناه فان التبعض المفاد بقوله من
لتبعض ليس هو نفس معنى من بل تبعض كلي ومعنى من تبعض جزئي ملحوظ بين شيئين خاصين
مندرج تحت مطلق التبعض فيعتبر أولا التشبيه للمعنى الكلي المتعلق للمعنى الحرف ثم يستعمل الحرف
في جزئي منه كما شبه ترتب العداوة والبغضاء على الالتقاط بترتب العلة الفاعلية على الفعل فاستعمل فيها
اللام الموضوع للترتب العلى كذا أفاده المصنف رحمه الله (وهذا) الكلام (لا يفيد وقوع) المجاز
(المرسل فيها) أي في الحروف لا اتفاقا علاقة المشابهة في متعلق معناها (ثم لا يوجب) هذا الكلام
أيضا (البحث عن خصوصياتها في الأصول لكن العادة) يرتبه (تنميما) لفائدة لشدة الاحتياج
إليها في بعض المسائل الفقهية وذكر عقب مباحث الحقيقة والمجاز لانها تنقسم إليهما أيضا (وهي)
أي الحروف (أقسام * حروف العطف أو الجمع فقط) أي بلا شرط ترتيب أو معية (ففي المفرد)
أي فهي فيه اسمها كان أو فعلا حال كونه (معولا) لجمع المعطوف (في حكم المعطوف عليه من
الفاعلية والمفعولية والحالية وطاملا) أي وحال كونه عاملا لجمع المعطوف (في مسنديته) أي

خير من الآية المنسوخة أو مثالا لها والسنة ليست كذلك وجوابه أن السنة حاصلة بالروح أيضا لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الآية

فألا تبهها والله تعالى وأما الخسر أو المثل (٤٠) فالمراد بهما هو الأصل في التكليف والانتفع في الثواب (قوله وفيهما أي

ودليل الشافعي في كل من
المستثنين وهما نسخ الكتاب
بالسنة وعكسه قوله تعالى
وأنزلنا الكتاب الذي كرر تبين
لناس فأما نسخ الكتاب
بالسنة فلا نال آية دالة
على أن السنة تبين جميع
القرآن لأن ما من قوله
تعالى ما نزل اليهم عامة
فلو كانت السنة فاصحة لم
تكن مينة بل رافعة وأما
العكس فلا أنه قد تقرر
أن السنة مينة للكتاب
فما جاز نسخها بالكتاب
لأن مينة لها لأن النسخ
بيان انتهاء الحكم ونكف
دور فنخلص أن الآية دالة
على الحكمين ثم أجاب
المصنف عن الأول بأنها
لأنه سلم أن النسخ مناف
للبيان بل هو عينه فانه
بيان انتهاء الحكم وأجاب
عن الثاني بقوله تعالى
في صفة القرآن نبيانا لكل
شيء فانه يقتضي أن يكون
الكتاب بيانا لسنة كأن
قوله تعالى تبين للناس
يقتضي أن تكون السنة
مينة للكتاب فلما عارضا
سقط الاستدلال بهما
والأولى في الجواب أن
يقال الاستدلال بقوله
تعالى تبين للناس على
الحكمين مع الاستقيم
لأن البيان أن لم يكن
منافيا للنسخ فلا يجبه
الاستدلال به على امتناع

نسخ الكتاب بالسنة وإن كان منافيا فلا يجبه الاستدلال على العكس قال (الثانية لا ينسخ المتواتر بالاحاد

المعطوف عليه (كضرب أو كرم وفي جل لها محل) من الاعراب لجمع المعطوفة في حكم المعطوف
عليها (كلاول) أي ككونها في المفرد معمولا (وفي مقابلهما) أي الجمل التي لا محل لها من الاعراب
(لجمع مضمونها في التحقق وهل يجمع في متعلقاتها) أي الجملة المعطوف عليها (بأنى) في المسئلة التي
بعدها (وقبل) الواو (لترتيب ونسب لابي حنيفة) والشافعي أيضا (كما نسب اليهما) أي أبي
يوسف ومحمد ومالك أيضا (العية لقوله) أي أبي حنيفة (في أن دخلت فطالق وطالق وطالق وغير
المدخولة تبين بواحدة وعندهما) تبين (بثلاث) فان قوله هذا ظاهر في جعلها للترتيب حيث بأنها
بالأولى فقط لا إلى عدة كالأول كانت بالقاء أو ثم فلم يقع ما بين وقوله ما ظاهري في جعلها للمقارنة كما في أنت
طالق ثلاثا ما والا لا وقعوا واحدة لا غير (وليس) كالأولين بناء على ذلك (بل لأن موجب) أي
العطف (عنده) أي أبي حنيفة (تعلق المتأخر بواسطة المتقدم فينزلن كذلك) أي متربات
(فيسبق) الطلاق (الأول فيبطل محليتها) لما بعده لا تنفاه العصمة والعدة (وقال بعدما اشتركت
المعطوفات (في التعلق وان) كان اشتركا (بواسطة) أي عطف بعضها على بعض (تنزل دفعة
لأن نزول كل) منها (حكم الشرط فتقتن أحكامه) عند وجوده (كما في تعدد الشرط) لكل
واحد نحو أن دخلت فانت طالق وان دخلت فانت طالق فانه قد تعلق طلاق بعد طلاق بكل من
الشرطين ثم إذا وجد الشرط بأن دخلت مرة يقع ثنتان (ودفع هذا) أي تعدد الشرط الملحق به
(بالفرق بانتفاء الواسطة) أي بأن تعلق الثاني فيه ليس بواسطة تعلق الأول وان كان بعدم بخلاف أن
دخلت فانت طالق وطالق (لا بضر) في المطلوب (أذيكفى) في الدفع لهما (مأسوا) أي سوى
هذا الدليل قال المصنف يعنى من قولهما التعلق وان كان بواسطة فبعد ثبوت الواسطة وتعلق الثاني
صار الحاصل تعلق كل من طالقيين بشرط فيكون نزول كل منهما ما حكم النبوة فاذا ثبت نزل كل حكم
له دفعة لو وجود العلة التامة في ثبوت كل ولا يجوز أن يتأخر شي منها فقدرج المصنف قولهما (وفيه)
أي في الجواب لهما عن دليله (ترديد آخر ذكرناه في الفقه) فقال وقولهما أريج قوله تعلق بواسطة
تعلق الأول أن أريد أنه علة تعلقه فممنوع بل عليه جمع الواو أي إلى الشرط وان أريد كونه سابق
التعلق سلمناه ولا يفيد كالأيمان المتعاقبة ولو سلم أن تعلق الأول علة لتعلق الثاني لم يلزم كون نزوله علة
لنزوله إذ لا تلازم جاز كونه علة لتعلقه فيقدم في التعلق وليس نزوله علة لنزوله بل إذا تعلق الثاني بأى
سبب كان صار مع الأول متعلقين بشرط وعند نزول الشرط ينزل المشروط (لنا النقل عن أئمة اللغة
ونكر من سيويه كثيرا) فذكره في سبعة عشر موضعا من كتابه (ونقل إجماع أهل البلدين)
البصرة والكوفة (عليه) نقله السيرا في والسهيلي والفارسي إلا أنهم يوقشوا فيه بأن جماعة منهم
تعلم وغلامه وفطرب وهشام على أنها للترتيب (وأما الاستدلال) المختار (بلزوم التناقض) على
تقدير الترتيب (في تقدم السجود على قول حطة) كما في سورة البقرة (وقلبه) أي تقديم قول حطة
على السجود كما في سورة الاعراف (مع الاتحاد) أي اتحاد القصة لأن وجوب دخول الباب سجدا
يكون مقسما على قول حطة كما دللت عليه آية البقرة مؤخر عنه كما دللت عليه آية الاعراف والقصة
واحدة فيهما أمر أو ما مورأ وزمانا والتناقض في كلامه تعالى محال ومعنى حطة حط عناد فوبنا (وامتناع
تقاتل زيد وعمر) أي وبلزوم امتناعه إذا لا يتصور في فعل يعنى في مفهومه الاضافة المقتضية للعية
ترتيب لكنه صحيح بالاتفاق (وجاز زيد وعمر وقبلة) أي وبلزوم امتناعه للتناقض فان عمر يكون
جائبا بعد زيد والواو وقبلة لقبلة واللازم منتف بالاتفاق (والتركرار بعده) أي وبلزوم التكرار في جاء
زيد وعمر بعده دلالة الواو على البعدية وليس تكرارا اتفاقا (قد فوع بجواز التجوز بها) أي بالواو
(في الجمع فصحت) للجمع (في الخصوصيات) أي في هذه الصور والخصوصية فلم يلزم المطلوب (وبلزوم

لان القاطع لا يدفع بالظن قبل قل لا أحد فيما أوصى الى محرمانسوخ بما روى أنه عليه (٤١) الصلاة والسلام نهى عن أكل كل

ذي ناب من السباع قلنا
لا أحد للحال فلا نسخ أقول
نسخ المنوت بالاحكام جاز
قطعا واختلفوا في وقوعه
على مذهبين كذا صرح
به الا تسدى في الاحكام
ومنتهى السؤل وعبر بقوله
اتفقوا وفي المحصول
ومختصراته فحواه أيضا فانهم
جزموا بالجواز وزدوا في
الوقوع وعبارة المصنف
وابن الحاجب توهم أن
الخلاف في الجواز واستدلا
على المنع بأن المتواتر
مقطوع به وخبر الواحد
مظنون والقطعي لا يدفع
بالظن وهو انما يستقيم
على ما فهمناه ولذلك لم يذكره
الامام ولا يختصر وكلامه
نعم صرح ابن برهان في
الوجيز بما أفهمه
كلامهما فقال وقال
قوم هو مستحيل من جهة
العقل ثم استدلل عليه بعين
ما استدلاله فاما أن يكونا
قد ادلعا على هذا ثم اختاراه
وفيه بعد وما ان يحمل
كلامهما على أن لا يتم
بالنسخ عند التعارض بل
يعمل بالمتواتر وان تقدم
لقونه ودليل المصنف
ضعيف لوجهين أحدهما
ما قاله ابن برهان أنا المقطوع
به انما هو أصل الحكم
لادوامه والنسخ يرد على
الثاني لا على الاول الثاني
انه لا يطرده لان اخراج

محمدة دخولها في الجزاء) أي والاستدلال المختار بأنها لو كانت للترتيب لازم محمدة دخولها على جزاء الشرط
لربطه به على سبيل الترتيب عليه (كالقاء) واللازم باطل بالاتفاق ادلا يصح ان جازي دوا كرمه كما
يصح فأ كرمه مدفوع (بمنع الملازمة كتم) أي لانسالم انها لو كانت للترتيب اصح دخولها على الجزاء
فانه منقوض بتم فانها للترتيب اتفاقا ولا يجوز دخولها على الجزاء اتفاقا (وبحسن الاستفسار) أي
والاستدلال المختار بأنها لو كانت للترتيب لما حسن من السامع ان يستفسر من المتكلم (عن المتقدم)
والتأخر في نحو جازي دوا وعمر لكونهما مفهومين من الواو واللازم باطل مدفوع (بأنه) أي حسن
الاستفسار (لرفع وهم التجوز بها) مطلق الجمع (وبأنه مقصود) أي والاستدلال المختار بأن
مطلق الجمع معصوم مقصود للتكلم (فاستدعي) لفظا (مفيدا) له كيلا تقصر الالفاظ عن
المعاني (ولم يستعمل فيه) أي في هذا المعنى (الا الواو) فتعين أن تكون موضوعه له فلا تكون
لترتيب والالزام الاشتراك وهو خلاف الأصل مدفوع (بان المجاز كاف في ذلك) أي في افادته فيكفي
أن يكون مجاز الجمع المطلق على أنه معارض بالمثل فان الترتيب المطلق أيضا معنى مقصود كالجمع المطلق
فلا بد من افظ يعبر به عنه وليس ذلك غير الواو اتفاقا فتكون موضوعه له (والنقض) لكونها مطلق
الجمع (بالترتيب) أي بأنهم اتفقوا (للبينة واحدة في قوله لغير المدخولة طالق وطالق وطالق كما
بالقاء وثم) والاول كانت للجمع لجمع الثلاث فطلقت ثلاثا (مدنوع بأنه) أي وقوع الواحدة لا غير
(لفوات المحلية قبل الثانية اذ لا توقف) الاول على ذكر الثانية لعدم موجب التوقف لان أنت طالق
منجز ليس في آخره ما يغير أوله من شرط أو غيره فينزل به الطلاق في المحل قبل التلفظ بالثانية والثالثة
ويرتفع محليتها الباقي لعدم العدة فيلغو لهذا الالكون الواو للترتيب (بخلاف ما لو تعلق بتأخر) أي
بشرط متأخر كانت طالق وطالق وطالق ان دخلت فاته يقع الثلاث اتفاقا لتوقف الكل على آخر
الكلام لوجود المغير فيه فتعلقت دفعة ونزلت دفعة ثم عند أبي يوسف يقع الاول قبل الفراغ من التكلم
بالتاني (وما عن محمد انما يقع عند الفراغ من الاخير محمول على العلم به) أي بالوقوع أي لا يعلم وقوع
ما قبل الاخير الا عند الفراغ من الاخير (لتجوير الحاق المغير) به من شرط ونحوه (والا) لو لم يكن
المراد هذا (لم تفت المحلية فيقع الكل) بنصب يقع على جواب النفي لوجود المحلية حالة التكلم بالباقي
كما ذكره شمس الاثعة السرخسي والحاصل ان المصنف استبعد كون قول محمد على ظاهره لانه اذا لم يكن
الصدر متوقفا فتأخر حكمه الى غاية خاصة ممنوع لانه كما قال (ولانه) أي تأخير حكم الاول الى الفراغ
من الاخير (قول بلا دليل) فالصواب ما قاله أبو يوسف من أنه يقع بمجرد فراغه من الاول وحين
أول المصنف كلام محمد بما تقدم ارتفع الخلاف اذ لا شك في تأخر العلم بالوقوع عن تمام الكلام لكن عند
تمامه يحكم بان الوقوع كان بمجرد فراغه من الاول (وبطردن نكاح الثانية) أي والنقض لكونها
لمطلق الجمع بأنها تفيد الترتيب بدليل بطلان نكاح الامة الثانية (في قوله) أي المولى لامتة (هذه
سرة وهذه) سرة (عند بلوغه تزويج فضولي أمته من واحد) كما لو اعتقهها بكلامين منفصلين والا
لما بطل نكاح واحدة منهما كما لو اعتقهها معا مدفوع (بتعذر توقفه) أي نكاح الثانية لان بثبوت
الحرية الاولى بهذه سرة قبل التلفظ بقوله وهذه بطلت محلية توقف النكاح في الثانية (اذ لا يقبل
الاجازة) لان النكاح الموقوف معتبر باثداء النكاح وليست الامة منضمة الى الحرية يحمل لابتدائه
فكذا توقفه (لامتناع) نكاح (الامة على الحرية) واذ ابطال التوقف لا يمكن تدارك محليتها له
لنعني بعد ذلك لان التوقف لا يعود بعد البطلان فالترتيب جاء في ثبوت العتق لوجود الفظين متعلقين
لا لكونها للترتيب (وبالعينة) أي والنقض لكونها مطلق الجمع بأنها المقارنة (لبطلان نكاحه) أي
الفضولي الآخر (أحني في عقد من واحد فقال) الزوج (أجزت فلانة وفلانة) أي نكاح فلانة

(٦ - التقرير والتبصير ثاني) بعض افراد العام بعد العمل به نسخ لا تخصيص كما تقرر ودلالة العام على افرادة ظنية وان كان

منته مقطوعا به وانما خص بالعكس فتعديلا (٤٣) واستدل الخصم بأن قوله تعالى قل لا أجد فيما أوحى الى محمد ما على طاعه

الآن يكون ميتة الى آخرها يقتضي حصر التصريح في المذكور في الآية وقد نسخ ذلك بما روي بالآحاد أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وإذا ثبت نسخ الكتاب بالآحاد فنسخ السنة المتواترة به أولى وأجاب المصنف بأن الآية ليست منسوخة وذلك لأنها دلت على أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان مأمورا بأن يقول لهم لا تجد في الوحي الحاصل غير المحرمات المذكورة ولهذا قال أوحى بلفظ الماضي فيبقى ما عدا الأشياء المذكورة في الآية على الإباحة الأصلية وحيث أنه يكون النهي عن أكل كل ذي ناب ومخلب رفعها وهو ليس بنسخ وتقدير أن تكون الآية متناولة للاستقبال أيضا فالحديث مخصص لا مانع قال (الثانية الاجماع لا ينسخ لأن النص يتقدمه ولا ينقذ الاجماع بخلافه ولا القياس بخلاف الاجماع ولا ينسخ به أما النص والاجماع فظاهران وأما القياس فلزوال شرطه والقياس انما ينسخ بقياس أجلي منه أقول اختلفوا في نسخ الاجماع والنسخ به على مذهبي سكا ما لا مدى وغيره والختار عنده وعند الامام وأتباعه ما كان الحاجب والمصنف المجمع

ونكاح فلانة كما لو قال أجزت نكاحهما والابطل نكاح الأخيرة لا غير كالأول أجازهما متفرقا بان قال أجزت نكاح فلانة ثم أجاز نكاح الأخرى لثلاثين بالجمع بين نكاح الاختين وقيل بدني عقدين لأن تزويجهما في عقد واحد لا ينفذ بحال (ولعق ثلث كل من الأعبد الثلاثة إذا قال من مات أبوه عنهم) أي الأعبد الثلاثة (فقط) وهم متساوون في القيمة ولا وارث له غيره ومقول قوله (أعق) أبي (في مرضه هذا وهذا وهذا متصلا) بهضه يعض بالواو كما لو قال أعقته هم كاهم أي والأول يمكن للقارئة لعق كل الأول وثلاث الثالث كما لو أقر به متفرقا بان قال أعق أبي هذا وسكت ثم قال لا أعق أبي هذا وسكت ثم قال لا أعق أبي هذا لا لما أقر باعقاق الأول وهو ثلث المال عتق من غير سعاية لعدم المزاحم ثم لما أقر باعقاق الثاني فقد زعم أنه بين الأول والثاني نصفين فيصدق في حق الثاني لا في حق الأول لأن المغير بغير شرط الوصل ولم يوجد ثم لما أقر لثالث فقد زعم أنه بينهم أثلاثا يصدق في حق الثالث لا الأولين لما ذكرنا مدفوع (بأنه) أي كلاما من بطلان نكاح الثانية وعتق كل من الأعبد الثلاثة (للتوقف) لصدر الكلام على آخره (لمغيره من جهة إلى فساد بالضم في الأول) أي في نكاح الاختين (ومن كمال العتق إلى تجز) لعق (عنده) أي أبي حنيفة (ومن براءة) لفته (إلى شغل) لها (عند الكل) أي أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد فانهم متفقون على أنه يجب عليه أن يسمى في ثلثي قيمته غير أنه عنده رقيق في الأحكام كالمكاتبات لأنه لا يرد إلى الرق بالعجز وعندهما كالحرامدين (بخلاف القاضين الأولين) أي النقص بالبينونة واحدة في تميز الطلاق بطلاق وطالق وطالق والنقص ببطلان نكاح الأمة الثانية في هذه مرة وهذه (لأن الضم) لطلاق الكائن بعد الأول إلى ما قبله (لا يغير ما قبله من الوقوع ولقاتل أن يقول الضم المفسد لهما) أي لنكاح الاختين هو الضم (الذي كثر وجعتهما وأجزتهما) أي نكاح الاختين لأنه جمع بين الاختين (لا الضم) (المرتب لقطالته) أي الفساد لهما فيه (فرع التوقف) للأول على الآخر (ولا موجب له) أي للتوقف (فيصح الأول) أي نكاحها (دون الثانية كما لو كان) الضم (بفصول) أي بكلام متأخر عن الأول بزمان استدل (المرتبون) بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا (اركعوا واسجدوا) وثبتوا في أركعوا كما في النسخ فهو فقههم منه أن السجود بعد الركوع ولولا الواو للترتيب لم يتعين فكانت حقيقة فيه لأن الأصل عدم الجواز (وسؤالهم) أي الصحابة (لما نزل أن الصفا والمروة بمبدأ) كذا ذكره غير واحد من المشايخ ولم أقف عليه مخرجا وانما في صحيح مسلم عن جابر ثم خرج يعني النبي صلى الله عليه وسلم من الباب إلى الصفا فلما دنا من الصفا قرأ أن الصفا والمروة من شعائر الله بدأ بعبادة الله بعبادة الصفا الحديث وهو بصيغة الفعل المضارع للنكاح ويؤيد رواية مالك وغيره نبدا وهو عند النساء والدارقطني ابدا وبصيغة الأمر ولولا أنها للترتيب لما ألوه ولما قال أبدأ وأبدأ الله به ولما وجب الابتداء إذا لموجب له غيره (وانكارهم) أي الصحابة (على ابن عباس تقديم العمرة) على الحج (مع وأتموا الحج) والعمره لله فان جعل هذه الآية مستند انكارهم عليه دليل فهمهم الترتيب منها بواسطة الواو وهم أهل اللسان وهذا ذكره غير واحد من المشايخ ولم أقف عليه مخرجا أيضا (ويقوله صلى الله عليه وسلم يئس الخطيب أنت لقائل ومن يعصمها) أي الله ورسوله فقد غوى كما بينه قوله (علا قلت ومن يعص الله ورسوله) كذا في البديع ولم أقف على هلا مخرجا والذى في صحيح مسلم قل ومن يعص الله ورسوله فلو لم تكن للترتيب لما فرق بين العبارتين بالآلة كما روي ما بالواو فانه كما قال (ولا فرق) بينهما (الابتداء بالترتيب وبأن الظاهر أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي والجواب عن الأول) أي اركعوا واسجدوا (بأنه) أي الترتيب بينهما (من) قوله صلى الله عليه وسلم صلوا (كما رأيتموني) أصلي رواه البخاري وتقدم في مسألة إذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها لا يلزم من موافقه حكم الدليل كونه منه ومن عدم دلالة عليه عدم الدلالة مطلقا (وعن الثاني) أي عن سؤالهم

فاما كونه لا ينسخ فلا ان النسخ انما يكون بنص من الكتاب والسنة أو بإجماع (٤٣) آخر أو قياس والكل باطل أما الاول

وهو النص فلا شبهة متقدم
على الاجماع اذ جميع
النصوص متفقة على
النبي صلى الله عليه وسلم
والاجماع لا ينعقد في
زمانه عليه الصلاة
والسلام لانه ان لم يوافقهم
لم ينعقد وان وافقهم كان
قوله هو الوجه لاستقلاله
بإفادة الحكم فثبت أن
النص متقدم على الاجماع
وحينئذ فيستحيل أن
يكون ناسخا له وأما
الثاني وهو الاجماع
فلاستحالة انعقاده على
خلاف اجماع آخر
لوانعقد لكان أحده
الاجماعين خطأ لان الاول
ان لم يكن عن دليل فهو
خطأ وان كان عن دليل
كان الثاني خطأ لوقوعه
على خلاف الدليل والى
هذا أشار بقوله ولا
ينعقد الاجماع وهو بالواو
لإلغائه فافهمه وأما
الثالث وهو القياس
فلا شبهة لا ينعقد على خلاف
الاجماع كما ستعرفه في
بابه ان شاء الله تعالى
(قوله ولا ينسخه) يعني
ان الاجماع أيضا لا يكون
ناسخا لغيره لان التسوخ
به إما بالنص أو بالاجماع
أو القياس والكل باطل
أما النص فلاستحالة
انعقاده الاجماع على
خلافه كما ذكرناه وأما

عما يدون بالطواف منه من الصفات المروية (بالقلب) وهو (لو) كانت الواو (لترتيب لما سألوا) ذلك
لفهمهم إياه منها فسؤالهم دليل على أنهم لم يفهموه منها (فالظاهر انهم لم يجمعوا السؤال لتجوير ارادة البداهة
بمعين) منهما (والتحقيق سقوطه) أي الاستدلال (لان العطف فيها) أي في الآية (انما يضم) المعطوف
الى المعطوف عليه (في الشعائر ولا ترتيب فيها) أي الشعائر (فسؤالهم) انما هو (عالم بقدر بلفظه)
أي الواو (بل) عما أفيد (غيره) أي الواو وهو التطوف بينهما (وأجاب هو) صلى الله عليه وسلم (ابدا
بعباد الله وعن الثالث) أي انكارهم على ابن عباس تقديم العمرة على الحج (انه) أي الكلام (لتعيينه)
تقديمها عليه (والاول للاعم منه) أي تقديمها عليه وهو مطلق الجمع المفيد للخروج من العهدة بكل من
تقديم أحدهما على الآخر (وعن الرابع) أي انكاره صلى الله عليه وسلم على القائل ومن يعصهما (بأنه
ترك الادب لقلة معرفته) بالله تعالى لان في الافراد بالذكر تعظيما ليس في القرآن مثله من مثل القائل
(بخلاف مثله) أي الجمع بينهما في التعبير عنهما بضمير المتنى (منه صلى الله عليه وسلم) كافي الصحيح
لا يؤمن أحدكم حتى يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما فإنه أعلم الخلق بالله وأشد هم له خشية
فلا يكون في ذلك منه اخلال بالتعظيم وبوجهه انه لا ترتيب بين المعصيتين لان معصية الله معصية لرسوله
وبالعكس فتعين ما ذكرناه (وعن الخامس) أي الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي (بالتنعق والنقض برأيت
زيدا رأيت عمرا) للاتفاق على صحتهم مع تقدم رؤية عمرو على رؤية زيد في الواقع وكيف لا وقد قال تعالى
وكذلك يوحى اليك والى الذين من قبلك (ولو سلم) أن الترتيب اللفظي للترتيب الوجودي (تغير محل النزاع)
لان النزاع انما هو في أن المذكور بعد الواو بالنسبة الى ما قبلها لا في مطلق الترتيب اللفظي (مسئلة)
الواو (اذا عطفت جملة تامة) أي غير مفتقرة الى ما تتم به (على أخرى لا محل لها شتر كت) بينهما (في مجرد
الثبوت) لاستقلالها بالحكم ومن ثمة مماها بعضهم واولا استئناف والابتداء فتعقروا تقوا الله ويعلمكم
الله (واحتمل كونه) أي الثبوت (من جوهرهما يبطله ظهور احتمال الاضراب مع عدمها) أي الواو
(واتفاؤه) أي احتمال الاضراب (معها) أي الواو فإن قام زيد قام عمرو ويحتمل قصد الاضراب عن
الاخبار الاول الى الاخبار الثاني بخلاف ما اذا توسطت الواو (فلذا) أي فليكون عطف التامة على أخرى
لا محل لها من الاعراب تشرك في مجرد الثبوت (وقعت واحدة في هذه طالق ثلاثا وهذه طالق) على
المشار إليها فانيا لان الثانية جملة تامة لاستعمالها على المبتدأ والخبر (ومالها) أي واذا عطفت جملة تامة
على جملة لا محل من الاعراب (شتر كت المعطوفة في موقعها ان خبرا) عن المبتدأ (أو جزاء الشرط
خبر وجزاء) قال المصنف وهذا يفيد أن جملة الجزاء قد يكون له محل وبه قال طائفة من المحققين وهو
ما اذا كانت بعد الفاعل وانما جوبا بالشرط جازم (وكذا ما) أي الجملة التي (لها موقع) من الاعراب (من غير)
الجملة (الابتدائية مما) أي من الجمل التي (ليس لها محل) من الاعراب اذا عطف عليها أخرى شتر كت
المعطوفة في موقعها ان خبرا خبر وان جزاء خبرا هذا ما يعطيه السياق ولم يظهر لي الاحتياج الى هذا
لاندرججه فيما تقدم ثم فائدة التقييد المذكور وهو من الملحقات (كان دخلت فانت طالق وعبدى
حرفين علق) عبدى حريد خول الله اذ لكونه معطوفا على أنت طالق جزاء لان دخلت (الابصار) عن
تعلقه به نحو ان دخلت فانت طالق (وضرتك طالق) فان اظهرها خبرها صارف عن تعلقها به اذ لو أريد
عطفها على الجزاء اقتصر على مبتدئها واذا صرفت عن عطفا على الجزاء (فعلى الشرطية) أي فهي
معطوفة على الجملة الشرطية برمتها (فيتجزى) طلاقها لانه غير معلق (ومنه) أي ومما استعمل على
الصارف عن تعلقها بما تعلقت به المعطوف عليها قوله تعالى (وأولئك هم الفاسقون بعد ولا تقبلوا
بناء على الوجوه من عدم عطف الاخبار على الانشاء) فانه لازم على تقدير العطف على ولا تقبلوا أو
فاجلدوا (ومفارقة الاولين) أي جملة فاجلدوا وجملة لا تقبلوا هذه الجملة (بعدم مخاطبة الأئمة)

الاجماع فلما برأى من امتناع انعقاده على خلاف اجماع آخر ولما كان سبب امتناعهما معا تقدم عبر بقوله أما النص

بضمونها بخلافهما (مع الانسية من ايقاع الجزاء على الفاعل أعني اللسان كاليد في القطع) فان رد
الشهادة حذف في اللسان الصادر منه بركة القذف كقطع اليد في السرقة الا أنه ضم اليه الايلام الحسي
لكمال الزجر وعموم جميع الناس فان منهم من لا يبرز بالايلام باطنا (وأما اعتبار قيود) الجملة
(الاولى فيها) أي في الثانية وبالعكس (قال القرائن لا الواو وان) عطفت جملة (نافضة وهي المفتقرة
في تمامها الى ما تم به الاولى) بعينه (وهو عطف المفرد انتسب) المفرد المعطوف (الى عين ما
انتسب اليه الاول بجهته ما أمكن فان دخلت فطالق وطالق وطالق تعلق) فيه طالق الثاني وطالق
الثالث (به) أي بدخلت بعينه (لا بعمله كقولهما) أي أبي يوسف ومحمد (فيتعدد الشرط
وعلمت أن لا ضرر عليهما في الاتحاد وما تقدم لهما) في أول بحث الواو من الحاق ان دخلت فانت طالق
وطالق وطالق بتعدد الشرط في قوله ان دخلت فانت طالق ان دخلت فانت طالق
ان دخلت فانت طالق (تنظير لا استدلال لاستقلال ما سواه) وانهما لو اعتبراه دليلا لم يضرهما بطلانه
اذ يكفيهما ما ذكر مما قدمناه (فتفريع كلما حلفت) بطلاقك (فطالق ثم) قال لهما (ان دخلت
فطالق وطالق) انه (على الاتحاد بعين والتعدد بعينان) لتكررها بتكرار الشرط (فتطلق ثنتين) كما هو
مدكور في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي تفريع (على غير خلافة) فانه غير لازم ان
يكونا قائمتين بالتعدد كما تقدم (بل) المراد (لو فرض) خلاف بينه وبينهما في ذلك (كان) التعدد
(كذا) أي عيني (والنقض) لهذا (بهم طالق ثلاثا وهذه اذ طلقتا ثلاثا لا تنسب بانقسام
الثلاث عليهما) بان تجعل مشاركة الاولى فيها (دفع بظهور القصد الى ايقاع الثلاث) بالتخصيص
عليها يستدعي نفسه باب التدارك وبالاتقسام يغوت هذا الغرض (والمنافسة فيه) أي في
القصد الى ذلك بأنه لو كان كذلك لم يعطف الثانية عليها (احتمل لا يبدع الظهور) أي ظهور القصد
ثم شرع في بيان قسم قوله ان انتسب الى آخره بقوله (وفيما لا يمكن) انتساب العين (يقدر المثل)
كسلا يلغروا ان كان الاضمار خلاف الاصل فان ارتكابه بالقرينة وهي دلالة العطف أولى من الغاء
الكلام (كجاء زيد وعسرو بناء على اعتبار شخص الجيء) لاستحالة تصور الاشتراك في معنى واحد
لان العرض الواحد لا يقوم بمعملين (وان كان العامل ينصب عليهما معالان هذا تقدير حقيقة المعنى
وعنه) أي عن اعتبار تعلق المعطوف بعين المعطوف عليه في المفرد ان (في قوله لفلان على ألف
ولفلان انقسمت عليهما) فيكون لكل جسمانية حقيقة للشركة (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أي
الواو والجملة (المستقلة) على غيرها (تشارك في الحكم وبه انتفت الزكاة في مال الصبي كالصلاة
من أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) بناء على أنه يجب ان يكون مخاطب بأحدهما غير مخاطب بالآخر
ولما لم يكن الصبي مخاطبا بأقيموا الصلاة لم يكن مخاطبا بآتوا الزكاة (ودفع) بأن الصبي (خص من
الاول) أي أقيموا الصلاة (بالعقل لانها) أي الصلاة عبادة (بدنية) وهي موضوعة عن الصبي
(بخلاف الزكاة) فانها عبادة (ليست بحضة) تتأدى بالنائب فلا موجب لتخصيصه (أي الصبي منها
تمه تستعار) الواو (للحال) أي لربط الجملة الحالية بنيتها لان المعنى الحقيقي لها مطلق الجمع والجمع
الذي لا بد منه بين الحال وذيها من محتملانه فاذا استعملت فيه بعينه كانت مجازا فيه (بمعنى الجمع)
بينهما (على ما فيه) لان ما مضى من أن الاسم الاعم في الاخص حقيقة ينفيه (بل هو من ماصدقانه
والعطف أكثر فيلزم الاجمال امرده) فلا يلزم حينئذ (فان أمكن) أي العطف والحال (ردّه)
أي الحال (القاضي) لانه خلاف الظاهر وفي تخفيف عليه وحكم بالعطف لانه الظاهر (وصح
نيله) أي الحال (ديانة) للاحتمال فقول المولى لعسده (فأتد الى الفا) وأنسر) والامام
للحربي (وانزل وانت آمن تعذر) العطف (لكمال الانقطاع) لان الاولى فعلية انشائية والثانية

القياس لزوال شرطه
وزوال المشروط لزوال
الشرط لا يسمى نسخا وفي
هذا الجواب شئ تقدم في
الرد على أبي مسلم فان
قبل هذا بعينه يلزم في
النصوص فان من شرط
اقتضاها الاحكام أن
لا يطرأ عليها التامخ فاذا
طرأ زالت لزوال شرطها
وجئت فلا نسخ وجوابه
أن النص في نفسه صحيح
سواء طرأ التامخ أم لا
بخلاف القياس
(قوله والقياس انما ينسخ
بقياس أجلى منه) أي
أوضح وأظهر كما اذا نص
الشارع مثلا على تحريم
بيع البر بالبر متفاضلا
فقد ينه الى السفر جل مثلا
لمعنى ثم نص أيضا على اباحة
التفاضل في المروز وكان
مثلا على معنى أقوى
من المعنى الاول يقتضي
الحاق السفر بجل به فان
القياس الثاني يكون
نافضا للقياس الاول
و هو أقوى بوجوده
كثيرة مذكورة في الكتاب
في تراجم الاقضية وهذا
التقرير اعتمدناه وانما حصر
المصنف ناسخ القياس في
القياس الاجلى لان غيره
لما نصر ولما اجماعا وما قاس
مسائل الاول ولما قاس
أخفى منه ويمتنع نسخه
بالكل أما الاول والثاني فلزوال القياس بزوال شرطه كما تقدم وأما الثالث فلا متنازع

القياس قد يكون ناسخا وقد يكون منسوخا لكنه لا ينسخ به الاقياس آخر أخفى منه كما لا ينسخه الا قياس أجلي والذي فله هو الصواب وقال في الحصول يجوز نسخه في زمن الرسول بسائر الأدلة من النص والاجماع والقياس الأقوى قال وأما بعد وفاته فهو وان ارتفع في المعنى فليس بنسخ كما قدمناه وهذا الذي فله هو فاته قد نص قبل ذلك بقليل على ان الاجماع لا ينقذ في زمن الرسول وعلى انه يعتنع نسخ القياس به لاجرم انه لم يذكر المسئلة في المنقوب وقال صاحب الحاصل ان هذا الكلام مشكل وصاحب التحصيل ان فيه نظرا ولم يبيننا وجه الاشكال وقد تفتطن المصنف للمشكل منه فذقه وحكى الامدى في نسخ القياس عن بعضهم المنع مطلقا وعن بعضهم الجواز مطلقا لكن في حياته عليه الصلاة والسلام ثم اختار تفصيلا فقال ان كانت العلة منصوصة فهي في معنى النص فيمكن نسخ حكمه بنص أو قياس في معناه وان كانت مستنبطة فان الحليل المعارض لها وان كان مقدما لكنه ليس بنسخ وأما النسخ به فمكي

اسمية خبرية فانتفى الاتصال الذي لابد منه بينهما في العطف (ولفهم) أي لعدم العطف فان المفهوم تعلق الحرية والامان بالاداء والتزول لا يجرد الاخبار بهما (فللمحال على انقلب أي كن حرا وانت مؤد) وكما آمننا وانت نازل أي أنت حر في حالة الاداء وآمن في حالة التزول والقلب ساقط في الكلام وانما قلنا يحمل على هذا (لان الشرط الاداء والتزول) لالحرية والامان فان المتكلم انما يتمكن من تعليق ما يتمكن من تقييده وهو لا يتمكن من تقييد الاداء والتزول فلا يتمكن من تعليقهما وهو ممكن من التصريح والامان تقييد فكذا تعليقهما فكذا مشروطين وذاتك شرطين (وقيل على الاصل) في الحال من وجوب مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمونها العامل (تفيد ثبوت الحرية مقارنة لمضمونها العامل وهو) أي مضمونه (الآدية به) أي بهذا القدر (يحصل المقصود) من هذا الكلام فانتفى ما قبل من أنه يلزم الحرية والامان قبل الاداء والتزول لوجوب تقدم مضمونها الحال على العامل لكونها قيد له وشرطا للقطع به لادالة لا تنقضي وأنت راكب الاعلى كونه راكبا حالة الاتيان لا غير (ومقابل) أي تعذر العطف وهو عدم تعذره مع تعذر الحال قول رب المال المضارب (خذ) أي هذا القدر (واعمل في البز) وهو متاع البيت من الثياب خاصة وقال محمد هو في عرف أهل الكوفة ثياب الكتان والقطن دون الصوف والخز (تعين العطف الانشائية) فيهما (ولان الاخذ ليس حال العمل) أي لا يقارنه في الوجود بل العمل بعد الاخذ فلا تكون للحال وان فوى (فلا تتفقد المضاربة) أي بالعمل في البزبل تكون مشورة (وفي أنت طالق وأنت مريضة أو صليمة يحتملها) أي العطف والحال (اذلا مانع) من كل (ولامعنيين) لوجود التناسب بين المعنيين المصحح للعطف ولقبول الطلاق التعليق بهما (فتجيز) الطلاق (قضاء) لانه الطاهر وخصوصا وحالة المرض والصلافة منظمة الشفقة والاكرام والاصل في التصرفات التخيير والتعلق بعارض الشرط فلا يثبت بمجرد الاحتمال (وتعلق) بالمرض والصلاة (بنيان ان اراده) أي التعليق بهما لامكانه وانما لم يصدق قضاء لانه خلاف الطاهر وفيه تخفيف عليه (واختلف فيها) أي الواو (من طلقى وقت ألف فعندهما الحال) فيجب له عليها ألف اذا طلقها (لتعذر) أي تعذر العطف (بالانقطاع) لان الاولى فعلية انشائية والثانية اسمية خبرية (وفهم المعاوضة) فان ظاهر هذا قصد الخلع به وهو معاوضة من جانبها ولذا صح رجوعها قبل ايقاعه فكأنها طالت طلق في حال يكون لك على ألف عوضا عن الطلاق الموجب لسلامة نفسي فاذا قال الزوج طلق فكأنه قال طلق بهذا الشرط أي ان قبلت الألف وقد ثبت قبولها بدلالة قولها فيجب عليها (أو) لان الواو هنا (مستعارة للالصاق) الذي هو معنى الباء بدلالة المعاوضة لذكرنا والمناسب للمعاوضة الباء لا الواو لانه لا يعطف أحد العوضين على الآخر فصار كأنها طالت طلقى بألف وانما استعيرت للصاق (للمجمع) أي لتناسب بينهما في الجمع فان كلا منهما يدل على الجمع (وعنده) الواو (للعطف تفيد علة الحقيقة فلا شيء لها) اذا طلقها (ومصارف المعاوضة غير لازم فيه) أي في الطلاق (بل عارض) لندوة عروض التزام المال في الطلاق وغلبة وجود الطلاق بدونه لعدم احتياجه اليه لان البضع غير متقوم حالة الخروج والعارض لا يعارض الاصل (ولذا) أي ولعروضه (لزم في جانبه) أي الزوج فصار بيننا (ولا يملك الرجوع قبل قبولها بخلاف الاجارة اجله ولك درهم) فان ظاهر مقصد المعاوضة دنها فيها أصلية لان الاجارة بيع المنافع بعوض فحمل الواو بدلالة المعاوضة على الباء فكأنه قال اجله بدرهم (والاوجه) في طلقى ولك ألف (الاستئناف) لقولها ولك ألف (عدة) منهاه والموايد لا تلزم (أو غيره) أي أو غير وعديان تريدون ألف في بيتك ونحوه (للاقطاع) بينهما كما ذكرنا (فلم يلزم الحال لجواز مجازي آخر ترجيح بالاصل براءة الذمة وعدم الزام المال بلامعنيين) لالزامه وفي بعض هذا ما فيه واه

نفسه ألقولا ثالثها الفرق بين الجلي والخبى ثم قال واختار ان العلة ان كانت منصوصة فهي في معنى النص في جواز النسخ بالقياس

المشتمل عليها وان لم تكن منصوبة فان كان (٤٦) القياس قطعيا كقياس الامة على العبد في التقويم فانه يكون أيضا

سجانه أعلم (مسئلة الفاء لترتيب بلامهلة قد دخلت في الارجزية) لتعقبها الشرط بلامهلة (قبائت غير الملوثة) أي غير المدخول بها (الوحدة في طالق فطالق) لانتفاء كونها محلا للثانية (و) دخلت في (المعلولات) لان المعلول يتعقب علته بلا تراخ (كما ان الشئ متأهب على التجوز بجاء عن قرب فان قرره علة التأهب وقوله صلى الله عليه وسلم) لن يجزى ولد والد الا أن يجدهم لو كان (فيشتره فيعتقه) رواه مسلم (لان العتق معلول معلوله) أي الشراء وهو الملك فان الملك معلول الشراء والعتق معلول ملك الولد فصحت اضافة العتق الى الشراء بهذا الاعتبار (فيعتق بسبب شرائه فليس) هذا الحديث (من اتحاد العلة والمعلول في الوجود ولا نحو سفاهة رواه) منه أيضا كاذ كره صدور الشريعة لانه لا رواه غرضه لافعله (فلذلك) أي لكونها الترتيب على سبيل التعقب (تضمن القبول) للبيع (قوله فهو حر جواب بعنك بالفاء) حتى صح عتقه لان ترتيب العتق على ما قبله لا يمكن الا بعد ثبوت الملك له بالقبول فيثبت اقتضاؤه صار كأنه قال قبلت فهو حر (لا هو حر بل هو رد الايجاب) وانكاره على الموجب بالاخبار عن حرية النابتة قبل الايجاب حتى كأنه قال أتبعه وهو حر أو هو حر فكيف يتبعه (وضمن الخياط) ثوبا (قاله) مالكة (أي بكفني) قيما (قال ثم قال فاقطعه فقطعه فلم يكفه) لانه كان كفا في قيما فاقطعه ولو قاله فقطعه فلم يكفه ضمن فكذا هذا (لا في اقطعه فلم يكفه) اذا قطعه فلم يكفه لوجود الاذن مطلقا (وتدخل) الفاء (العلل) وان كان (خلاف الاصل) لان تعقب العلة بحكمها مستحيل دخولا (كثيرا لدوامها) أي لكون تلك العلة موجودة بعد وجود المعلول (فتتأخر) العلة عن المعلول (في البقاء) فتدخل الفاء عليها نظر الى هذا المعنى (أو باعتبار أنها) أي العلة علة في الفهم للمعلول (معلولة في الخارج لا معلول ومن الاول) أي دخولها على العلة المتأخرة في البقاء (الاثاني) أي لا من دخولها على المعلولة في الخارج ما يقال لمن هو في شدة (أبشر) أي صرذا فرح وسرور فهو هنا لازم وان كان قد يكون متعديا (فقد أتاك الغوث) أي المغيث فانه باق بعد الابشار كذا قالوا وفيه تأمل (ومنه) أي دخولها على العلة المتأخرة في البقاء أيضا (أد) الى ألفا (فانت حر) لان العتق بمنتهى تشبه المستراخي عن الحكم وهو الاداء (وازل فانت آمن) لان الامان بمنتهى تشبه المستراخي عن الحكم وهو النزول (وتعذر القلب) وهو كونه داخلا على المعلول وهو الاداء والنزول (لانه) أي القلب (بكونه جواب الامر وجوابه) أي الامر (يخص المضارع) لان الامر انما يستحق الجواب بتقدير ان وهي ان كانت تجعل كلام من الماضي والجملة الاسمية بمعنى المستقبل فاعلم انك اذا كانت ملفوظة كما في ان تأتني اكرمك أو فانت مكرم لا اذا كانت مقسدة فلا يجوز ان تأتي اكرمك أو فانت مكرم (فيعتق) في الحال أدنى أولم يؤد لان المعنى لا المشر (وبثبت الامان في الحال) نزل أولم ينزل لان المعنى لا انك آمن (ومن الثاني) أي دخولها على العلة المعلول في الخارج ما أخرج التساق في حق الشهداء عنه صلى الله عليه وسلم انه قال (زما لهم الحديث) أي بما نهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا باق يوم القيامة يدعى لونه لون الدم ويريج المسك فان الاتيان على هذه الكيفية يوم القيامة علة ترميلهم أي تكسيتمهم بدمانهم وهو معلول الترميل في الخارج (واختلفوا في عطفها) أي الذاء (الطلاقات معلقة) في غير المدخول بها بان قال ان دخلت فانت طالق فطالق فطالق كما ذكره الاسيحيابي وغيره (قيل كالواو) أي هو على الخلاف فعنده تبيين واحدة ويسقط ما بعدهما ويقع الثلاث قاله الطحاوي والكرخي (والاصح الاتفاق على الواحدة للتعقيب) نصارت كثر بعدد ممن اخناره الفقيه أبو القاسم (وتستعار) الفاء (للمعنى الواو في له على) درهم فدرهم اسم اذا الترتيب في الاعيان لا يتصور فلا يقال زيد في الدار فعمرو فبكر لان المجتمعين في الدار لا ترتيب فيهم حالة الاجتماع تيل ويكون من اطلاق اسم الكل على الجزء لان مفهوم الواو جزء فهو الفاء ثم قد سمعت هذه الاسمارة قال * بسقط الواو بين الدخول فومل *

رافعا لما قبله من الالة لكنه لا يكون نسخا وان كان ظاهرا فلا يكون نسخا أيضا وذكر ابن الحاجب في المستلزمين نحو اعماد كره قال (الرابعة نسخ الاصل يستلزم نسخ الفعوى وبالعكس لان نفي الملازم يستلزم نفي ملازمه والفعوى يكون ناسضا) أقول فعوى الخطاب هو مفهوم الموافقة كما تقدم فاننا نسخ اصل الفعوى كتحريم التأنيب فهل يستلزم ذلك نسخ الفعوى كتحريم الضرب وكذلك العكس اختلفوا فيهما على مذاهب حكمها ابن الحاجب قالها وهو المختار عنده ان نسخ الاصل لا يستلزم نسخ الفعوى بخلاف العكس وقال الامدي في الاحكام المختار انه ان جعلنا الفعوى من باب القياس فيكون رفع الاصل مستلزما لرفع الفعوى بخلاف العكس وان جعلناه من باب النص فقال أعني الامدي لكن في منتهى السؤل ان المختار انه لا يلزم من رفع أحدهما رفع الآخر ذكر في الاحكام فهو أيضا وجزم في الحصول بان نسخ الاصل يستلزم نسخ الفعوى وأما عكسه فنقله عن أبي الحسين ولم يرقه وجزم المصنف بالأميرين واستدل على الثاني وهو ان نسخ الفعوى يستلزم نسخ الاصل بان الفعوى لازم للاصل ونفي الملازم يستلزم نفي الملازم وأما الاول فلم يستدل

عليه وقد استدلل عليه الامام بأن الفحوى تابع للاصل ورفع المتبوع مستلزم (٤٧) رفع التابع وأجاب بالامتدادي بأن

الحاجب بأن دلالة الفحوى تابعة لدلالة المنطوق على حكمه وليست تابعة لحكمه ودلالة المنطوق باقية بعد النسخ أيضا فما هو أصل ليس يرتفع وما هو مرتفع ليس بأصل (قوله والفحوى يكون نامضا) أي بالاتفاق كما قاله في الحصول قال لان دلالة ان كانت لفظية فلا كلام وان كانت عقلية فهي يقينية فتقتضي النسخ لا محالة وفيما قاله تفسر لان النسخ يجب أن يكون طريقا شرعيا لا عقليا كما تقدم * واعلم أن الرابع عند المصنف أن دلالة الفحوى من باب القياس كما سترفعه وقد تقدم فربما من كلامه أن القياس إنما يكون نامضا لقياس آخر أخفى منه فيكون الفحوى كذلك فافهمه قال

(الخامسة زيادة صلاة ليست بنسخ قبل تغير الوسط قلنا وكذا زيادة العبادة أما زيادة ركعة ونحوها فكذلك عند الشافعي ونسخ عند الحنفية وفرق قوم بين ما انفاء المفهوم وما لم ينفعه والقاضي عجل الجبار بين ما ينفي اعتداد الأصل وما لم ينفعه وقال البصري ان نفي ما ثبت شرعا كن نسخا والافلا فزيادة ركعة على ركعتين نسخ لا استعجابهما التشهد وزيادة التغريب على الجاد

لان البينة من الاعراض التي لا تقوم الابشيتين كالشركة والخصومة وقيل بل هي على حقيقتها من الترتيب وهو مصروف الى الوجوب بأن يراد وجوب هذا أسبق من وجوب ذلك لا الى الواجب وأياما كان (يلزمه اثنان) وهو أولى عما عن الشافعي يلزمه درهم لان معنى الترتيب لغوي فيصل على جملة مبتدأة لتعقيق الدرهم الاول وتأكيده ويضمير المبتدأ أي فهو درهم لان الاضمار لتعقيق مانص عليه لا لاغائه (مسئلة ثم تراخي مدخولها عما قبله) حال كون مدخولها (مفردا والاتفاق على وقوع الثلاث على المدخولة في طالق ثم طالق ثم طالق في الحال بلا زمان) متراخ بينهما (استعارتها المعنى الفاعوتحيظه) أي أبي حنيفة (في غيرها) أي المدخولة (واحدة والغناء ما بعده في طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت وفي المدخولة تنجزا) أي الاولان وحق العبارة وفي المدخولة الاولين يدل تنجزا (وتعلق الثالث) هذا ان أخر الشرط (وان قدم الشرط تعلق الاول ووقع ما بعده في المدخولة وفي غيرها) أي المدخولة (تعلق الاول وتنجز الثاني فيقع الاول عند الشرط بعد التزوج الثاني) لان زوال الملك لا يبطل اليقين (ولغا الثالث) لعدم الحمل ثم تحيظه مبتدأ خبره (لاعتباره) أي أبي حنيفة التراخي (في التكلم فكانت سكنت بين الاول وما يليه وحقيقته) أي السكوت (قاطعة للتعلق) بالشرط فكذلك ما في معناه (كما لو قال لها) أي غير المدخولة (بلا أدلة ان دخلت فأنث طالق طالق طالق ذكره الطحاوي) وهذا تشبيه في الحكم لا في الوجه ووجهه أن طالق الاول تعلق بالشرط وطالق الثانية ثابتة وقعت منجزة بتقدير أنت ولغت الثالثة لا بائنا الى عدة (وعلقاها) أي أبو يوسف ومحمد الثلاث بالشرط (فيهما) أي في تقدم الشرط وتأخره (فيقيم عند الشرط في غيرها) أي المدخولة (واحدة) وهي الاولى (لترتيب) وبلغوا الباقي لا تنفاه المحلية بالبينونة لا الى عدة (وفيها) أي المدخولة يقع (الكل مرتبا لان التراخي في ثبوت حكم ما قبلها المابعد لا في التكلم واعتباره) أي أبي حنيفة التراخي والتكلم حتى كانه (سكت) اعتبارا لخلاف الظاهر (بلا موجب وما خيل دليلا) على ذلك (من ثبوت تراخي حكم الانشاءات عنها) أي الانشاءات على تقدير التراخي في الحكم لا في التكلم بها (وهي) أي الاحكام (لاتأخر) عن الانشاءات (فلزم الحكم على اللغة بهذا الاعتبار) وهو التراخي في التكلم كما ذكره التوجيه صدر الشريعة (ممنوع الملازمة) اذ لا يلزم من ذلك كذلك شرعا أن يكون كذلك لغة (ولو اكتفى باعتباره) أي التراخي بمعنى السكوت (شرعا) في الانشاء (ففي محل تراخي حكمه) أي الانشاء لا غير (وهو) أي محل تراخيه (في الاضافة والتعليق دون عطفه بتم) فلا يتم المرام (لانه) أي العطف (التراخي) أي محله (على انما نفعه) أي تراخي الحكم (فيهما) أي الاضافة والتعليق (أيضا بمعنى اعتبار السكوت وما قبل) أي وما قاله غير واحد في توجيه قوله أيضا (هي) أي تراخي فوجب كماله (اذ المطلق ينصرف الى الكامل (وهو) أي كماله (باعتباره) أي التراخي بمعنى السكوت (ممنوع) المقدمة (الثانية) أي كماله باعتباره (اذ المفهوم ليس غير حكم اللفظ في الانشاء ومعناه) أي اللفظ (في الخبر وهذا) الجواب (بصلح) جوابا (عن الاول أيضا) وهو ما ظن دليلا (وكذا) ثم التراخي أيضا (في الجمل وموهم خلافه) أي التراخي فيها نحو قوله تعالى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحا (ثم امتدى) وقوله تعالى فلا أقسم العقبة وما أدراك ما العقبة فك رغبة أو اطعم في يوم ذي مسغبة يتيم اذ مقربة أو مسكين اذ مقربة (ثم كان من الذين آمنوا) فان الاهتداء ليس بمسبوق بالايمان والعمل الصالح بدون الايمان غير معتد به اذ الايمان مقوم كل عبادة وأصل كل طاعة (تؤول بترتيب الاستمرار) أي ثم استمر على الهدى ثم استمر على الايمان وصاحب الكشف فيه على انها في الآيات الاولى دالة على تباين المترتين دلالة على تباين الوقتين في جافز يد ثم عروا عني ان منزلة الاستقامة على الخير مباحة لثمة الخير نفسه لانها أعلى منها وأفضل اه والصبر عليها أبلغ وأكمل ومن ثمة قيل

ليس بنسخ أقول زيادة صلاة أي على الصلوات الخمس ليست بنسخ لشيء وقال بعض أهل العراق زيادتها تغير الوسط أي تجعل ما كان

وسطا غير وسط فيكون نسخا الامر بالمحافظة (٤٨) على الوسط في قوله تعالى حانظوا على الصلوات والصلوة الوسطى واجب عنه

لكل الى نيل العلى حركات * ولكن عزيزي الرجال ثبات

وفي الآية الثانية لتراخي الايمان وتباعد في الرتبة والفضيلة عن العتق والصدقة لا في الوقت لان الايمان هو السابق المقدم على غيره ولا يثبت عمل صالح الا به ومشى غير واحد على ان في الآية الثانية بمعنى الواو (مسئلة تستعار) ثم (المعنى الواو) قالوا الجاورة التي بينهما اذ كل منهما للجمع بين المعطوف والمعطوف عليه وفيه نظر وذلك نحو قوله تعالى واما ترى انك بعض الذي نعدهم او توفينك فاليان امر جمعهم (ثم الله شهيد) على ما يفعلون أي والله لانه لا يمكن حقيقته لانه تؤدي الى أن يكون شهيدا بعد ان لم يكن وهو ممتنع لانه تعالى ليس بعمل للحوادث (ان لم يكن مجازا عن معقب في مقام التهديد) أي ثم الله معاقبلهم على ما يفعلون أو مراد به انه تعالى مؤتمن شاهداته على أفعالهم يوم القيامة حين تنطق بأفواههم وأيديهم وأرجلهم بذلك فتكون ثم على معناها الحقيقي (ففي) قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على عيمين فرأى غيرهما خيرا منها (فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر) عن عيمه أخرجه السرقسطي في الدلائل (حقيقة ومجاز عن الجمع) الذي هو معنى الواو (في) ليكفر ثم ليأت (ولم أقف عليه مخرجا وانما الذي وقفت عليه مخرجا ما روى أبو داود والنسائي اذا حلفت على عين فكفر عن عيمين ثم أتت الذي هو خبره وبه يحصل المقصود أيضا (والا) لولم يحمل ثم على الواو في هذا (كان الامر للإباحة) اذا قائل بوجوب التكفير قبل الحنث (والمطلق) أي التكفير (للقيد) أي ماسوى الصوم منه من الاطعام والكسوة والتحرير (فيتحقق مجازا) كون الامر للإباحة والمطلق للقيود من غير ضرورة (وعلى قولنا) مجاز (واحد) وهو كون ثم بمعنى الواو ضرورة الجمع بين الرويتين ولا شك في أوليته (مسئلة بل قبل مفردا لضرب فبعد الامر كضرب زيد بل بكر او الاثبات قام زيد بل بكر لا ثباته) أي الحكم الذي قبلها (لما بعدها) وهو بكر في هذين المثالين (وجعل الاول) وهو زيد فيهما (كالمسكوت فهو) أي الاول (على الاحتمال) أي يحمل أن يكون مطلوب او أن يكون غير مطلوب في المثال الاول خبر بقيامه وغير خبر به في المثال الثاني هذا اذا لم يذكر مع لا (ومع لا) فهو جازم لا بل عمرو (ينص على نفيه) أي الاول فيبقى عدم محي مزيد قطعا (وهو) أي بل (في كلام غيره تعالى تدارك أي كون الاخ لا الاول أولى منه) أي لا اول (لثاني فبعض عنه) أي الاول (اليه) أي الثاني (لإبطاله) أي الاول واثبات الثاني تدارك لما وقع أولا من الغلط (كأقبل ويعد النهي) كلا تضرب زيد بل عمرا (والنهي) كما قام زيد بل عمرو (لإثبات ضده) أي حكم الاول لما بعدها (وتقرير اول) ففي الاول قررت النهي عن ضرب زيد واثبت الامر بضرب عمرو وفي الثاني قررت نفي القيام لزيد وأثبت له عمرو (وعبد القاهر) الجرحاني كما هو ظاهر كلام صاحب الكشف أو ابن عبد الوارث ابن أخت الفارسي كما ذكره غير واحد من النحويين وله عن كليهما ما رواه قال لا بد على انها كذلك لكن (يحمل نقل النهي والنهي اليه) أي الثاني قال ابن مالك وهو مخالف لاستعمال العرب (فقول زفر يلزمه ثلاثة في له درهم بل درهمان لا يتوقف على افادة ابطال الاول وار قيل به) أي بإبطاله كما تقدم (بل يكفى) في لزوم الثلاثة (كونه) أي المقر أعرض عن الاقرار بدهرم (كأساكت عنه) أي الاقرار به (بعد اقراره في رقه) أي الاضراب في بل له درهمان (كالانشاء) فهو قوله للدخول بها أت (طالق واحدة بل تثنين يقع ثلاث وفي غير المدخولة واحدة لفوات المحل بخلاف تعليقه) كذلك في غير المدخولة (بقوله ان دخلت قطالت واحدة بل تثنين يقع عند الشرط ثلاث لانه) أي الاضراب (كنفدي شرط آخر) مماثل للذكور حتى يكون بمنزلة التصريح بتكرير الشرط مثل ان دخلت الدار فانت طالق واحدة ان دخلت الدار فانت طالق تثنين ومعلوم أن في هذا يقع الثلاث بالدخول مرة واحدة فكذا في ذاك (لاحقيقته) أي الشرط كما مشى عليه صدر الشريعة (اذلا موجب) لاعتبار شرط آخر (وتحميل خبر الاسلام

بأن كون الشيء وسطا أو آخر أمر حقيقي لا حكم شرعي فلا يكون رفعه نسخا والالزم أن تكون زيادة العبادة المستقلة نسخا أيضا لانها تجعل العبادة الاخيرة غير أخيرة وليس كذلك بالاتفاق كما قاله في الحصول وفي الجواب تطر لانه انما يلزم ذلك ان لو امرنا بالمحافظة على الاخيرة فان قيل فما الفائدة في كونه يسمى نسخا أم لا قلنا فائدته في اثبات الزيادة بخبر الواحد اذا كان الاصل متواترا أما زيادة شيء لا يستقل ركعة أو سجود أو شرط أو صفة فاختلفوا فيه فقالت الشافعية ليس بنسخ واختاره في المعالم وقالت الحنفية يكون نسخا وقال قوم ينظر في الزيادة فان نفاه مفهوم الاول كان نسخا كما لو قال في الغنم المعروفة الزكاة بعد ان قال في الغنم السائمة الزكاة وان لم يكن يتفيه فلا يكون نسخا كزيادة التغريب على الجلد وعشرين سوطا على حبل القذف ووصف الرقبة بالايمان بعد اطلاقها وقال القاضي عبد الجبار ان كان الزائد مخرجا للاصل عن الاعتداده أي موجبا لاستئنافه لو فعل وحده كما كان يفعل أولا فانه يكون نسخا كزيادة ركعة أو ركوع أو سجود وان لم يكن كذلك بل فعلم معتدبه دون الزائد وانما يلزم ضمه اليه فلا يكون نسخا كزيادة التغريب على الجلد والعشر بن على الحد كذا نقله الامام والامدى ذلك

عن عبد الجبار حكما وتخيلا الآن لا مدعى زاد على هذا أنه يقول ان التخيير (٤٩) ثلاث خصال بعد التخيير في خصلتين

يكون نسخا أيضا وهو وارد على المصنف والامام ونقل ابن المحاسب عنه أن زيادة الاسواط على حد القذف بدون نسخا وهو سهو وقال أبو الحسين البصري ان كان الزائد رافعا للحكم ثابت بدليل شرعي كان نسخا سواء كان ثبوته بالنسوة أو بالفهم وجعلناه حجة كما صرح به الامد والامام في أثناء المسئلة وان كان رافعا لما ثبت بدليل عقلي أي البراءة الأصلية فلا قال في الحصول وهذا التفصيل أحسن من غيره وقال الامد وابن المحاسب انه المختار وما قاله في المفهوم مبني على أن تفسير التخيير الأصلي حكم شرعي وفيه بحث ثم مثل المصنف لهذا المذهب بمثلين الاول لانسم الاول منه والثاني لقسم الثاني فقال ان زيادة ركعة على ركعتين يكون نسخا لانها رفعت حكما شرعيا وهو وجوب التشهد عقب الركعتين وزيادة التغريب على الجلد ليس بنسخ لان عدم التغريب كان ثابتا بقتضى البراءة الأصلية ونقل في الاحكام عن صاحب هذا التفصيل وهو أبو الحسين البصري ان المتألفين جميعا ليسا بنسخ أما الثاني فواضح وأما الاول فلا ان التشهد

ذلك غير لازم بل تشبيه للمعجز عن ابطال (الاول) المعلق بالشرط (فلا يتوسط) الاول انه لم يلق الثاني بذلك الشرط (بجلافة) أي هذا بالعطف (بالواو عنده) أي أي حنيقة اذا عطف على الجزاء بالواو ولا بأس بذكر لفظه يعلم ظهور ذلك منه قال لما كان معنى بل لا يبطال الاول واقامة الثاني مقامه كان من قضيه اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة لكن بشرط ابطال الاول وليس في وسعه ابطال الاول ولكن في وسعه ايراد الثاني بالشرط ليتصل به بغير واسطة كانه قال لا بل أنت طالق فتبين ان دخلت الدار فيصير كالحلف بينين وهذا بخلاف العطف بالواو عند أي حنيقة وقال ان دخلت هذه الدار فانت طالق واحدة وتنتين ولم يدخل بها انتايتين بالواو واحدة لان الواو لا عطف على تقرير الاولى فيصير معطوفا على سبيل المشاركة فيصير منه لا بذلك بواسطة ولا يصير منفردا بشرط لان حنيقة المشاركة في اتحاد الشرط فيصير الثاني متصلا به بواسطة الاول فقد جاء الترتيب اه قال المصنف رحمه الله تعالى وبقيسيل تأمل يظهر ان ليس بلازم من كلامه هذا تقدير بشرط آخر البتة بل يصح ان يراد بالاول المبطل مجرد المعطوف عليه وقوله وقضيه اتصاله بذلك الشرط بلا واسطة الخ ظاهر في هذا وقوله بعد ذلك كالحلف بينين تشبيهه يعني كما لا يتعلق بواسطة الاول في اليمين كذلك في العطف ببل في اليمين الواحدة وحاصله انه علق واحدا ثم أراد ان يبطل تعليقه بقيد الوحدة الى تعليقه مع آخر وليس في وسعه ذلك فلم اتصال الاثنين معه بذلك الشرط فيقع الثلاث ثم يقول (وقلنا) في جواب زفر الاضراب (يحصل بالاعراض عن التوهم الى درهمين باضافة) درهم (آخر اليه) أي الى الاول (فلم يبطل الاقرار ولم يلزمه ثلاثة وأما قبل الجملة فلا يضرب عما قبل) أي بل (بابطاله) كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه (بل عباد مكرمون أي بل هم) عباد مكرمون وقوله أم يقولون به جنة (بل جاءهم بالحق) أما في كلامه تعالى فلا فاضة في غرض آخر (من غير ابطال نحو قوله تعالى قد أفلح من ترك ذكرا اسم ربه فصلى (بل تؤثرن) الحياة الدنيا وقوله ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظلمون (بل فلو بهم في غمرة وادعاهم صر القرآن عليه) أي على انه الانتقال من غرض الى آخر كما زعمه ابن مالك في شرح الكافية (منع بالاول) أي بقوله بل عباد مكرمون بل جاءهم بالحق وتوجيهه بان كلامه تعالى منزه عن أن يبطل منه شيء هو كذلك لكن لا يبطال ليس لكلامه تعالى بل لقول الكفرة الذين حكي الله قصتهم وقوله (لا عاطفة) عطف على فلا يضرب أي بل قبل الجملة سواء كانت للاضراب أو للانتقال عرف ابتداء كما مشى عليه صاحب رصف المباني وغيره ونص ابن هشام على أنه الصحيح لانها اضربت صا والمضروب عنه كانه لم يذكر وصارت هي أول الكلام وكل ما بعدها كلاما مفيدا مستغلا بنفسه منقطع التعلق عما قبله لانها عاطفة للجملة بعدها على ما قبلها كما هو ظاهر كلام ابن مالك وصرح بانه والله تعالى أعلم (مسئلة لكن للاستدراك) حال كونها (خفيفة) من الثقيلة وعاطفة (وثقيلة) وفسر (الاستدراك) (بمخالفة حكم ما بعدها لما قبلها) أي لحكمه (فقط) حال كونه (ضدا) نحو ما زيد أبيض لكن عمر وأسود (أو نقبضا) نحو ما زيد أسود كالكفن عمر ومصرع (واختلف في الخلاف ما زيد قائم) على لغة تميم (لكن) عمرو (شارب) ذكر معنى هذا ابن هشام (وقيل) الاستدراك ما تقدم (بغير دفع توهم تحققه) أي ما قبلها هذا ما يعطيه السوق والذي ذكره ابن هشام نقلا عن جماعة منهم صاحب البسيط من النعامة انهم فسروا الاستدراك برفع ما توهم ثبوته وفي التلويح وفسره المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاء في زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب عدم محي عمرو أيضا بناء على مخالطة وملازمة بينهما (كليس بشجاع لكن كريم) لان الشجاعة والكرم لا يكادان يفترقان فتنى أحدهما بآخر (وما قام زيد لكن بكر للابسين واذا ولي انه خفيفة جاز في عرف ابتداء واختلفا) أي ما قبلها وما بعدها (كيفار لومعني كسافر زيد لكن

(٧ - التقرير والتخيير ثاني)

البصري ان المتألفين جميعا ليسا بنسخ أما الثاني فواضح وأما الاول فلا ان التشهد

وليس كذلك فاجتنبه
وخالف ابن الحاجب
فجعلهم معاً من باب النسخ
قال لان الزيادة فيها
كانت حراماً ثم زالت
والذكر في المحصول
والاحكام هو ما ذكره
المصنف تفصيلاً وتعليلاً
وأجاباً عن التصريح به
مستنداً الى البراءة الأصلية
ولو خيراً والله تعالى بين المسح
والغسل بعد الجواب
الفصل اوفى خصال ثلاث
بعد التخيير في خصلتين
فقال الامام لا يكون نسخ
واختلف كلام الامام
فقال في الاحكام ان هذا
هو الحق وقال في منتهى
السؤل الحق ان الاول
نسخ دون الثاني وصرح
ابن الحاجب أيضاً بان
الاول نسخ ولم يصرح
بحكم الثاني قال (خاتمة
النسخ يعرف بالتاريخ فلو
قال الراوي هذا سابق قبل
بخلاف ما لو قال منسوخ
بلحوا ان يقوله عن اجتهاد
ولا يراه) أقول مفصود
المصنف من هذا بيان
الطريق التي يعرف بها
كون الشيء نسخاً ومنسوخاً
ولما كان ذلك متعلقاً
بجميع أنواع النسخ ذكره
آخر اسماء خاتمة وحاصله
أن النسخ قد يعرف
بتنصيص الشارع عليه
ولم يتعرض له المصنف

عمر وحاضراً) وليها (مفرد عاطفة وشرطه) أي عطفها (تقدم نفي) نحو ما قلنا زيد لكن عمرو
(أو نهي) نحو لا يقوم زيد لكن عمرو (ولو ثبت) ما قبلها (كل ما بعدها كقام زيد لكن عمرو لم يقوم
ولا شك في تأكيدها) أي لكن لضمون ما قبلها (في نحو لو جاء كرمته لكنه لم يجر) لدلالة لوعلى انتفاء
الثاني لانتفاء الاول (ولم يخصوا) أي الاصوليون (الذل بالعاطفة اذ لا فرق) بينها وبين المشددة
والخفة منها في المعنى الذي هو الاستدراك فلا يعترض بالتمثيل بغير العاطفة من حيث ان البحث انما
هو في العاطفة (وفرغهم) أي جماعة من مشايخنا (بينها) أي لكن (وبين بل بأن بل توجب
نفي الاول واثبات الثاني بخلاف لكن) فانها توجب اثبات الثاني فامتنع الاول فانما ثبت بدليله وهو
النفي الموجود في صدر الكلام (مبنى على انه) أي ايجابها نفي الاول واثبات الثاني هو (الاضراب)
كما هو قول بعضهم (لا جعله) أي لا بالاضراب جعل الاول (كالمسكوت) كما هو قول المحققين
(وعلى المحققين يفرق بافتها) أي بل (معنى المسكوت عنه) أي الاول (بخلاف لكن) قلت وفيه
نظر فان لكن حيث كانت لاثبات ما بعده مانعة في حكم المسكوت عنه أيضاً بل الفرق بينهما
على قول المحققين ان بل للاضراب عن الاول مطلقاً فبما كان أو اثباتاً فلا يشترط اختلافهما بالاحكام
والسلب بخلاف لكن فانه يشترط في عطف المفردين بها كون الاول منفياً والثاني مثبتاً وفي عطف
الجمتين اختلافهما في النفي والاثبات كما تقدم (وعلمت عدم اختلاف الفروع على هذا التقدير)
أي جعل الاول كالمسكوت عنه حتى لم يفتل له على درهم بل درهمان ثلاثة عند زفر على هذا التقدير كما
على ذلك التقدير (وقول المقر له بعين) بان قال من هو بيده هذا فلان ومقول قول المقر له (ما كان لي
فما لكن لفلان موصولاً يحتمل رد الاقرار) وتكذيبه فيه كما هو صريح نفي ملكه عنه (فلا يثبت)
أي العين (له) أي للقر له لانقراده بذلك (والتحويل) أي ويحتمل تحويل العبد عن ملكه الى فلان
ونقله اليه أعني (قبوله) أي كون العبد له (ثم الاقرار به) أي بالعبد لفلان لا تكذيباً للقروردا
لاقراره (فاعتبر) هذا الاحتمال (صونا) لاقراره عن الالغاء (والنفي مجازاً أي لم يستمر) ملك
هذالي (فانتقل اليه) أي الى فلان (أو حقيقة أي اشترى وهو له فهو) أي لكن لفلان (تفسير
لظاهر نص موصولاً يثبت النفي مع الاثبات) لا متراخياعنه كيلا يصير النفي رد الاقرار حينئذ وانما
صح موصولاً (للتوقف) لاول الكلام على آخره كافي غيره من النفي والاثبات (لغير) للحكم فيه
عن كونه نفياً مطلقاً ولم يصح موصولاً لان النفي يكون حينئذ مطلقاً فيكون رد الاقرار وتكذيباً للقر
جسلاً للكلام على الظاهر ويكون لكن لفلان بعد ذلك شهادة بالملك للقر له الثاني على المقر الاول
وبشهادة المقر لا يثبت الملك فثبت العين ملكاً للقر الاول (ومنه) أي من هذا العيب (اذ هو دارا
على جاحد بيينة قضى) له بها (فقال) الجاحد (ما كانت لي لكن لا بد موصولاً فقال) زيد
(كان) المدعي به أو المقر به الذي هو الدار (له) أي للجاحد (فباعني به بعد القضاء) أو وهبني به
فأفاد بذلك تكذيبه في انهم لم تكن له وتصديقه في الاقرار به (فهو) أي الدار (لزيد لثبوت) أي
الاقرار (مقاراً للنفي لوصول) للاستدراك بالنفي (والتوقف) لاول الكلام على آخره لوجود المغير
فيه وانما احتج الى اثباتهما معاً لانه لو حكم بالنفي أو لا ينتقض القضاء ويصير الملك للقضي عليه
فلا استدراك يكون اقراراً على الغير واخباراً بان ملكه لغير فلا يصح ثم على المضي له وهو المقر قيمتها
للقضي عليه فهذا حكم المسئلة قال المصنف (ونكذيب شهوده) أي المضي له (واثبات ملك المضي
عليه) لزيد (حكمه) أي مجموع هذا الكلام (فتأخر) هذا الحكم (عنه فقد أتلفها على المضي
عليه بالاقرار لزيد على ذلك الوجه فعليه قيمتها) توجب به ذلك وحاصله انه لما وجب مقارنة النفي عن
نفسه في جميع الازمة الماضية لاثبات المقر له لم يتمتع بثبوت الاقرار فثبت المقر له ثم هذا النفي المقارن

لوضوحه وقد يعرف بالتاريخ فاذا علمنا بطريق ما أن هذا دليلنا المتناهي من آخر عن الآخر

كان فاضله فلو قال الراوي هذه الآية نزلت قبل تلك أو هذا الحديث (٥١) سابق على ذلك قبلنا . وان كان قبوله

يقتضي نسخ المتسواتر
بالاحاد وسببه أن النسخ
حصل بطريق التبع أمالو
قال هذا منسوخ فانه
لا يقبل لاحتمال أن يقوله
عن اجتهد ونحن لا نرى
ما رواه وفي الحصول عن
الكرخي أن الراوي اذا لم
يعين النسخ وجب الاخذ
بقوله لا تملوا لا تظهروا النسخ
فيه لم يطلقه (فروع)
كماها ابن الحاجب
أحدها اذا قال افعلا وهذا
أبدا جاز نسفه عند الجمهور
بأنه الثاني نقصان جزء العبادة
كالركعة أو شرطها
كالوضوء نسخ ذلك الجزء أو
الشرط انقضا وليس بنسخ
العبادة لان وجوبها باق
بالاجماع وقبل نسخها لانه
ثبت تحريمها بغير طهارة
وبغير ركعة ثم ثبت
جوازها أو وجوبها
بغيرها وقبل أن كان جزأ
نسخها وان كان شرطاً فلا
الثالث اذا نسخ حكم المقيس
عليه كان ذلك نسخاً لحكم
المقيس على المختار الرابع
انفقوا على أن النسخ
لا يثبت حكمه قبل أن
يلغى جبر بل للنبي صلى
الله عليه وسلم واختلقوا
في ثبوت حكمه بعد وصوله
الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقبل تبليغه اليه واختار
أنه لا يثبت الخامس المختار
جواز نسخ وجوب معرفة
الله تعالى وتحريم الكفر وغيره خلافاً للفتاوى قال لان المنسوخ لا ينفك عن

وجوب ثبوت المالك فيها لفضي عليه فهو لازم للنفي ولازم الشيء بمعنى حكمه متأخره والمتأخر عن المقارن
لشيء متأخر عن ذلك الشيء فقد اعترف بأنها لفضي عليه بعدما أنلفها عليه بالاقرار لزيد فيلزمه قيمتها
اه وحينئذ كافي التلويح لاحاجة الى ما يقال من أن النسخ هنا لا يثبت كيداً لاثبات عرفاً فيكون له
حكم المؤكد لاحكم نفسه فكأنه أقر وسكت أو أنه في حكم المتأخر لان التأكيدي متأخر عن المؤكد أو أن
المقر قصد تصحيح اقراره وذلك بالتقديم والتأخير فيحصل عليه احتراز عن الالغاء اه وهذه التوجيهات
الثلاثة في الكشف (ولو صدقه) أي اقره (فيه) أي في الشيء أيضاً (ردت) الدار (لأقضى
عليه) لاتفاقنا صهيبي على بطلان الحكم بطلان الدعوى والبيضة وشرط عطفها) أي لكن
(الاتساق عدم اتحاد محل النفي والاثبات) ليمكن الجمع بينهما واتصال بعضه ببعض ليتحقق العطف
(وهو) أي الاتساق (الاصل فيحصل) العطف (عليه) أي الاتساق (ما أمكن قلنا) أي
فلوجب الحمل عليه ما أمكن (صح) قول المقر من منصلا (لكن غصب جواب) قول المقر
(ه على مائة قسراً لصرف النفي الى السبب) أي لا مكان صرف لا الى كونه قسراً ثم انه ندركه بكونه
غصباً فصار الكلام مرتبطاً فلا يكون رد الاقراره بل نفي ذلك السبب الخطافي فلا يصرف الى الواجب
الموجب لعدم استقامة الاستدلال وعدم اتساق الكلام وارتباط بعضه ببعض (بخلاف من بلغه
ترويج أمته بمائة) فضولا (فقال لا أجيز النكاح ولكن) أجيزه (بما تين) فانه لا يمكن
حمله على الاتساق لان أقسامه أن لا يصح النكاح الا في مائة لكن يصح بمائتين وهو غير ممكن لانها
قال لا أجيز النكاح انسخ النكاح الا في مائة فلا يمكن اثباته بعينه بمائتين (الاتحاد) أي اتحاد محل
النفي والاثبات حيثئذ (لنفي أصل النكاح) بقوله لا أجيز النكاح (ثم ابتدأه بقدر آخر بعد
الانقاس) فيحصل لكن أجيزه بمائتين على أنه كلام مستأنف فيكون اجازة لنكاح آخر مهره مائتان
(بخلاف لا أجيز) النكاح (بمائة لكن) أجيزه (بما تين لان التدارك في قدر المهر لا أصل
النكاح) حينئذ فيكون متسقاً (مسئلة أو قبل مفرد لا فائدة أن حكم ما قبلها ظاهر لاحد
المذكورين) اسمين كانا أو فعلين (منه) أي مما قبلها (وما بعدها) وسيظهر فائدة قوله ظاهراً
(ولذا) أي وليكونها لافادة هذا (عم) أو (في النفي وشبهه) كالنهي (على الانفراد) لان
انتفاء الواحد المبهم لا يتصور الا بانتفاء المجموع فني (لا تطع أعماً وكفورا لا كلم زيدا أو بكراً منع)
الخطاب والمخالف (من كل) لان التقدير لا تطع (واحد منهما) ولا أكل واحد منهما وهو
نكرة في سياق النهي والنفي فيم (لا) أن التقدير لا تطع ولا أكل (أحدهما ليكون معرفة) فلا
يم (وحيثئذ) كان التقدير واحد منهما (لا بشكل بلا أقرب نبي أو نبي) حيث (يصير مولياً
منهما) لانه في معنى واحدة منهما وهو نكرة في سياق النفي فتعني (قنينان) معاً عند انقضاء
مدة الايلاء من غير في (وفي احدا كما من احدهما) أي ولا بشكل يصير ورثة مولياً من احدي زوجتيه
الخطابتين بلا أقرب احدا كما لا منهما جميعاً حتى لو مضت مدة الايلاء من غير في عين احدهما لاهما
لان احدا كما معرفة غير عامة (بخلافه) أي العطف (بالواو) كلاً أكل زيدا وعمراً (فانه) أي
الحلف على التعاطف بينهما منع (من الجمع) لانها موضوعة فيتمتع بالمجموع (لعموم الاجتماع
فلا يثبت بأحدهما الا بدليل) يدل على أن المراد امتناعه من كل منهما فيثبت بآحدهما
(كلا زني ويشرب) الخ رفاهه ببحث بكل منهما لقرينة الحالية الدالة على أن المراد امتناعه من كل
منهما وهو حرمته في الشرع (أو يأتي بلا) الزائدة المؤكدة للنفي مثل ما رأيت (لا زيد ولا بكراً
ونحوه) والحاصل أنه ان قامت قرينة في الواو الى شمول العدم فذلك والانهول عدم الشمول وأد
بالعكس (وتفسيره) أي كون الدليل يدل على أن المراد المجموع (بما اذا كان للاجتماع تأثير

الله تعالى وتحريم الكفر وغيره خلافاً للفتاوى قال لان المنسوخ لا ينفك عن

فعلهما ويطع التكليف
بعدم معرفتهما بهما
وبغيرهما وقرآن الأولان
مذكوران في المحصول
أيضا قال

﴿الكتاب الثاني في السنة﴾

وهو قول الرسول صلى
الله عليه وسلم أوفعله
وقد سبق مباحث القول
والكلام الآن في الفعل
وطريق ثبوتها وذلك في
بابين ﴿الباب الأول في
أفعاله وفيه مسائل الأولى
أن الأنبياء معصومون
لا يصدونهم ذنب إلا
الصغار تسهوا والتقرير
مذكور في كتابي المصباح
أقول السنة لغة هي العادة
والطريقة قال الله تعالى
قد خلت من قبلكم سنن
فسيروا في الأرض أي
طرقوا في الاصطلاح
تطلق على ما يقابل القرض
من العبادات وعلى ما صدر
من النبي صلى الله عليه
وسلم من الأفعال أو
الأقوال التي ليست للأعجاز
وهذا هو المراد هنا ولما
كان التقرير عبارة عن
الكف عن الانكار
والكف فعل كما تقدم
استغنى المصنف عنه به أي
عن التقرير بالفعل وإنما
أتى بالجملة على التقسيم
للاعلام بأن كلامه من القول
والفعل يطلق عليه اسم
السنة وقد سبق مباحث

﴿في المنع﴾ أي في منع المانع للحالف من تناول المتعاطفين كما إذا حلف لا يتناول السمك واللبن فإن
للإجماع هنا تأثيرا في المنع كما ذكره صدر الشريعة (باطل بصحلا كالمزيد أو عراو كثير) مما هو
لنفي المجموع مع أنه لا تأثير للإجماع في المنع (والعموم بأوفى ثبات كلاً كسم أحدا الأزيد أو
بكرا) فيثبت به كل من عداهما لا بتكليمهما ولا بتكليم أحدهما (من خارج) وهو الإباحة
الحاصلة من الاستثناء من الخطر لانها اطلاق ورفع قيد (فهى) أي أو (للاحد فيهما) أي النفي
والاثبات (فما قيل) أي قول نفي الاسلام وموافقها أو (تستعار للعموم تساهل) فإن ظاهره
أن العموم معنى لها وليس كذلك (بل يثبت) العموم (معها لا بها) وليست في الخبر للشك
أو التشكيك) كما ذكره القاضى أبو زيد وأبو إسحاق الإسفرايينى في جماعته من النجاة وستعلم الفرق
بينهما (لأن الوضع للأفهام وهو) أي الأفهام (منتف لانه أن أريد لفهام المعين) أي غير
الأحد لانه كما في جافريد (منع الحصر) أي لا نسلم أن الوضع لا يكون إلا لفهام المعين والاثبات
الاجمال حينئذ وهو باطل (أو مطلقا) يعنى سواء كان مبهما أو معينا (لم يفقد) في المطلوب شيئا
وهو أن أوليى التشكيك أو الشك (بل) انما تكن للشك أو التشكيك (لان المتبادر أو لافادة
النسبة إلى أحدهما) أي أحد المذكورين فيفهم السامع من جاء زيدا وعمرو نسبة الجمعي إلى
أحدهما غير عين (ثم ينتقل) النهر بعد ذلك (إلى كون سبب الإيهام أحدهما) أي الشك أن
لم يكن المتكلم عالما وقت الحكم بجمعي أحدهما عينا أو التشكيك أن كان عالما بذلك عينا وانما أراد
أن يلبس على السامع (فهو) أي الشك أو التشكيك الناشئ عن المتكلم انما هو مدلول (التراخي
عادي) للكلام (لأعقل) قال المصنف إذا لا يمكن انفكاكهما بأن يستفيد السامع نسبة الجمعي
إلى أحدهما مبهما من غير أن ينتقل ذهنه إلى سبب الإيهام وهذا معنى قوله (لا مكان عدم إخطاره)
فالمصنف مساعد على أنها في الخبر ليست للشك ولا للتشكيك لأعلى الوجه الذي ذكره (وعنه) أي
كون الشك أو التشكيك مدلولاً للتراميا عاديلاً أو (تجوز بأن الشك) بعلاقة التلازم العادي بينهما
حينئذ (وقد يعلم بخارج التعيين) لم يتعلق الحكم المذكور (فيكون للانصاف) أي انطهارة النصفة
حتى أن كل من سمع من موال أو مخالف يقول لمن خطب به قد أنصفك المتكلم نحو قوله تعالى
(وانا أو اياكم الآية) أي لمصلى هدى أو فى ضلال ميين أي وإن أحد الفريقين من الموحدين
المتوحد بالرزق والقدر الذاتية بالعبادة والمشاركين به الجمادات النازل في أدنى المراتب الامكانية لعلى
أحد الأمرين من الهدى والضلال الميين وهو بعدما تقدم من التقرير البليغ الدال على من هو على
الهدى ومن هو فى الضلال أبلغ من النصريح لانه في صورة الانصاف المسكت للخضم المشاغب ثم
عطف على قوله قبل مفرد قوله (وقبل جملة) يعنى وأقبل جملة (لان الثابت) أي لافادة أن
الثابت (أحد المضمونين وكذا التجوز) أي كما تجوز بأن أول الشك أو التشكيك وهو تساهل كذلك
تجوز (بأنها التحير أو الإباحة بعد الأمر) وفيه تساهل أيضا (وانما هي لا يصلح معنى المحكوم به
إلى أحدهما فإن كان) المحكوم به (أمر الزم أحدهما ويتعين) كل من الإباحة والتحير (بالاصل
فإن كان) الأصل (المنع فتخير فلا يجمع) الخطاب بينهما (كبيع عبدى ذاً أو ذا) فيبيع
أحدهما لا كليهما (أو) كان الأصل (الإباحة فالزم أحدهما وجازا لا تحير بالاصل وفي) قوله
لعبده الثلاثة (هـذا هو هذا) بأو (وذا) بالواو (قيل لاعتنى الأبا لبيان لهذا أو هذان) لان
الجمع بالواو بمنزلة الجمع بألف التثنية فيختبر بين الأول والاخيرين وهذا قول زفر والقراء ذكره
العتابى في جامعه (وقيل يعتق الأخير) فى الحال ويختبر فى الأولين يعين أيهما شاء (لانه كأحدهما
وهذا) لان سوق الكلام لا يجاب العتق فى أحد الأولين وتشريك الثالث فيما سبق له الكلام

الافعال بها وهي الاخبار وجعل المصنف ذلك في بابين الاول في الافعال والثاني في (٥٣) الاخبار وقدم الكلام في الاخبار على

الكلام في الاجماع وان كان مخالفا لاصله الحاصل والحصول لتلايقتل بين أفعاله عليه الصلاة والسلام وبين طرق ثبوتها مساحت أجنبية وذكر في الباب الأول خمس مسائل الأولى في عصمة الانبياء عليهم السلام وهي مقدمة لما بعدها لان الاستدلال بأفعالهم متوقف على عصمتهم فنقول اختلفوا في عصمتهم قبل النبوة فقال الامدى الحق وهو مذهب اليه القاضي أبو بكر وأكثر أصحابنا انه لا يمنع عليهم ذنب سواء كان كفرا أو غيره وأما بعد النبوة فقد أجعوا كما قال الامدى على عصمتهم من تعدد الكذب في الاحكام قال فان كان غلطا فلا شبه الجواز وأجعوا أيضا البعض المنتدعة على عصمتهم من تعدد الكبار وتعدد الصغار الدالة على الخسة كسرقة كسرة وما عدا ذلك فقد اختلفوا فيه على أقوال أحدهما انهم معصومون من الكبار عداوسها ومن الصغار عدا لاسها وبه جزم المصنف واختاره صاحب الحاصل والثاني انهم معصومون عن تعدد الذنب مطلقا دون سهوه سواء كان صغيرة أو كبيرة

فالعطوف عليه هو المأخوذ من صدر الكلام لأحد المذكورين بعينه وهذا هو الذي مشى عليه الجهم الغفير (ورجح) والمرجح صدر الشريعة (بإستدعاء الاول تقدير حران) لان الخبر المذكور وهو حولا يصلح خبر الاثنين (وهو) أى وتقدير حران (بإدالة) الخبر (الاول وهو) أى الاول (مفرد) وهو غير مناسب هنا لان العطف للاشتراك في الخبر المذكور وأوليات خبراً خرمته لالابيات خبر آخر مخالف له لفظا (ويجيب) والجبب التفتناذاني (بأنها) أى دلالة المذكور على المقدر (تقتضى) اتحاد المادة لا الصيغة) بدليل قول محمد في عناق الزيات رجل له ثلاثة أعبدة فقال أنتم أحرار أو هذا وهذا من مدبران فقوله أو هذا عطف على قوله أنتم وخبره لا يصلح خبرا له وقول الشاعر نحن بما عندنا وأنت بما * عندك راض والراى مختلف

(ولو سلم) أولوية اتحاد الدال والمدلول في الصيغة أيضا (فانما يلزم) مذكوره (لوثنى ما بعدا) هنا لكنه لم يثن (فلقد مفرد في كل منهما) أى هذا اذا اذ التقدير هذا أو هذا حر وذا حر ولا يقال يلزم كثرة الخلف لان قول مشترك الالتزام اذ التقدير فيما هو المختار عند المرجح هذا حر أو هذا حر وهذا حر تكبيل للجمل الناقصة بتقدير المثل لان الحرية القائمة بكل تغايرية الآخر ولو سلم فعارض بالقرب وكون المعطوف عليه مذكورا محضا لكن قد أجيب بأن المعطوف بأوفى هذا الوجه هو مجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث على الثاني بالواو ولهذا لم يحكم على شئ منهما بما يحكم على الاول بل على المجموع من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكشف في بيان معنى الواو في قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن حيث قال وأما الواو الوسطى فمعناها الدلالة على انه الجامع بين مجموع الصفتين الاوليين ومجموع الصفتين الاخيرين فانه جعل المتعدد في حكم الواحد واسطة الواو فيجب أن يلاحظ فيما نحن فيه جهة الوحدة المعنوية دون التعدد الصورى وحيث يصير هذا وهذا في معنى هذان ولا شك أن هذان يقتضى خبرا يطابقه في التثنية وهو حران لا حرور (وبان أو مغيرة) أى ورجح الاول أيضا بان أو هذا مغيرة لمعنى هذان (فتوقف عليه الاول لا الواو) أى لانها مغيرة لما قبلها لانها (للتشريك) فيقتضى وجود الاول (فلا يتوقف) الاول على قوله وهذا (فليس) الثالث (في حيز أو فينزل) ويثبت التخيير بين الاول والثاني بلا توقف على الثالث فيصير معناه أحدهما حر وهذا حر (ويجزم) هذا الترجيح (بأنه) أى قوله وهذا (عطف على ما بعد أو فشرط في حكمه) أى ما بعدا ويعنى في (ثبوت مضمون الخبر) الذى هو حر (للاحد منه) أى ما بعد أو (ومما قبله فتوقف) ما قبله (عليه) أى على ما بعده لكونه مغيرة لانه لا هذا هذا التشريك كانه أن يختار الثاني وحده وبعبارة ليس له ذلك بل يجب اختيار الاول وحده أو الاخيرين معا كما أشار اليه بقوله (ولم يعتق) أحدهم (الا باختيارهما) فيعتقان (أو الاول) فيعتق وحده (وصار كلفه لا يكلم ذا أو ذا ولا يبحث بكلام أحد الاخيرين) وانما يبحث بتكليمهما أو تكليم الاول قلت وأفاننى الدراية أن ابن سماعة روى عن محمد كون الطلاق والعناق كالبين في هذا الحكم وان ظاهر الرواية عتق الآخر وطلاق الاخير وانما يرفى في الاوليين ثم قال فيها والفرق عليها بين البين والطلاق والعناق ان أو اذا دخلت بين شيئين تناول أحدهما نكرة لأن في الطلاق والعناق الموضع موضع الاثبات فالنكرة فيه تخص بتناول أحدهما فاذا عطف الثالث على أحدهما صار كأنه قال احدا كما طالق وهذه ولونص على هذا كان الحكم ما قلنا وفي مسألة البين الموضع موضع النقيض فيه النكرة وتكون كلمة أو بمعنى لا قال الله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا أى ولا كفورا فصار كأنه قال لا كلم فلانا ولا فلانا فلما عطف الثالث صار كأنه قال ولا هذين ولونص على هذا كان الحكم هكذا فكذا هذا ذكره الامام فاضحان ولا نه حيث صار كأنه قال هذه طالق أو هاتان طالقتان

لكن بشرط أن يتذكر وهو بينهما وغيرهم عليه وهو مقتضى كلام الحصول والمنتخب والثالث وهو طريقة الامدى انهم معصومون

والصغيرة فقد اتفق أكثر أصحابنا وأكثر المعتزلة على جوارحه عمدا وسهوا هذا كلامه في الاحكام ومنتهى النول وهو معنى كلام ابن الحاجب أيضا قال والعصمة ثابتة بالسمع عند الأكثرين خلافا للمعتزلة حيث قالوا انها ثابتة بالعقل أيضا وهذه المسألة من علم الكلام فلذلك أحال المصنف تقريرها على كتابه المسمى بالمصباح قال (الثانية فعله المجرد يدل على الإباحة عند مالك والندب عند الشافعي والوجوب عند ابن سريج وأبي سعيد الأصبغري وابن خيران وتوقف الصير في وهو المختار لاحتمالها واحتمال أن يكون من خصائصه) أقول فعل النبي صلى الله عليه وسلم إن كان من الأنعال الجلية كالقيام واعدود والاكل والشرب وثوبها فلا نزاع في كونها على الإباحة أي بالنسبة اليه وإلى أمته كما قاله الأمدى وتركه المصنف لوضوحه وما سوى ذلك إن ثبت كونه من خصائصه فواضح أيضا وإن لم يثبت ذلك وكان بيانا للمجمل فحكمه في الإيجاب وغيره حكم الذي بينه كما سيأتي في كلام المصنف ولذلك أهملناه وإن لم يكن بيانا وعلما صفته بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم من الوجوب والندب والإباحة إما بيانه أو بقرينة الامتثال أو غير ذلك فحكم

وانه لا يصح فجعل كانه قال هذه طالق أو هذه طالق وهذه ليصح ولو قال هكذا انطلق الثالثة وخير في الاولين فكذا هذا وثم صار كانه قال لا كلم فلانا هذا وأكلم هذين وأنه صحيح اه إلا أن على هذا كما قال بعض شارحي أصول فخر الاسلام لا قال أحقر هذا أو هذا وهذا ينبغي أن يعتق أحد الاولين والثالث ثم قال ولو قبل في الفرق بينهما ان لم يبين عقدت لتحريم الكلام فاما أن يكون المراد لا كلم هذين وهذا أولا كلم هذا أو هذين والثاني أولى للاحتياط لانه متى حرم عليه أن يتكلم مع هذا أو هذين فقد حرم عليه أن يتكلم مع أحد هذين وهذا قد تكلم مع الاول والثالث أو الثاني والثالث فوجد التكلم مع الاول أو مع الثاني والثالث اكان حسنا والاحتياط في مسألة العتق في عدم الحرمة ثم لما توهم بعض المعتزلة منع التكليف بواحد منهم من أمور معينة ظنا منه ان ذلك مجهول والمجهول لا يكلف به حتى ذهب إلى أن الواجب الجميع ويسقط بواحد وكان هذا من لوازم الكلام في التخيير أشار المصنف إلى رده فقال (ومنع صحة التكليف مع التخيير فحكم بوجوب خصال الكفارة التي هي الاطعام والكسوة والتحرير (ويسقط) وجوبها (بالبعض) منع (بلا موجب لان صحته) أي التكليف (بامكان الامتثال وهو) أي امكانه (ثابت مع التخيير لانه) أي الامتثال (بفعل إحداها) أي النحصال وسيأتي الكلام في هذه في موضعها إن شاء الله تعالى (والانشاء كالامر) فيكون أو فيه للتخيير أو الإباحة (فلذا) أي لكون أو للتخيير أو الإباحة بعد الانشاء (وعدم الحاجة) إلى أو أو إلى تحمل الجهاة (أبطل أبو حنيفة التسمية وحكم مهر المثل في التزوج على كذا أو كذا لانه جهالة الحاجة إلى تحملها إذ كان له) أي النكاح (موجب أصلي) معلوم وهو مهر المثل (وصحاه) أي أبو يوسف وعندهما اشتمل عليه التخيير من المسمى (ان أفاد التخيير) بأن وقع بين أمرين مختلفين في كل منهما فوقع بسر وذلك (باختلاف المالكين حولا وأجلا) كعلي ألف حالة أو ألفين إلى وقت كذا لتردد اليسر بينهما باعتبار الحول في أحدهما والزيادة في الآخر (أو جنسا) كعلي ألف درهم أو مائة دينار لتردد اليسر بينهما باعتبار القدرة حينئذ على أحدهما دون الآخر فتخير الزوج في الفصلين في أداء أيهما شاء عملا بكلمة التخيير بقدر الامكان (والا) ان لم يقد التخيير بأن وقع بين أمرين ليس في كل منهما فوقع بيسر بل اليسر متعين في أحدهما كعلي ألف وألفين (تعين الاقل) لتعين الفرق فيه ومعلوم بالبديهة انه يختاره وكيف لا وقد أحضرت النفس الشئ هذا وذكر المال في النكاح ليس من غناه ومن غنة لا يتوقف عليه بل هو بمنزلة التزام مال ابتداء من غير عقد فيجب القدر المتبين (كالأقرار والوصية والخلع والعتق) بأن أقرا لانسان أو أوصى له بألف أو ألفين أو خالعهما أو أعتقهما على ألف أو ألفين (ولزوم الموجب الأصلي) المعلوم وهو مهر المثل في النكاح انما هو (عند عدم تسمية ممكنة) وهي هنا متحققة فلا يلزم الموجب الأصلي وهذا ترجيح ظاهر لقولهما فلا يضرهما الفرق لابي حنيفة بين هذه ومسئلة الأقرار وما معها بأنه انما وجب الاقل فيها لانه ليس فيها موجب أصلي معلوم يعارض المسمى كافي هذه بدليل جوارها بلا عوض وعدم وجوب شيء عند الإطلاق فوجب اعتبار المسمى بالضرورة في تنبيهه في ثم معنى تحكيم أبي حنيفة رحمه الله مهر المثل في هذه الصورة أنه ينظر إلى مقدار مهر المثل فإن كان ألفي درهم أو أكثر فإن شاعت أخذت الألف الحالة أو الألفين عند حلول الاحل لانها التزمت أحد وجهي الخط إما القدر وإما الاجل وإن كان أقل من ألفي درهم فأيهما أعطاهما وإن كان بينهما كان لها مهر المثل وفي باقي الصور إن كان مهر المثل أقل أو أقل منه يجب الاقل وإن كان مثل لا أكثر أو أكثر منه يجب الأكثر وإن كان بينهما يجب مهر المثل (وفي وكلت هذا وهذا) مشير إلى رجلين يبيع هذا العبد أو شراؤه (صح) الموكل / - هما بذلك (لامكان الامتثال بفعل أحدهما) ولا يشترط اجتماعهما على ذلك (ولا يمنع

أمنه حكمه كاتفه الامام عن جمهور الفقهاء والمعتزلة ونقله الأمدى عن جمهور الفقهاء (٥٥) والتكليف واختاره ويعبر عن هذا

المذهب بأن التامس واجب
أى يجب علينا فعله ان
كان واجبا واعتقادنا بيبته
أو اباحتها ان كان مندوبا
أو مباحا وقيل لا يكون
حكمنا حكمه مطلقا
وقيل ان كان عبادة واجب
التامس به والافلاوان لم نعلم
صفته نظرا ان ظهر فيه
قصد القرية فانه يدل على
النسب عند الامام وأتباعه
ومنه المصنف وقد صرحوا
به في المسئلة الثالثة وعبر
عنه المصنف هناك بقوله
والنسب بقصد القرية
محجرا وقيل بأنه
للوجوب ونقله القرافي
عن مالك وقيل بالتوقف
وأما اذا لم يظهر فيه قصد
القرية ففيه أربعة
مذاهب وهذا القسم هو الذى
تكلم فيه المصنف واحتوز
عن جميع ما تقدم بقوله
فعله الجرد فقال مالك يدل
على اباحة ذلك الشئ
وجزم به الامام في الكلام
على جهة الفعل وسنقف
عليه بعد هذه المسئلة ان
شاء الله تعالى وقال الشافعى
يدل على النسب وقال ابن
سريج وأبو سعيد
الاصطخرى وابن خيران
الشافعيون يدل على
الوجوب واختاره الامام
في المعالم وقال أبو بكر
المصيرفى لا يدل على شئ

اجتماعهما) عليه أيضا (فهو نسوية ملحق بالاباحة بخارج العلم) بأنه اذا رضى برأى أحدهما فهو
(برأى ما أَرْضَى بخلاف بيع ذأ أو ذأ) مشيرا الى عبد بن مثالا (يتمتع الجمع) بينهما في البيع (لانتفائه)
أى الرضا ببيعهما جميعا (والقياس البطلان في هذه طالق أو هذه لا يجابه) الطلاق (في المبهمة ولا يتحقق)
الطلاق (فيه) أى المبهمة (لكنه) أى هذه طالق وكذا هذه مرة (شرعا انشاء عند عدم احتمال
الاخبار بعدم قيام طلاق احدهما وعدم حرمتها) أى احدهما (في هذه مرة وهذه زوجا للتعين)
وهو بالرفع صفة انشاء حال كون التعيين (انشاء من وجه لان به) أى التعيين (الوقوع فلزم قيام
أهليته ومحليته ما عنده) أى التعيين لان الانشاء لا بد من أهلية المسمى ومحلية المنشأ (فلا يعين)
المطلق وكذا المعتق (الميت) لانتفاء المحلية فيه (واعتباره) أى ولزم اعتبار الانشاء (في التهمة فلم يصح
تزويج أخت المينة من المدخولتين) وحال كون التعيين (اخبارا من وجه) لان الصيغة صيغة اخبار
(فأجبر عليه) أى البيان اذا جبر في الانشاء بخلاف الاقرار فانه لو أقر بمجهول صح وأجبر على بيانه
(واعتبر) الاخبار (في غيرهما) أى المدخولتين (فصح ذلك) أى تزويج أخت المينة قال المصنف رحمه الله
وحاصل صورتين اذا طلق احدهما بغير عينها ولم يكن دخله مائتم تزويج أخت احدهما ثم بين الطلاق
في أخت المتزوجة جازا لنكاح اعتبارا له اظهر العدم التهمة اذ يمكن انشاء الطلاق في التي عينها وتزوج
أختها ولو كان دخل بها لا يجوز نكاح الاخت لقيام العدة فاعتبر انشاء ما نكح بمجر التهمة المتحققة فيه
لان لا يملك تزويجها في الحال بانشاء الطلاق لمكان العدة اذ لا تزويج الاخت في عدة الاخت فان قيل
يشكل على كون أول التفسير في الانشاء آية المحاربة فانها مشتملة على أوفى الانشاء مع انكم لم توجبوا
التفسير فيما اشتملت عليه من الحكم قلنا انما يشكل لو لم يكن صارف عن ذلك وليس كذلك بل نقول
(وترك مقتضاها) أى أو هو التفسير (لصارف) عن العمل به (ولم يكن أثر) مفيد لخالفته أيضا (وهو)
أى الصارف (انها) أى آية المحاربة (أجزية بمقابلة جنابات لتصور المحاربة بصورة أخذ) للمال المعصوم
فقط (أو قتل) للنفس المعصومة فقط (أو كليهما) أى أخذ أو قتل (أو أخافة) للطريق فقط (فذكرها)
أى الاجزية (متضمن ذكرها) أى الجنابات ضرورة انها أجزئتها (ومقابلة متعددة بمتعدد ظاهري
التوزيع وأيضا مقابلة أخف الجنابات بالأغلظ وقلبه) أى مقابلة أغلظ الجنابات بالأخف (ينبوعن
قواعد الشرع) وكيف لا وقد قال تعالى (وجزأ سيئة سيئة مثلها فوجب القتل بالقتل وقطع اليد)
البقي (والرجل) اليسرى (بالأخذ) للمال المعصوم اذا أصاب كلامهم نصاب ومالك شرط كون المأخوذ
نصابا فصاعدا أصاب كالأصابع أولا وانما نطعتا معافى الأخذ مرة واحدة بخلاف السرقة لان هذا
الأخذ أغلظ من أخذ السرقة حيث كان مجاهرة ومكافرة مع اشهار السلاح فجعلت المرة منه كالمرتين
من غير اشتراط تعدد النصاب مرتين لان الغلظ في هذه الجنابة من جهة الفعل لا من جهة تعلقه الذى
هو المال (والصلب) حياته يعجز بطنه برمح حتى يموت كما عن الكرخی وغيره أو بعد القتل كما عن
الطحاوى وهو الأصح وأيا ما كان بعد قطع يده ورجله من خلاف أولا أو القتل بلا صلب ولا قطع على
حسب اختيار الامام كما هو مذهب أبى حنيفة وزفر (بالجمع) بين القتل والاخذ بناء على انه اجتمع في
فعله تعدد الجنابة من حيث الصورة واتحادها من حيث ان المجموع قطع الطريق بقبال نظر الى تعددها
يستحق جزاء من مناسب للجنابتين وهما القطع المناسب للأخذ والقتل المناسب للقتل والى اتحادها
يستحق جزاء واحد فيختار الامام في ذلك وقال لا بد من الصلب (والنقى) من الارض أى الحبس
(بالأخافة فقط فأثر أبى يوسف عن الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم وادع الى
آخرو) أى بأبردة هلال بن عويمر الاسلى في ما ناس يريدون الاسلام فمطع عليهم أصحاب أبى بردة

من الاحكام بالتعيين لاحتمال هذه الامور الثلاثة واحتمال أن لا يستشرون من خصائصه فيتوقف الى ظهور البيان واختاره

فيه قصد القرية ثم قال والمختار انه ان ظهر فيه قصد القرية فهو دليل في حقه وحق أمته على القدر المشترك بين الواجب والمنسحب وهو ترجيح الفعل على الترك لا غير وأما ما اختص به كل واحد منهما فمشكوك فيه وان لم يظهر فيه قصد القرية فهو دليل على القدر المشترك بين الواجب والمنسحب والمباح وهو رفع الحرج عن الفعل لا غير والذي يمتاز به كل واحد منهما مشكوك فيه أيضا هذا حاصل كلامه وقال ابن الحاجب المختار انه ان ظهر قصد القرية فهو للنسب والا فلا باحة واعلم ان اثبات قول باباحته مع ظهور قصد القرية فيه اشكال ظاهر قال (الحق) القائل بالاباحة بأن فعله لا يكره ولا يحرم والاصل عدم الوجوب والندب فبقى الاباحة ورياء الغالب على فعله الوجوب أو الندب وبالندب بأن قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة يدل على الرجحان والاصل عدم الوجوب وبالوجوب بقوله تعالى واتبعوه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا

الطريق فيقول جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحد أن من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ ما لا يملك يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية عطية عن ابن عباس ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نقي (على وقفه) أي الصارف (زيادة لا يضرها التضعيف) بمحمد بن السائب الكلي لاتهمه بالكذب (فكيف ولا يني) التضعيف (العمدة في الواقع) لجواز اجادة الضعيف في خصوص مروي (فواقفة الاصول) أي الاثر لها (ظاهر في صحتها) أي الزيادة التي هي الاثر المذكور وهو الذي عنه بقوله أن قال لم يكن أثر (واذ قبلت) أو (معنى التعيين كالاتية) أي آية المحاربة (وصورة الانصاف) كأننا أو يا كم على هدى أو في ضلال مبين (وجب) المعين الذي هو المجازي (في تعذر الحقيق) الذي هو أحد الشئين أهم من كل منهما معينا لانه أولى من الغاء الكلام وإبطاله وصار كالموقوف في عبيدين له فانه يجبر على التعيين بخلاف ما إذا قاله في عبده وعبده غيره فانه لا يتعين عتق عبده لان عبده الغير محل لا يجاب العتق أيضا لكنه موقوف على اجازة المالك (فمنه) أي وجوب المجازي عند تعذر الحقيق (قال) أبو حنيفة (في هذا حرا أو ذا لبعده ودابته يعتق) عبده (والغياة لعدم تصور حكم الحقيقة) وهو عتق أحدهما غير عين لا تملكس يجعل للإيجاب ضرورة أن أحدهما وهو الدابة ليس يجعل له شرعا وبدون صلاحية المحل لا يصح الإيجاب هكذا في أصول شمس الأئمة وغيرها وهو يشير إلى أنه لا يعتق العبد عندهما بالنسبة أيضا لان القول لا حكم له أصلا وفي مبسوطه يعتق ثم هذا منهم ما تقر بع على أن المجازي خلف عن الحقيقة في الحكم (كما هو أصلهما) قلنا لم ينعقد هنا الإيجاب للحكم في الميهم بطل في المعين كما عندهما في هذا الخ لا كبر منه منا (لكن) يرد (عليه) أي أبي حنيفة (انهم يمنعون التجوز في الضد) شرعا (والمعين ضد الميهم بخلاف ابن لا كبر لا يضاد حقيقه مجازيه وهو العتق فلو حسمه انها) أي أو (دائما) لأحد وفهم التعيين أحيانا بخارج من غير أن يستعمل فيه (فالتعيين في وانا أو يا كم على هدى الآية من علم المراد من خارج لأن أو استعملت فيه والتعيين في قوله لبعده ودابته هذا حرا أو ذا بخارج وهو لزوم صون عبارة العاقل ما أمكن وقد أمكن ان تعرف ان أو تقع في موقع تعيين فيه المراد ذكره المصنف هذا وقال بعض شارحي أصول البردوي ويجوز أن يفصل في مسألة الدابة وما يشا كلها تفصيل مليم وهو أن يقال لو قدم الإشارة إلى العبد يعتق العبد ويلغو العطف وان قدم الإشارة إلى الدابة لا يعتق العبد لان المحل غير صالح للعتق أصلا فيلغو الكلام الاول فيصير وجوده كعدمه وإذا صار وجوده كعدمه فبقوله أو هذا لم يندب كالأستأنفه اه وفيه نظر فليتأمل (مسئلة تستعار) أو (للغاية) أي للدلالة على أن ما بعدها غاية لما قبلها وهي ما ينتمى أو يمتد إليه الشئ (قبل مضارع منصوب وليس قبلها) أي أو (مثله) أي مضارع منصوب بل فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان ويقصد انقطاعه بفعل الواقع بعد أو (كلا لزمنا أو تعطيني) حتى اذا المراد أن ثبوت الالتزام يمتد إلى غاية هي وقت اعطاء الحق كالأو قال حتى تعطيني حتى ومن ثمة ذهب النعماني أن أو هذه بمعنى إلى أن لان الفعل الاول يمتد إلى وقوع الثاني أو الا أن لان الفعل الاول يمتد في جميع الاوقات الوقت وقوع الفعل الثاني فعنده يقطع ومن هنا تظهر المناجبة بين أو والغاية فار أولاد المذكورين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول إلى الغاية قاطع للفعل (وليس منه) أي من أو والغاية قوله تعالى (أو يتوب عليهم) كما ذكره صدر الشريعة تعالى حيث قال ان أو هنا بمعنى حتى لانه لو كان على حقيقة قاما أن يكون معطوفا على شئ أو على ليس والا لكان عطف الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وهو ليس بحسن لاختلافهما حدا وحكما فسقطت حقيقة واستعملت محتمله وهو الغاية كما ذكرنا أي ليس

لثمن الامر في عذابهم أو استصلاحهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم (بل عطف على يكبتهم) كما
صرح به جماعة منهم البيضاوي والنسفي أو يقطع كما صرح به أبو البقاء وكلام صاحب الكشاف يحتمل
كلامهم ما فانه قال أو يتوب عطف على ما قبله فلا جرم ان قال الحق التفاتاً إلى عطف على ليقطع أو
ليكتب ثم قال ووجه سببية النصر على تقدير تعلق اللام بقوله وما النصر الا من عند الله ظاهر وأما على
تقدير تعلقها بقوله لقد نصركم الله بيدر فلا أن النصر الواقع بيدر كان من أظهر الآيات وأجبر اليينات
فيصلح سبباً للتوبة على تقدير الاسلام أو تعذيبهم على تقدير البقاء على الكفر لحدودهم بالآيات وان أريد
التعذيب في الدنيا بالامر فالامر ظاهر فان قيل هو يصلح سبباً لتوبتهم والكلام في التوبة عليهم قلما
يصلح سبباً لاسلامهم الذي هو سبب التوبة عليهم فيكون سبباً لها بالواسطة واستشكل الفاضل علاء
الدين الهلوان سببية النصر للتعذيب بأن موتهم على الكفر سبب لتعذيبهم لا النصر للؤمنين وأجيب
بأن النصر سبب لتكونهم مقتولين على الكفر وهو سبب للتعذيب قالوا والمعنى ان الله ما لك أمرهم
فاما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم ان أسلوا أو يعذبهم ان أصروا على الكفر وليس لثمن
أمرهم شيء انما أنت عبد مبعوث لا تدارهم ومجاهدتهم (وليس ومعمولهما) وهما لك شيء مع الحال من
شيء وهو من الامر كما نص عليه أبو البقاء (اعتراض) بين المعطوف الذي هو التوبة والتعذيب المتعلق
بالأجل والمعطوف عليه الذي هو القطع والكتب وهو شرط الغيبة أو وهن يقع في القلب المتعلق
بالعاجل فن ثمة قيل ما أحسنه وانما لم تكن هذه الآية من أمثلة أو بمعنى حتى أو إلى (لما في ذلك) أي
جعلها للغاية (من التكلف مع امكان العطف) إما على يقطع أو يكبت كما ذكرنا وإما على الامر أو شيء
بأضمار أن من عطف الخاص على العام مبالغة في نفي الخاص أي ليس لثمن أمرهم أو التوبة عليهم
أو من تعذيبهم شيء أو ليس لثمن أمرهم شيء أو التوبة عليهم أو تعذيبهم كما ذكر صاحب الكشاف ثم
البيضاوي ولم يتعقبه وقد ظهر من هذا ان عطف يتوب على شيء من عطف الاسم في المعنى على الاسم
ثم تعقبه التفاتاً إلى بلكن في مثل هذا العطف بكلمة أو نظراً اه وبينه الهلوان بأن عطف الخاص
على العام بأو عز في كلام العرب بخلاف العكس كما في قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا
أنفسهم وأن كون الضمير في يتوب لله لا يساعد المعنى المذكور والعبد الضعيف غفر الله تعالى له يقول
وانت اذا نأملت هذه الجملة رأيت أن العطف لا يخلو من شائبة وأن التكلف فيه لا في كونها بمعنى حتى
أو إلا أن كما ذكره غير واحد وعزاء بعضهم إلى سيبويه والمعنى ليس لثمن أمرهم شيء إلا أن يتوب عليهم
فتفرح بحالهم أو يعذبهم فتشفي منهم وأما ارتكاب مجازيته عن حتى ولا سيما على قول الكوفيين ان
حتى هي الناصبة أول من العطف والله تعالى أعلم (مسئلة حتى جارة) كالي إلا أن بينهما ماقروفاً تعرف
في كتب العربية (وعاطفة) يتبع ما بعدها لما قبله في الاعراب (وابتدائية) أي ما بعدها كلام
مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبلها إلا أنها يجب أن يليها المبتدأ والخبر بل هي صالحة لهما
فتقع (بعدها جلة بضمها) فعلية بضمها من المضارع والماضي نحو وزلزلوا حتى يقول الرسول بالرفع كما
هو قراءة قافع ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة حتى عفوا وقالوا كما هو الصحيح واسمية مذكور خبرها فهو
فما زالت القتلى تمج دماها * بدجلة حتى ما بدجلة أشكل

وأجيب بأن المتابعة هي
الاتيان بعقل فعمله على
وجهه وما آتاكم معناه وما
أمركم بدليل وما نهاكم
واستدلال العصاة بقوله
خذوا عني مناسككم
أقول استدل القائلون بأن
فعله المجرى يدل على الإباحة
بأن فعله لا يكون حراماً
ولا مكروهاً لأن الأصل
عدمه ولأن الظاهر خلافه
فان وقوع ذلك من أحد
عدول المسلمين نادر
فكيف من أشرف
المسلمين وحينئذ فاما أن
يكون واجباً أو مندوباً أو
مباحاً والأصل عدم
الوجوب والتدب لان رفع
الخرج عن الفعل والترك
ثابت وزيادة الوجوب
والندب لا تثبت إلا بدليل
ولم يتحقق فتنبي الإباحة
وأجيب بأن الغالب على
فعله الوجوب أو الندب
فيكون الحمل على الإباحة
محتملاً على المرجوح وهو
ممتنع ولك أن تقول يلزم
من عدم الحمل على الإباحة
لمرجوحيتها عدم ادخالها
في التسوقف بالضرورة
والمصنف قد خالف بينهما
لا جرم أن الامام لم يجب
بهذا وانما أجابه في

رأسها بالرفع وانما حمل الوجه الثلاثة اتفاقاً أكلت السمكة حتى رأسها أكلته قيل وقدرى
بالاوجه الثلاثة

عمتهم بالندي حتى غواتهم * فكنت مالك ندي غي وذي رشت

فان صح الرفع في غواتهم ترجح وجه جواز الرفع في المثال المذكور وأما دخول الرأس في الاكل فيه
وعدمه فستعلم ما فيه على الاثر من هذا (وهي) أي حتى (لغاية) وتقدم قرياً بمعناها (وفي
دخولها) أي الغاية فيما قبلها حال كونها (جارية) أربعة أقوال أحدها لابن السراج وأبي على
وأكثر المتأخرين من التحويلين تدخل مطلقاً ثانياً الجهور والتحويلين ونحو الاسلام وموافقه لا تدخل
مطلقاً (ثالثها) للبريد والقراء والسيرافي والرماني وعبد القاهر (ان كان) ما جعل غاية (جزأ)
مما قبله (دخل) واللام يدخل (رابعها لدلالة) على الدخول ولا على عدمه (الالفريئة) وهو
ظاهر ما عن نعلب حتى لغاية والغاية تدخل وتخرج يقال ضربت القوم حتى زيد فيكون مرة
مضروبا ومرة غير مضروب ويظهر من ابن مالك موافقته قال المصنف (وهو) أي هذا القول
(أحد) القولين (الاولين الا أن يراد) بهذا (أنها) دالة (على الخروج) لما بعدها مما قبلها
(كما) هي دالة (على الدخول) لما بعدها (ثانياً قبلها وفيه) أي وفي كون هذا امراداً منها على
هذا القول (بعد) ظاهر وكيف لا وأقل ما فيه أنه قول بكونها مشتركة بينهما والاصل عدمه ولم
يعرف له قائل ثم الذي يظهر أنه ليس بأحد الاولين فان الظاهر أن معنى الاول هو أن مدلول حتى
دخول ما بعدها فيما قبلها مطلقاً من غير توقف على قرينة فيحكم بالدخول حيث لا قرينة على خلافه
ومعنى الثاني هو أن مدلول حتى عدم دخول ما بعدها فيما قبلها مطلقاً الا بقرينة تفيد الدخول فيحكم
بعدم الدخول حيث لا قرينة على الدخول وأن معنى الرابع وهو أنه لدلالة حتى على دخول ولا على
عدمه بل الدال على أحدهما القرينة حيث لا قرينة عليه يحكم بعدم الدخول بالاصل لا باللفظ اذا
احتجنا إلى الحكم والالابحكم بشئ وانما يجوز كل منهما تجوزاً (والاتفاق على دخولها) أي الغاية فيما
قبلها (في العطف) بحيث لا نهى معنى الواو فتفيد الجمع في الحكم (وفي الابتدائية بمعنى وجود المضمونين
في وقت وشرط العطف البعضية) أي كون ما بعدها بعضاً مما قبلها كقدم الحاج حتى المشاة وأكلت
السمكة حتى رأسها (أو نحو) نحو قتل الجمد حتى دوابهم ونحو الصيادون حتى كلابهم وأعجبتني
الجارية حتى حديثها ويمتنع حتى ولها وضبط ما هو كالجزء مما قبلها بما يلزمه فالولا لا يلزم الجارية
اذ لا يلزم أن يكون لكل جارية ولا بخلاف الحديث فانه يلزمها والدواب فانها تلزم الجند والكلاب
فانها تلزم الصيادين وخالف القراء في هذا الشرط فأجاز إن كلبى لصيد الارانب حتى الطباء
والطباء ليست بعض الارانب ولا كبعضها قال الصغار وهذا خطأ عند البصريين (فامتنع جاعز يد
حتى بكر) كمنع عليه ابن يعيش (وفي كونها) أي العاطفة (لغاية) كما ذكره غير واحد (نظر) لانه
ليس للعطف غاية اذ هي ليست الا منتهى الحكم المذكور في الجملة قبلها ومن ثمة ذهب الكوفيون إلى
منع العطف بها وتاولوا ما ظهر ذلك (وكونه) أي المعطوف (أعلى متعلق للحكم) كانت الناس حتى
الانبياء (أو أخط) متعلقه كاستنت الفصل حتى القرعى مثلاً يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغي
التكلم بين يديه بل لالة قدره أي عدت مر حاق الفصلان التي بها قرع وهو يثرأبيض يخرج بها وهي
الطرف الأدنى منها والطرف الأعلى الفصل السليمة التشيطة (ليس مفهوم الغاية اذ ليس) مفهومها
(الامتنهى الحكم ولا يستلزم) كون المعطوف أعلى أو أخط (كونه منتهى وفي) أكلت السمكة (حتى
رأسها بالنصب) كون الرأس (منتهى الحكم) الذي هو الاكل كل أمر (اتفاق) وقوعه في هذه الصورة
(لامدلولها) أي لا أن حتى تدل عليه فلا يطرده (وهو) أي كون العطف لا غاية معه (ظاهر القائل)

الحاصل فتبعه المصنف
عليه (قوله وبالندب) أي
واحتج القائل بالندب بقوله
تعالى لقد كان لكم في
رسول الله أسوة حسنة
فان وصف الاسوة بالحسنة
يدل على الرجحان والوجوب
منتفلاً لكونه خلاف الاصل
ولقوله لكم ولم يقل عليكم
فتعين الندب ولم يجب
المصنف هنا عن هذا بل
جمع بينه وبين دليل
الايجاب وأجاب عنهما
بجواب واحد وهو أن
الاسوة والمتابعة شرطهما
العلم بصفة الفعل كما سيأتي
(قوله وبالوجوب) أي
واحتج القائل بالوجوب
بالنص والاجماع أما النص
فلا أمور منها قوله تعالى
فاآمنوا بالله ورسوله النبي
الاي الذي يؤمن بالله
وكتابه واتبعوه والامر
للاجوب ومنها قوله تعالى
قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني فانه يدل على
أن محبة الله تعالى
مستلزمة للتابعة ومحبة
الله تعالى واجبة اجمالاً
ولازم الواجب واجب
فتكون المتابعة واجبة
ومنها قوله تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه وجه الدلالة
أن الاخذ بها معناه

وهو صاحب البديع حتى (الغاية والعطف وهو) أي هذا القول هو (الحق) لماذا ذكرنا آنفاً (وتأويله) أي كون ما بعده غاية لما قبلها إذا كانت عاطفة بأن يتقضى شيئاً حتى ينتهي إلى المعطوف (في اعتبار المنكلم) لا يحسب الوجود نفسه إذ قد يجوز أن يتعلق الحكم بالمعطوف أولاً كما في قولك مات كل أبلى حتى آدم أو في الوسط كما في مات الناس حتى الانبياء كما في التلويح (تلكف يتقيه الوجدان إذ لا يجد المنكلم اعتباره كون الموت يتعلق شيئاً حتى انتهى إلى آدم عليه السلام في مات الآباء حتى آدم وكثيراً أن قوله) أي القائل حتى لعطف والغاية ما معناه (وتد تعطف تماماً أي جملة) والافلظة وقد يعطف بها تامة أي جملة مصرح بجزأها (متملاً بضرب القوم حتى زيد غضبان خلاف المعروف) بل المعروف عطفها المفرد لما تقدم من شرط عطفها إذ لا يتأتى ذلك إلا في المفرد ولأن العاطفة محمولة على الجارة والجاردة لا تدخل الأعلى الأسماء فكذلك العاطفة ثم هذا هو الصحيح كما ذكر ابن هشام فلا جرم أن كان ظاهر كلامه نقرأ الاسلام ثم في هذا أو أمثاله ابتدائية ومعنى الغاية فيه أنه ضرب القوم إلى أن غضب زيد وخالف الاخفش فجعلها تعطف الفعل على الفعل ما ضيا كان أو مستقبلاً إذا كان فيها معنى السبب نحو ضربت زيداً حتى بكى أي فبكى ولا ضربته حتى يبكي أي فبكي وتظهر غيرة الخلاف بينه وبين الجمهور في المستقبل فهو يرفعه بالعطف على لا ضربته وهم لا يجوزون فيه إلا النصب (وإدعاؤه) أي عطفها بالجملة (في حتى تكل مطيعهم) على سريتهم من قول امرئ القيس

سريت بهم حتى تكل مطيعهم * وحتى الجياد ما يقدن بأرسان

كما زعمه ابن السدي رواية رفع تكل (لا يستلزمه) أي جواز مطلقاً قياساً مطرداً لأنه فرد شأن هذا (لو لزم) العطف فيه فكيف (وهو) أي اللزوم فيه (منتقب) حتى فيه (ابتدائية وصرح في الابتدائية بكون الخبر من جنس) الفعل (التقدم) ومن المصريحين به الاسترابة (فامتنع ركب القوم حتى زيد صاحبك بل) انما يقال حتى زيد (راكب) ومعنى البيت سريت بهم ليلاً وامتد بهم السير حتى أعيت الأبل والخيول أيضاً فطرحت أرساتها أي حبائلها على أعناقها وتركت تمشي من غير احتياج إلى قودها لذهب نشاطها فهي إذا خلت لم تذهب عينا ولا تشعلاً بل سارت معهم فوضع ما يقدن موضع الكلال (ومنه) أي قسم الابتدائية (سرت حتى كلت المطى) ويجوز بالجاردة داخلية على الفعل عند تعذر الغاية بأن لا يصلح الصدر) مما قبلها (للامتداد) إلى ما بعدها أي لضرب المدة فيه (وما بعدهما الانتهاء) أي دليل على انتهاء ذلك الأمر المتداليه وانقطاعه عنده (في سببية ما قبلها لما بعدهما أن صلح) ما قبلها لسببية ما بعدهما قد خول في هو المتجوز فيه قال المصنف (والوجه) أن يقال تجوز بهما (في سببية أحدهما للآخر) أي ما قبلها لما بعدهما وبالقلب (ذهناً أو خارجاً للمساعدة المثل) التي هي فيها السببية على ذلك لأن ما بعدهما علة فائية لما قبلها ومن شأن العلة الفائية كونها علة ذهناً ما هي لمعولة لها خارجاً وما هي لمعول لها ذهناً علة لها خارجاً (كأملت حتى أدخل الجنة) فإن الاسلام بمعنى أحداثه لا يحتمل الامتداد وأيضا (ليس) دخول الجنة (منتها) أي الاسلام بمعنى أحداثه لا نقطاعه دونه وكيف لا وما لا يقبل الامتداد يعتنع أن يلحق بآخره ما يكون غاية له (إلا أن أريد) بالاسلام (بقاؤه) أي الاسلام (وحينئذ) أي وحين يكون المراد به بقاءه (لا يصلح الآخر) أي دخول الجنة (منتها) له أيضاً وكيف والاسلام أكثر وأقوى وبه نيل ونحصل فكيف ينتهي عنده حتى فيه السببية لتحقق شرطها ثم كما أن الاسلام في الخارج يصلح أن يكون سبباً لدخول الجنة فيعقل دخول الجنة مع العلم باشتراط الاسلام له يصلح أن يكون سبباً باعتنا عليه (وبه) أي وبأن دخول الجنة لا يصلح منتها الاسلام وإن كان بمعنى البقاء عليه مما يعتد (رد تعين العلاقة) بين الغاية والسببية اشتراكهما في (انتهاء الحكم بما بعدهما) لأن الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجود الجزاء والمسبب كما ينتهي بوجود الغاية على أنه لو صح ذلك لكان حتى الغاية

الامتثال ولا شك أن الفعل الصادر من الرسول صلى الله عليه وسلم قد آتانا آياه فيكون امتثاله واجباً لاية وأما الإجماع فلا أن الصحابة اختلفوا في وجوب الغسل من الجماع بغير انزال فسال عمر عائشة رضي الله عنهما فقالت فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا فأجمعوا على الوجوب وأجيب عن الدليلين الأولين بوجهين أحدهما أن المتابعة بالمأمور بهما مطلقة لا عموم لها الثاني وعليه اقتصر المصنف أن المتابعة هي الاتيان بمثل فعله على الوجه الذي أتى به من الوجوب أو غيره حتى لو فعله الرسول على قصد الندب مثلاً ففعلناه على قصد الإباحة أو الوجوب لم تحصل المتابعة وحينئذ فيلزم أن يكون الأمر بالمتابعة موقوفاً على معرفة الجهة فإذا لم تعلم لم تكن مأمورين بهما وفي المحصول والاحكام وغيرهما أن التامس والمتابعة معناهما واحد فلذلك جعل المصنف جواب المتابعة جواباً عن التامس الذي استدلل به القبائل بالندب كما تقدم وذكر الآمدى

للتابعة والتأسي شرطا
ثالثا فقال هو الايمان بمثل
ما فعل الغير على الوجه
الذي أتى به لكونه أتى به اذ
لا يقال في أقوام صالوا تطهر
مثلا ان أحدهم تأسي
بالآخر وهذا الشرط ذكره
أيضا الامام في الكلام على
حجية الاجماع والجواب عن
الآية الثالثة أن قوله
تعالى وما آتاكم معناه وما
أمركم يدل عليه انه ذكر في
مقابله قوله وما منكم وأما
الاجماع على وجوب الغسل
فاجاب عنه صاحب
الحاصل بان العصاة لم
يرجعوا الى مجرد الفعل
قال بل لانه فعل في باب
المناسك وقد كانوا موزين
بأخذ المناسك عنه لقوله
خذوا عني مناسككم هذا
لقظه فتبعه عليه المصنف
وهو جواب صحيح فانه وان
كان سبب ورود انما هو
الحج لكن اللفظ عام قال
الجوهري والتيسر للعبادة
والناسك العابد قال
* (الثالثة جهة فعله تعلم إما
بتنصيصه أو بتسويته بما
علم جهته أو بما علم انه
امثال آية دلت على أحدها
أوبياها وخصوصا الوجوب
بأماراته كالصلاة بإذان
واقامة وكونه موافقة

حقيقة حيث احتمل الصدر أعني السبب الامتداد والآخر أعني السبب الانتفاء اليه والراد الشيخ سعد
الدين التفتازاني والمردود صاحب الكشفيين وغيرهما (واختبر) كلفوظا هرتقيره (أنها) أي
العلاقة بينهما (مقصودته) أي كون ما بعد حتى مقصودا (مما قبله) بمنزلة الغاية من الغيا (وهو) أي
هذا الاختيار (أبعد) من الاول (لأنها) أي الغاية (لا تستلزمه) أي كونها المقصود مما قبلها
(كرأسها) في أكان السجدة حتى رأسها فانه ليس المقصود من أكلها (وغيره) أي وغير رأسها مما جعل
غاية لما قبلها مما يعرف بالتتابع لواردها (والاول) أي كون العلاقة بينهما اشترا كهما في انتهاء الحكم
بما بعدها (أوجه) فان الاسلام يعني احداث اسلام الدنيا غير ممتد وهو صالح لسببية دخول الجنة وكذا
الصلاة في صليت حتى أدخل الجنة وعلى هذا فلا حاجة الى (والدخول منتهى اسلام الدنيا) أي القيام
بالتكاليف الالهية فيها (والصلاة) أي ومنتهى فعلها (في صليت حتى أدخل) الجنة لان انتفاء كونها
للغاية كما يحصل بانتفاء الامتداد والانتفاء يحصل بانتفاء أحدهما ثم حيث لم يكن كل من احداث الاسلام
والصلاة ممتدا ليس دخول الجنة منتهاهما لانقطاعهما قبله اذ الصدر متى لم يقبل الامتداد يجتمع أن
يلحق بالآخر ما يكون غايته كما ذكرنا آنفا ولو أريد بالاسلام اسلام الدنيا يعني الثبات عليه فكون
الدخول منتهاه صحيح لكن يكون فيه حتى لغاية فليتامل (ومنه) أي ككونها لسببية قولك
(لا تبتك حتى تغدني) لان الايمان غير ممتد حتى تغدني لا يصلح دليلا على الانتفاء بل هو داع الى زيادة
الايمان فلم يمكن حملها على حقيقة الغاية ثم الايمان يصلح سببا للغداء والغداء يصلح جزاءه فحمل عليه
فيكون المعنى لكي تغدني (فيبر) اذا أتاه (بلا تغد) أي ولم تغد عنده لان شرط بره حينئذ
الاتين على وجه يصلح سببا للجزاء بالتقدم وقد وجد (بخلاف ما اذا صلح) الصدر للامتداد (فمعنى
الى) ثم وقوله تعالى قالوا لن نبرح عليه عاكفين (حتى يرجع الياموسى) لان استمرار أفعالهم
على العكوف صالح للامتداد ورجوع موسى اليهم صالح لان يكون دليلا على الانتفاء (فان لم يصلح)
الصدر (لها) أي للغاية والسببية (فلعطف مطلق الترتيب) الاعم من كونه جملة وبلا ملة
خلاف لابن الحاجب ان جعلها كتم ولمن قال لا تستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بما بعدها
قبل تعلقه بما قبلها وهذا هو المختار في النحو غير أن الاستدلال عليه بقولهم مات الناس حتى آدم
انما يتم اذا ثبت من كلام العرب لامن أهل العرف ذكره المصنف (لعلاقة الترتيب في الغاية وان
كانت) الغاية (بالتعقيب أنسب) منها بالتراخي لان الغاية لا تتراخي عن الغيا (كجئت حتى
أتغدى عندك من مالي لأعفلة لسببته) أي المجيء (لذلك) أي للغداء عنده من ماله (فشرط
الفعولان) المعطوف والمعطوف عليه في البر (التشريك) أي ليحقق التشريك بينهما حينئذ
(ككونه غاية) أي كما شرط الامران مما قبلها وما بعدها في البر اذا كانت الغاية لان الغاية فرع الغيا
(كان لم أنسربك حتى تصبح) أو حتى يشفع فلان أو حتى يدخل الليل فكذا اذا كف قبل هذه الغايات
حنت لان الضرب بالسكرار يحتمل الامتداد في حكم البر وان لم يحتمله بالنظر الى ذاته لانه عرض لا يبي
زمانين والكف عن الضرب يحتمل الامتداد في حكم الحنت وهذه الغايات دلالات على الافلاع عن
الضرب فوجب العمل بحقيقة حتى وهي الغاية فصا شرط الحنت الكف عن الضرب قبل الغاية إما
بعدم الضرب أصلا أو بضرب لا يتبعه صياح أو شفاعة أو دخول الليل ثم الشرط وجود الفعلين حال
كون المعطوف (معقبا) للمعطوف عليه (ومتراخيا) عنه (فيبر بالتغدى في اتيان ولو) كان التغدى
(متراخيا عنه) أي الايمان وان لم آتاك حتى أتغدى عندك فكذا وكان الاول ذكر (كافي الزيادات)
وشر وحها وانما يحتمل اذا لم يتقدم اتصالا بالايمان أو متراخيا عنه في جميع العمران أطلق (الا ان نوى
الفور) والاتصال فيسيرا اذا تغدى عقب الايمان من غير تراخ والافلا حتى لو يات أو أتى وتغدى

متراخيا عنه حث (وفي المقيد بوقت يلزم أن لا يجاوزه) أي ذلك الوقت (الترخي كان لم آتلك اليوم إلى آخره) أي حتى اتعدى عندك فكذا فان قيل الترتيب الأعم من كونه بجهلة أو لا لم يعرف مدلول لفظ أصلا وانما المعروف مدلول لفظ الترتيب بلامهلة كإلقاء أو بجهلة كالتفكيك يصح التجوز عنه قلنا لا مانع من ذلك لأن الشرط في الجواز وجود مشترك بين المعنى للفظ ومعنى آخر لا يشترط كون ذلك المعنى الآخر وضعه لفظ أصلا كما أشار إليه بقوله (واذ كان التجوز باللفظ) عن معنى (لا يلزم كونه) أي المعنى المتجوز فيه (في مطابق لفظ بل ولا معنى لفظ أصلا واذ لم بشرط في الجواز نقل جاز هذا) الجواز أعني كون حق لعطف مطلق الترتيب (وان لم يسمع وباعتباره) أي هذا الجواز (جوزوا) أي الفقهاء (جاءه حتى عمرو) اذا جاء عمرو بعد زيد (وان منعه النسخة) بناء على ما تقدم من اشتراط كون ما بعده ما قبلها أو كبعضه (غير أن الثابت) علاقة بين هذا المعنى المجازي والمعنى الحقيقي (عندهم) أي المجوزين (الترتيب) فانه كما هو ثابت في معناه الحقيقي بين الغاية والغاية ثابت هنا بين المعطوف والمعطوف عليه وتعبه بقوله (وتقدم النظر فيه) أي في ثبوت هذا كما بين الغاية والغاية حال كونها (عاطفة كانت الناس حتى الانبياء وحتى آدم وانه لا غاية يلزم فيه) أي في العطف (بل ذلك الغاية) أي الترتيب الكائن بين ما بعدها وما قبلها انما هو (في الرفعة والضعف) بأن يكون ما بعدها أقوى اجزاء ما قبلها وأشر فيها وأضعفها وأدناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منتهى الحكم) وهذا ما قالوا لا يلزم أن يكون ما بعده حتى آخر اجزاء ما قبلها حسا ولا آخرها دخولا في العمل بل قد يكون كذلك وقد لا يكون لكنه يجب فيه أن يكون أقوى الاجزاء اذا ابتدأت من الجانب الأضعف فصعدا نحوومات الناس حتى محمد صلى الله عليه وسلم فهو ليس آخرهم حسا ولا موتا بل آخرهم قوة وشرفا وأضعفها اذا ابتدأت بعنايتك من الجانب الأقوى منعدرا نحو قدم الحاج حتى المشاة ويجوز أن يكونوا قدامين قبل الركبان أو معهم قال نجم الدين الاسترأبدي وأما الجارة فيجوز أن يكون ما بعدها كذلك وأن لا يكون فاذا لم يكن وجب كونه آخر الاجزاء حسا وأما قوله في حق قرأت القرآن حتى سورة الباس وسرت النهار حتى الليل (ولم يلزم الاستثناء بها) أي بحيث أي كونها بمعنى إلا أن استثناء منقطع كما ذكره ابن مالك وابن هشام الخضراوي ونقله أبو البقاء عن بعضهم في قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقول بل هي في هذه الآية للغاية كذا جمع منهم أبو حيان وابن هشام المصري والمصنف حيث قال (وقوله تعالى حتى يقول صحت غاية للنفي كالي وكذا لا فعل حتى تفعل) أي إلى أن تفعل وأما قول ابن هشام المصري عن كونها بمعنى الاظهار فيما أنشده ابن مالك من قوله

ليس العطامن الفضول سماحة * حتى تجود وما لديك قليل

وفي قوله

والله لا يذهب شئني باطلا * حتى أيرمالكا وكاهلا

لأن ما بعدها ليس غاية لما قبلها ولا مسببا عنه فإشار المصنف إلى رده بقوله (وقوله * حتى تجود وما لديك قليل * و * حتى أيرمالكا وكاهلا * للسببية أو للغاية والله أعلم) ان معنى البيت الاول كذا كره المصنف ليس اعطاء النساء من الفضول سماحة حتى يعتديه المعطى سمحا جوادا إلى أن يتحقق بوصف الاعطاء وما لديه قليل فان الذي يجود وما لديه قليل هو الذي اعطاؤه من الفضول اذا كانت سماحة وأما الذي لم يتصف بالا عطامن قليل ليس له سواء اذا أعطى من كثير لا يقال فيه سمح وسماحة وهذا ظاهر في أنها فيه للغاية فلا جرم ان قال المرادى ولا جهة فيه لا مكان جعلها فيه بمعنى إلى ومعنى البيت الثاني لا أثر لا أخذ نارا إلى أن أهلك هذين الحيين من أسد فأنهما المتعاضدان على قتله فحينئذ أثر لا وهذا ظاهر في كونها فيه للغاية أيضا وان سبب ابارتهم ان أباه لا يذهب باطلا فبارتهم سبب عدم ذهاب باطلا في الخارج مسببة له ذهنا فان تعقل عدم ذهاب باطلا اذا أبارهم سبب داع لا بارتهم وقد ظهر أن التريدين أن تكون

تند أو ممنوعا ولم يجب كالركوعين في الحسوف والتدب بقصد القربة مجردا وكونه فضا لنسب (أقول لما تقدم أن المتابعة مأمور بها وان شرط المتابعة العلم بجهة الفعل وان فعله مجرد لا يدل على حكم معين شرع المصنف في بيان الطرق التي تعلم بها الجهة وقد تقدم أن فعله منحصر في الوجوب والتدب والاباحة وحينئذ الطريق قد قم الثلاث وقد تنص بعضها فالعام أربعة أشياء * أحدها التنصيص بأن يقول هذا الفعل واجب أو مندوب أو مباح * الثاني التسوية ومعناه أن يفعل فعلا ثم يقول هذا الفعل مثل الفعل الثاني وذلك الفعل قد علمت جهته ولم يصرح الامام ولا مختصرو كلامه بالتسوية نعم ذكروا أنه يعلم أيضا بالتخيير بينه وبين فعل ثبت جهته قالوا لان التخيير لا يكون إلا بين حكيمين مختلفين أي بين واجب ومندوب أو مندوب ومباح ولما كان التخيير بين الفعلين على هذا التقدير تسوية بينهما عبر المصنف بالتسوية لأنها أعم وهو من محاسن كلامه * الثالث أن يعلم

للسببية والغاية انما هو بالنسبة الى البيت الثاني لا غير والله سبحانه وتعالى أعلم

حروف الجر

* (مسئلة الباعث شكك اللصاق) أي تعلق الشيء بالشيء وإيصاله به (الصادق في أصناف الاستعانة) أي طلب المعونة بشيء على شيء وهي الإخلة على آلة الفعل ككتبت بالقلم لالصاقك الكتابة بالقلم (والسببية) وهي الإخلة على اسم أو أسند الفعل المسمى به إليه لم أن يكون فاعله مجازا نحو قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات أذيعلم أن يكون الضمير المجرور فاعلا لا يخرج فيكون التقدير فأخرج هو أي الماء فيندرج فيها بآلة الاستعانة كما ذكر ابن مالك أذيصح أن يقال كتب القلم قال والتخوين يعبرون عن هذه الباء بآلة الاستعانة وآثرت على ذلك بآلة السببية من أجل الأفعال المنسوبة إلى الله تعالى كقوله تعالى وأيده يحنسود فان استعمال السببية فيها يجوز واستعمال الاستعانة فيها لا يجوز لان الله تعالى غني عن العالمين (والطرفية) مكانا وزمانا وهي ما يحسن في موضعها في كقوله تعالى ولقد نصركم الله يبدد رنجيناهم بسحر (والمصاحبة) وهي ما يحسن في موضعها مع والتعبير عنها وعن مصاحبها بالحال نحو قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم (فانه) أي اللصاق (في الطرفية مثلا) كتبت بالدار أتم منه) أي اللصاق (في مرتب يزيد فتفريع بآلة التثنية عليه) أي اللصاق كالفعل فخر الاسلام تفريع (على النوع) أي نوع اللصاق الأعم (وعلى الخصوص اللصاق الاستعانة) أي وأما تفريعها على خصوص من اللصاق فتفريعها على الاستعانة (المتعلقة بالوسائل دون المقاصد الأصلية) أذ بالوسائل يستعان على المقاصد والمقصود الأصلي من البيع الاتفاق بالمبيع والثمن وسيلة إليه لانه في الغالب من النفود التي لا يفتقح بها بالذات بل هي بمنزلة الآلات في قضاء الحاجات وأحسن يقول الحسن رحمه الله بشئ الرقيق الدرهم والدينار لا ينفعا لك حتى يفارقا فك (فصح الاستبدال بالكر) من الخنطة (قبل القبض في اشترت هذا العبد بكذا خنطة وصفه) بما يخرج من الجهالة من جودة وغيرها لانه عن لدخول الباع عليه فكان كسائر الأثمان في مهنة الاستبدال والوجوب في الذمة حالا لان المكمل مما ثبتت في الذمة حالا (دون القلب) أي بعث كرامن الخنطة الموصوفة بكذا على وجه يخرجها من الجهالة بهذا العبد (لانه) أي القلب (سلم) لان العبد حينئذ عن لدخول الباع عليه والكر مبيع ديني في الذمة والمبيع الدين لا يكون الاسما (بوجب الاجل) المعين عند الجمهور منهم أصحابنا (وغيره) كقبض رأس مال السلم في المجلس (فامتنع الاستبدال به) أي بالكر (قبضه) أي القبض (وإثبات الشافعي كونها) أي الباء (للتبعض في اسمعوا) برؤسكم (هو اللصاق مع تبعض مدخولها وأنكره) أي التبعض (بحقنوا العربية) منهم ابن جني كما تقدم في المسئلة الثانية من المسائل المذيل بها المجمل باصطلاح الشافعية حتى قال ابن برهان النحوي الأصولي من زعم ان الباء للتبعض فقد أتى أهل العربية بما لا يعرفونه (وشربت بماء الدرصين) أي والباء في قول عنتر بن خبار عن الناقة

شربت بماء الدرصين فأصبحت * زورا تتفرعن حياض الديلم

(الطرفية) أي شربت الناقة في محل هذا الماء قلت أو اللصاق والشرب على ظاهره أو مضمنا معنى رويت كما مشى عليه غير واحد في عينا يشرب بها عباد الله ولعل هذا أشبه كالأل ببقية البيت شاهد بذلك الدرصان ما أن يقال لاحدهما وشع ولا آخر الدرص فقلب في التثنية وقيل ما علبى سعد وقيل بلد والزوراء المسائلة والديلم نوع من الترك ضربهم مشلا لأعدائه يقول هذه الناقة تعبانف عن حياض أعدائه ولا تشرب منها وقيل الديلم أرض (وشرب بماء البحر) أي والباء في هذا البيت وقد

يطريق من الطرق أن ذلك الفعل امتثال لآية دلت على أحد الأحكام الثلاثة بالتعيين وإليه أشار بقوله أو بما علم انه امتثال آية وهو معطوف على قوله بتعيينه وما فيه مصدرية تقديره أو بعلمنا انه الرابع أن يعلم أن ذلك الفعل بيان لآية مجملة دلت على أحد الأحكام حتى إذا دلت الآية على إباحة شيء مثلا وذلك الشيء مجمل وبينه بفعله فان ذلك الفعل يكون مباحا لان البيان كالمبين وإليه أشار بقوله أو ببيانها وهو مرفوع عطفا على قوله امتثال هكذا ذكره الامام هنا فتابعوه عليه وفيه نظر لان البيان واجب عليه فيكون الفعل المبين ينع واجبا غير أن فعله لا يجب علينا وقد صرح الامام بذلك في باب المجمل والمبين (قوله وخصوصا) أي ويعلم خصوصا الوجوب بثلاثة أشياء أحدها بالامارات الدالة على كون الشيء واجبا كالآذان والاقامة في الصلاة الثاني أن يكون موافقا لفعل ندره كما إذا قال ان هزم العدو فقله على صوم الغد فصام الغد بعد الهزيمة

سبق في المسئلة المشار إليها (زائدة وهو) أي كونها زائدة (استعمال كثيره تحقق) كما يشهد به
التبعية (وافادة البعض لم تثبت بعد) معنى مستقلا لها (فالحمل عليه) أي كونها زائدة (أولى)
من الحمل على البعضية كما هو ظاهر (مع انه لا دليل) على البعضية (اذا تحقق علم البعضية ولا
يتوقف) عليها (على الباء لعقلية اتها) أي الناقصة (لم تشرب كل ماء الدحرضين ولا استغرقن) أي
السحب (البحر) قلت وهذا مما يمنع الحمل على الزيادة وان كانت الزيادة كثيرة في المفعول به ولا سيما
وهي غير مقبوضة وان المختار ان ما أمكن تخريجها على غير الزيادة لا يحكم فيه بالزيادة فلا جرم ان قال ابن
مالك والاجود تضمين شرب معنى روين (ومثله) أي مثل هذا التبعية (تبعية الرأس فانها) أي
الباء (اذا دخلت عليه) أي الرأس (تعدى الفعل) أي المسح (إلى الآلة العادية) للمسح (أي
اليد فالأمر استيعابها) أي الآلة (ولا يستغرق) استيعابها (غالباً سوى ربعه) أي الرأس
(فتعين) الربع (في ظاهر المذهب ولزم التبعية عقلية متوقفة عليها) أي الباء (ولا على
حديث أنس في) سنن (أبي داود وسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكر في الصحيح وما يشبهه ويقاربه
وقوله ما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بينته ومالم أذكر فيه شيئاً فهو صالح وبهذه أصح
من بعض فلا جرم ان قال ابن الصلاح فعلى هذا ما وجدنا في كتابه مذكوراً مطلقاً وليس في واحد من
الصحيحين ولا نص على صحته أحد من عيرين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عنده وتعب ابن
رشد هذا بأنه ليس يلزم ذلك اذ قد يكون عنده صحيحاً وان لم يكن عنده غيره كذلك دفع بأن الاحتياط أن
لا يرتفع إلى درجة الصحة وان جاز أن يبلغها عنده لقوله فهو صالح أي الاحتياط به اللهم الا أن يكون
رأيه انقسام الحديث إلى صحيح وضعيف كالتقدمين فهو حجة صحيح على ان الاحتياط أن يقال صالح
كما هو قال ولفظ حديثه وأبى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من
تحت العمامة فمسح مقدم رأسه (بل هو) أي حديث أنس (مع ذلك الدليل) المذكور آنفاً (فان
على مالك) في إيجاب مسح الجميع (اذقوله) أي أنس (فأدخل يديه) والذي رأيت في نسخة
صحيفة يده (من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ظاهر في الاقتصار) عليه وهو الربع المسح بالناسية
كما يؤيده ما روي البيهقي عن عطاء الله صلى الله عليه وسلم توضأ عمامة ومسح مقدم رأسه وأقال
الناسية وهذا حجة عندنا وان كان مرسل كيف وقد اعتضد بالنصل نعم في هاتين وهما أن كون
المفروض مقدار الناسية رواه الحسن عن أبي حنيفة والكرخي والطحاوي عن أصحابنا وهو الاشبه
دليلاً وأما انه ظاهر المذهب فيعكروا في الأصل تقديره بثلاث أصابع اليد فلا جرم أن في المحيط
والتحفة انه ظاهر الرواية اللهم الا أن يقال المذكور فيه قول محمد (ولزم تكرار الاذن) البر (في ان
خرجت الاذن لانه) أي الاستثناء (مفرغ لتعلق أي) ان خرجت خروجا (الاخروجاً لمصقابه)
أي باذني (فالم يكن) من الخروج (به) أي بانه (داخلاً في اليمين لعموم النكرة) المؤولة من
الفعل في سياق النفي فان المعنى لا يخرج خروجا الاخروجاً لمصقابه (فيصنعه) أي بذلك
الخروج الذي ليس بانه (بخلاف) ان خرجت (الا أن آذن) لك (لا يلزم في البر تكرره) أي
انه (لان الاذن غاية) للخروج (تجوز بالانيم التعمد استثناء الاذن من الخروج) لعدم الجانسة
ولا يحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا الاخروجاً أن آذن لك وبين الغاية والاستثناء
مناسبة ظاهرة لانها انصرت لامتداد المغيا وبيان لانتهاه كما أنه قصر للستتي منه وبيان لانتهاه حكمه
وأيضاً كل منهما اخراج لبعض ما تناوله الصدر فلا بدع في أن يتجوز بالاقيا (وبالمرة) من الاذن
(بتحقق) البر (فينتهي الخوف عليه ولزم تكرار الاذن) من النبي صلى الله عليه وسلم (في دخول
بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أي الا أن يؤذن لكم ليس بها بل (بمخرج) عنها أي (تعليقه)

الثالث أن يكون الفعل
ممنوعاً ولم يكن واجباً
كل ركوع الثاني في المسوف
وبهذا الطريق يستدل
على وجوب الختان لكنه
ينتقض بسجود السهم
وسجود التلاوة في الصلاة
وغيرها ورفع اليدين على
التوالي في تكبيرات العيد
وفي الحصول ومختصراته أنه
يعلم أيضاً بكونه فاضلاً واجب
والجواب من ترك المصنف
له مع ذكر ما يراه في المنسوبة
(قوله والنسب) أي
ويعلم خصوصاً التنب
بأمرين أحدهما ان يعلم
أنه قصد القرية وتجرد
ذلك عن اشارة تدل على
خصوص الوجوب
أو التنب فان قيل على أنه
مندوب لان الأصل عدم
الوجوب الثاني كون
الفعل فاضلاً مندوباً فانه
يكون مندوباً أيضاً وفي
الحصول ومختصراته أنه
يعلم أيضاً بان مداوم على
الفعل ثم تركه من غير نسخ
وانه يعلم المباح بخصوصه
بان بفعل فعلاً ليس عليه
أمانة على شيء لانه لا يفعله
محرم ولا مكر وهاو الأصل
عدم الوجوب والتنب
وهذا مخالف لما ذكره
فيل ذلك من ترجيح الوقف

فلذلك حذفه المصنف
قال في (الرابعة)
الفعالان لا يتعارضان
فإن عارض فعله الواجب
اتباعه قولاً متقدماً نسخة
وإن عارض متأخراً عاماً
فبالعكس وإن اختص به
نسخه في حقه وإن اختص
بناخصنا في حقنا قبل
الفعل ونسخ عنا بعده وإن
جهل التارخ فالأخذ
بالقول في حقنا لا استبداده
أقول التعارض بين
الأمريين هو تقابلهما على
وجه يمنع كل واحد
منهما مقتضى صاحبه
ولا يتصور التعارض
بين الفعلين بحيث يكون
أحدهما تاماً والآخر
أو مخصصاً لأنه إن لم
تتناقض أحكامهما فلا
تعارض وإن تناقضت
فكذلك أيضاً لأنه يجوز
أن يكون الفعل في وقت
واجباً وفي مثل ذلك
الوقت بخلافه من غير أن
يكون مبطلاً لحكم الأول
لأنه لا عموم للأفعال
بخلاف الأقوال نعم إذا
كان مع الفعل الأول قول
مقتضٍ لوجوب تكراره
فإن الفعل الثاني قد يكون
تاماً أو مخصصاً لذلك
القول كما سيأتي للفعل

تعالى المدخول بلاذن (بالأذى) حيث قال إن ذلكم كان يؤذي النبي فلا اشكال في (مسئلة
على الاستعلاء محسناً) كقوله وعليها وعلى القلب تحملون (ومعنى) كأوجه عليه وعليه دين ومن ثمة
قال (فهو في الإيجاب والدين حقيقة) أما في الإيجاب فظاهر وأما في الدين (فإنه) أي الدين
(يعاوم المكلف) معنى (ويقال ركنه دين) إذا علم معنى وهو لزومه (فيلزم في ألف) لعلان
ألفه لأن بالزوم يتحقق الاستعلاء حتى يثبت لفعله المطالبة والحبس للقرو هذا (مالم يصله بغير
ودبعة) فإن وصله بها حل على وجوب الحفظ الذي هو مجاز (لقريضة المجاز) وهو ودبعة وإنما
اشتراط وصله لما عرف من أن البيان المغير انما يعتبرا إذا كان متصلاً بالغير (وفي المعاوضات المحضة)
أي المالية عن معوض الاسقاط (كلاجارة) فإنها معاوضة مال بمنافع (والنكاح) فإنه معاوضة
مال بالبضع والبيع فإنه معاوضة مال بمال (مجاز في اللصاق) فهو بمنزلة هذا العبد على ألف وهو
(أجله على درهم وتزوجت على ألف لمناسبتة) أي اللصاق (الزوم) فإن الشيء إذا لزم شيئاً التصق به
(وفي الطلاق للشرط عنده) أي أبي حنيفة (ففي طلق ثلاثاً على ألف لا شيء له) أي الزوج عليها إذا
أجابها (بواحدة) وإنما يقع عليها طلاق رجعية عنده (لعدم انقسام الشرط على المشروط) اتفاقاً
لأن ثبوتها بطريق المعاينة اتفاقاً ضرورة توقف المشروط على الشرط من غير عكس (والا) لولزمها
ثلث الألف بواحدة (تقدم بعضه) أي الشرط (عليه) أي الشرط لأن الشرط مجموع الطلقات
الثلاث فلا تنقض المعاينة بينهما وهو باطل اتفاقاً (وعندهما اللصاق عوضاً) لأن الطلاق على مال
معاوضة من جانبها وإذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج وكلمة على فتحمّل معنى الباء فيحصل عليها بدلالة
الحال (فتنقسم الألف) على الطلقات الثلاث فيقع عليها واحدة بثلاثة ثلث الألف عندهما
(للعبية) الثابتة لكل جزء من العوضين في مقابلة الآخر لأن ثبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقاً
وهي انما تتحقق بالمقارنة لأن المتأخر لا يقابل المتقدم فيثبت كل جزء من أحدهما في مقابلة كل جزء من
الآخر ويتنعقد تقدم أحدهما على الآخر كالتضاميين (ولمن يرجعه) أي قولهما أن يقول (إن
الأصل فيما علمت مقابله) بطل (العوضية) وهذا ما علمت مقابله به فيتعين فيه العوضية
والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزاءه على أجزاء المعوض فتبين منه واحدة بثلث الألف (وكونه)
أي على (مجازاً فيه) أي اللصاق (حقيقة في الشرط) كما ذكره شمس الأئمة السرخسي (ممنوع
لفهم الزوم فيها) أي الشرط واللصاق (وهو) أي الزوم هو المعنى (الحقيقي وكونه) أي على
حقيقة (في معنى يقيد الزوم) وهو اللصاق (لا فيه) أي لأنه حقيقة في الزوم (ابتداء بصيره)
أي على لفظاً (مشتركا) بين الشرط واللصاق وإذا كان كذلك (فمجاز) أي فعلى مجاز (فيهما)
أي في اللصاق والشرط وفيه نظير الذي يظهر حقيقة فيهما كما هو الموافق لما كتبه المصنف حاشية
على بعض أوائل هذه المسئلة من أن الوجه ما ذكره هنا من أنها الاستعلاء الصادق في ضمن الزوم وغيره
وعلى هذا فرع ثم في كل من اللصاق في العوض والشرط حقيقة لأنهما من أفراد الزوم فانتظم أن على
متواطئ وضع للاستعلاء الصادق في محال الزوم وغيره كجلس على السطح اه وإذا كان حقيقة في
كل منهما فليس أحدهما يخرج على الآخر بكونه حقيقة بل بغير ذلك وحينئذ فالشان فيما تقدم إذ
لقائل أن يقول إن كون الأصل فيما علمت مقابله العوضية انما هو فيما وجب فيه المعاوضة الشرعية
المحضة أما ما يصح هو أو الشرط المحض فيه فلا والطلاق من هذا وليس كون مدخولها مالاً امرجاً بالمعنى
الاعتياض فإن المال يصح جعله شرطاً محضاً غير منقسم أجزاؤه على أجزاء مقابلة كان طلقني ثلاثاً
فلك ألف فإن في هذا لا يكون شيء من الثلاث مقابلاً لشيء من الألف بل المجموع يلزم عند المجموع كما يصح
جعل عوضاً منقسماً أجزاؤه على أجزاء مقابلة كان طلقني ثلاثاً بألف فدار الأمر بين لزوم ثلث الألف

وعدمه فلا يلزم بالشك ولا يمتنع في الزوم لان الاصل فراغ التهمة حتى يتحقق اشتغالها فيخرج قوله على قولهما وهذا على انه حقيقة في الاستعلاء والزوم من أقراده قال المصنف رحمه الله ولوتر لنا الى انه حقيقة في الاستعلاء مجاز في الزوم لم يضرنا في المطلوب فنقول لما تعذرت الحقيقة أعني الاستعلاء كان في المجازي أعني الزوم وهذا المعنى المجازي معنى كلي صادق مع ما يجب فيه الشرطية وما يجب فيه المعاوضة الى آخر ما قلنا بعينه والله سبحانه أعلم (مسئلة من تة دم مسائلها) في بحثي من وما (والفرض) هنا (تحقيق معناها فكم من الفقهاء) كفخر الاسلام وماحب البديع هي (التبعض) وعلامته امكان سد بعض مسدها ولا يتوهم مراد فقهاء فان الترادف لا يكون بين مختلفي الجنس (وكثير من أئمة اللغة) كالمبرد ذهبوا الى كونها (لابتداء الغاية ورجع معانيها اليه) أي الى ابتداء الغاية وفي التلويح والمراد بالغاية في قولهم من لا ابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية هو المساواة اطلاقا لاسم الجزء على الكل اذ الغاية من النهاية وليس لها ابتداء وانتهاء وستعلم ما للمصنف في هذا في الى (فالمعنى في أ كانت من الرغبة ابتداء أ كلى) الرغبة وفي أخذت من الدراهم ابتداء أخذى الدراهم (وهو) أي هذا المعنى (مع تعسفه) لمخالفته الظاهر من غير موجب (لا يصح لان ابتداء أ كلى وأخذى لا يفهم من التركيب ولا مقصودا لا فائدة بل تعلقه) أي الفعل كالا كل والاخذ فيهما (بعض مدخولها) الذي هو الرغبة والدراهم (وكيف) يصح هذا (وابتداءه) أي الفعل (مطلقا قد يكذب) لكونه قد فعله متعلقا بغير المذكور قبل المذكور (وتخصيصه) أي الفعل (بذلك الجزئي) الخاص كالرغبة والدراهم (غير مفيد واستقرار ما وقعها فيبدأ متعلقها ان تعلق عسافة قطعها) أي للساقفة (كسرت ومشيت أولا) قطعها (كبت) من هذا الحائط الى هذا الحائط (وأجرت) الدار من شهر كذا الى شهر كذا (ملا ابتداء الغاية أي ذى الغاية وهو) أي ذوالعبادة (ذلك الفعل أو متعلقه) أي ذلك الفعل وهو المكان أو الزمان (البين منتهاه وان أفاد) متعلقها (تناولا كأخذت وأكأت وأعطيت فلا يصاله) أي المتعلق (الى بعض مدخولها فعلمت تبادر كل من المعنيين) ابتداء الغاية والتبعض (في محله أي مع خصوص ذلك الفعل فلم يبق الا اظهار مشترك) معنوي (يكون) لفظ من موضوعا (له أو) الاشتراك (اللفظي) بينهما (لما) أن من (حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر بعد استوائهما) أي المعنيين (في المدولية والتبادر في محليهما فتصمك وانتقي جعلها) أي حقيقةها (الابتداء هو رد التبعض اليه) أي الى ابتداء الغاية (فشارك) أي فاذ من مشترك (لفظي) بين معانيها والمعين لكل الاستعمال في المتعلق الخاص (ويرد البيان) أي كونها البيان وعلامته صلاحية وضع المعنى موضعها وجعل مدخولها مع ضمير مرفوع قبله صلتها كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اذ يصح الرجس الذي هو الاوثان (الى التبعض بانه) أي التبعض (أعم من كونه) أي التبعض (تبعض مدخولها من حيث هو متعلق الفعل أو كون مدخولها) في نفسه من حيث هو (بعضا بالنسبة الى متعلق الفعل فالأوثان بعض الرجس) مسئلة الى الغاية أي دالة على أن ما بعدها منتهى حكم ما قبلها وقولهم لانتهاء الغاية تساهل وكذا) هو تساهل (بارادة المبدأ اذ يطلق) الغاية (بالاشتراك عرفا بين ما ذكرنا) من كون ما بعدها منتهى حكم ما قبلها (ونهاية الشيء من طرفيه) أوله وآخره (ومنه لا تدخل الغايان) في على من درهم الى عشر حتى يلزمه ثمانية كما هو قول زفر وانما كان القول المذكور تساهلا (لان الدلالة بها) أي بالى (على انتهاء حكمه) أي حكم ما قبلها (لا) على (انتهائه) أي المعيان نفسه ومن ثمة جزأ كانت السمكة الى نصفها (وفي دخوله) أي ما بعدها في حكم ما قبلها أربعت مذهب يدخل مطلقا لا يدخل مطلقا يدخل ان كان من جنس ما قبلها ولا يدخل ان لم يكن والاشتراك أي

فلا يتصور التعارض بين الفعلين أصلا بل اما ان يقع بين القولين وقد ذكر المصنف حكمه في الكتاب السادس أو بين القول والفعل وقد ذكره المصنف ههنا وله ثلاثة أحوال أحدها أن يكون القول متقدما والثاني عكسه والثالث ان يجهل الحال (قوله فان عارض فعله الواجب الخ) هذا هو الحال الاول وحاصله أن النبي صلى الله عليه وسلم اذا فعل فعلا وقام الدليل على أنه يجب علينا اتباعه فيه فانه يكون ناسخا لقول المتقدم عليه المخالف له سواء كان ذلك القول عاما كما اذا قال صوم يوم كذا واجب علينا ثم أفطر ذلك اليوم وقام الدليل على اتباعه كما فرضنا أو كان خاصا به أو خاصا بنا واحترز بقوله الواجب اتباعه عما اذا لم يدل دليل على أنه يجب علينا ان نتبعه في ذلك الفعل فانه يستثنى منه صورة واحدة لا يكون فيها ناسخا بل مخصوصا وهو ما اذا كان القول المتقدم عاما ولم يعمل بمقتضاه لانه اذا عمل بمقتضاه أو كان خاصا

به عليه الصلاة والسلام
كان ناسخا وان كان ناسخا
بنا فلا تعارض أصلا ولم
يذكر المصنف حكم الفعل
الذي لم يرقم الدليل على
وجوب اتباعه فيه في شيء
من الأقسام لعدم
القائمة بالنسبة البناء (قوله)
وان عارض متأخرا هذا
هو الحال الثاني وهو ان
يكون القول متأخرا عن
الفعل المذكور وهو الذي
دل الدليل على أنه يجب
علينا اتباعه فيه فنقول
ان لم يدل الدليل على وجوب
تكرار الفعل فلا تعارض
بينه وبين القول المتأخر
أصلا وتركه المصنف
لظهوره وان دل الدليل
على وجوب تكراره عليه
وعلى أمته فالقول المتأخر
قد يكون عاما أي متناولا
له صلى الله عليه وسلم
ولا أمته وقد يكون خاصا به
وقد يكون خاصا بنا فان
كان عاما فانه يكون ناسخا
للفعل المتقدم كما اذا صام
عاشورا مثلا وقام الدليل
على وجوب تكراره وعلى
تكميل قنائه ثم قال لا يجب
علينا صيامه واليه أشار
بقوله وان عارض متأخرا
عاما فبالعكس أي وان
عارض فعليه الواجب اتباعه

يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة كذا ذكر صدر الشريعة فلا جرم ان قال المصنف (حتى) وهو يعين
كون الرابع في حتى الاشتراك على ما فيه من بعد كذا كونه ثم في التلويح القول بكونه حقيقة في الدخول
فقط مذهب ضعيف لا يعرف له قائل اه وعزاه الاسترأباذي الى بعضهم ولم يسمه وقال المصنف
(ونقل مذهب الاشتراك في غير معروف) وكذا في حتى كما أشار اليه (ومذهب يدخل) بالقرينة
(ولا يدخل بالقرينة غيره) أي غير مذهب الاشتراك لان معنى هذا المذهب ما سيذكر من انها لا
تفيد سوى ان ما بعدها منتهى الحكم ودخوله وعدم دخوله غير مدلول لها بل للقرينة بخلاف مذهب
الاشتراك فان حقيقته انها وضعت لاطاحة ما بعدها منتهى مع دخوله ووضعها لاطاحة ما
منتهى مع عدم دخوله فكان دخولا وعدم دخولا مدلولين لها (فلهذا) أي مذهب يدخل ولا
يدخل بالقرينة (التيسير) أي بمذهب الاشتراك فوضع مذهب الاشتراك موضعه ثم أوضح معنى
هذا المذهب بقوله (فلا يفي حتى والى سوى أن ما بعدها) أي بعد كل منهما (منتهى الحكم) أي
حكم ما قبل كل منهما (ودخوله) أي ما بعد كل منهما في حكم ما قبله (وعدمه) أي عدم دخول
ما بعد كل في حكم ما قبله انما هو (بالدليل) على ذلك في موارد استعمالهما (واليه) أي الى هذا
المذهب (أذهب فيهما) أي في حتى والى (ولا ينافي) هذا المذهب (الزام الدخول في حتى)
عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أي والزام عدم الدخول (في الى) عند
عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضا (لأنه) أي الزام الدخول وعدمه (ايجاب الحمل عند
عدم القرينة لا كثرية فيهما حملا على الاغلب لمدلولهما) فان الاغلب في حتى الدخول مع قرينته
وفي الى عدم الدخول مع قرينته فيجب الحمل على الاغلب عند التردد لا تنفاه القرينة (والنفسيل)
الى ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها فيدخل والا فلا تفصيل (بالدليل) وأشار الى نفي ما يخالف
دليلا عليه بقوله (وليس يلزم الجزئية الدخول ولا) يلزم (عدمها) أي الجزئية (عدمه) أي
الدخول (الأن يثبت استقراؤه) أي هذا التفصيل (كذلك فيحمل) الى حيث نذ عليه (كما قلنا)
والشأن في ذلك (وكذا) بلا دليل (تفصيل فخر الاسلام ان كانت) الغاية (قائمة أي موجودة
قبل التكلم غير مفتقرة) في الوجود (الى المغيأ أي متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل كالي هذا الحائط
والليل في الصوم الا ان تناولها) أي الغاية (الصدر كالمراق) في وأيديكم الى المرافق لان اليد تناول
الجراحة المعروفة من رؤس الأصابع الى الاطراف ليست المرافق آخر ما يدخل (فأدخل) فخر الاسلام
(في القائمة الجزئية مطلقا) أي سواء كان آخر أو لا (والليل) في وأتموا الصيام الى الليل قال المصنف
وانما لم يذكر ذلك لانه استثنى من حكم القائمة بنفسها ما يتناوله اللفظ والجزء مما يتناوله ثم انما كان هذا بلا
دليل لان كونه مما يشمل الصدر لا يقتضي أنه لا يخرج كما فيما بعده فكما أخرج ما بعده مدخولا
وهو مشمول اللفظ لادلائها على اخراجها جاز أن يخرج مدخولا لادلائها على أن مدخولا عند المنتهى
لامعه (وغيره) أي غير فخر الاسلام كصاحب المنار وصدر الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا)
تدخل (كرأس السمكة والا) ان لم تقم (فان تناولها) الصدر (كالمراق دخلت والا) ان لم
يتناولها الصدر (لا) تدخل (كالليل) في الصوم لان مطلقه ينصرف الى الامساك ساعة بدليل
مسئلة الحلق (فأخرجوهما) أي المراق والليل عن القائمة وفخر الاسلام أدخلهما (قبل) أي
قال الشيخ سراج الدين الهندى ما معناه (مبناه) أي قول غير فخر الاسلام وموافقيه (على
تفسير القائمة) بنفسها (بكونه غاية قبل التكلم) أي انهم أرادوا به (غاية بذاتها لا يجعلها)
غاية (بإدخال الى عندهم) ولا شك أن كلام المراق والليل ليس غاية قائمة بنفسها على هذا التفسير
لان كلامهما انما صار غاية بالجعل قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي هذا القول (مبنى على ارادة

قولا متاخرا عما فانه يكون
القول ناسخا للفعل وان
كان خاصا به صلى الله عليه
وسلم كما اذا قال في المثال
المذكور لا يجب على صليبه
فليس فيه تعارض بالنسبة
الى الامة لعدم تعلق
القول بهم فيستمر تكليفهم
به واما في حقه صلى الله
عليه وسلم فان القول يكون
ناسخا للفعل واليه أشار
بقوله وان اختص به نسخه
في حقه وان كان خاصا
بنا كما اذا قال في المثال
المذكور لا يجب عليكم
ان تصوموا فلا تعارض
فيه بالنسبة الى النبي صلى
الله عليه وسلم فيستمر
تكليفه به واما في حقا
فانه يدل على عدم التكليف
بذلك الفعل ثم ان ورد قبل
صدور الفعل منا كان
مخصصا أي مبينا لعدم
الوجوب وان ورد بعد صدوره
فلا يمكن حمله
على التخصيص لاستلزامه
تأخير البيان عن وقت
الحاجة فيكون ناسخا
لفعله المتقدم والتفصيل
المذكور انما يأتي اذا كانت
دلالة الدليل الدال على
وجوب اتباع الشغل
يطريق الظهور كما اذا قال
هذا الفعل واجب علينا

منتهى الشيء لا منتهى الحكم بالقائمة (تخرج الليل والجزء غير المنتهى) كالمرافق من القائمة
لان الليل ليس منتهى الصيام والمرافق ليست منتهى اليد (واختص) كونها قائمة على هذا عندهم
ينص الى الحائط ورأس السمكة مما هو منتهى الشيء (وبالجموع) أي واختص كونها قائمة
بجموع كونها منتهى المقيار منتهى حكمه (عنده) أي بنظر الاسلام (فدخلا) أي المرافق والليل
في القائمة (وفيه) أي كون هذا مبني الخلاف (تطريانه) أي بنظر الاسلام (أدخل المرافق) في
القائمة (مع انتفاء صدق المجموع عليه) أي المرافق فلم يستغن عن اليد ولا حكم اليد (والحق أن
الاعتبار) في الدخول وعدمه (بالتناول) أي بتناول صدر الكلام للغياب والغاية معا (وعنده)
أي التناول (فيرجع) كون مناط الدخول وعدمه التناول وعدمه (الى التفصيل التحوي) الى أن
ما بعدها ان كان جزأ مما قبلها يدخل والا فلا (ولا دخل من أدخل الرأس) من السمكة (في القائمة
وحكم بعدم دخول القائمة مطلقا) في حكم الغياب وهو صدر الشريعة (ولم يزد التفصيل الى القائمة
وغيرها سوى الشغب) في المراد بالقائمة فهو بالتسكين تهيج الشر ولا يقال شغب كذا في الصحاح
وحكي ابن دريد رجل ذو شغب وشغب (فعدم دخول العاشر عنده) أي أي خفيفة (في همن
درهم الى عشرة لعدم تناوله) أي الدرهم (اياء) أي العاشر فلزمه تسعة (وأدخلا) أي العاشر
(بإدعاء الضرورة اذا لا يقوم) العاشر غاية (بنفسها) لعدم وجوده بدون تسعة فله فلم يكن له وجود
قبل هذا الكلام (فلا يكون) العاشر غاية (الاموجودة) أي لا بعد الوجود (وهو) أي
وجودها (بوجودها) فيجب (وصار) العاشر (كلبدا) وهو الدرهم الاول في الدخول ضرورة
فلزمه عشرة (وقال) أبو حنيفة (المبدأ) أي دخوله (بالعرف) ودلالة الحال (والاثبات) الاول
(لمعروض التاوية) أي لا يحصل اثبات التاوية للثاني ضرورة ثبوت الثاني وطمحنا (الى العاشرية)
أي لا يثبت العاشر (لا يثبت العاشر) لعدم احتياج اثبات التاسعة لتاسع الى العاشر (ووجوده)
أي العاشر انما هو (لكونه غاية في التعقل لتحديد الثابت دونه) أي دون العاشر وهو التاسع (واضافة
كل ما قبله) أي العاشر (من الثاني الى التاسع يستدعي ما قبلها لا ما بعدها كالعاشر ولو استدعاها) أي
ما بعدها العاشر (كان) استدعاؤه اياء (في الوجود لا في ثبوت حكمه) أي الوجود وهو الوجوب (له)
أي للعاشر (لانه) أي الحكم بشئ (على معروض وصف مضاف) لوصف آخر (لا يوجب) أي
الحكم بشئ آخر (على معروض) الوصف (الآخر والا) لو كان الحكم على معروض وصف مضاف
لوصف آخر يوجب على معروض الوصف الآخر (وجب قيام الابن للحكم به) أي لما يحكم به (على
الاب) لمضايفته وليس كذلك (ومن ثمة لا يلزم من الحكم بكون الاب في الدار كون الابن فيها ضرورة
ان الاب لا يتصور بدون الابن (ولذا) أي وليكون الحكم بشئ على معروض وصف مضاف لوصف
آخر لا يوجب الحكم به على معروض الوصف الآخر (لم يقع بطلان ثابته غير واحدة) لكون الثانية
لا تتحقق الا بوقوع الاولى غير ان وصف التاوية لما كان غير مقصودا لثبوتها وانما المقصود أنت
طالق وهو يمكن الثبوت بدون كونه ثانية وكونه ثانية هنا غير ممكن الثبوت لان كونه ثانية انما هو
بايقاع أخرى سابقة على هذا الايقاع وهي غير ممكنة هنا لانه لم يجر لها ذكر يحتمل الثبوت والطلاق
لا يثبت الا باللفظ لغاوصف التاوية ووقع معروضها الذي هو الطلاق غير موصوف به هذه الصفة
(ووقوعها) أي الطلقتين عند أي خفيفة (في) أنت طالق (من واحدة الى ثلاث بوقوع الاولى
للعرف لا لذلك) أي التضائيف بينها وبين الثانية (ولا جريان ذكرها) أي الاولى (لان مجرد) أي
ذكرها (لا يوجب) أي وقوعها (اذا لم تقتضه) أي وقوعها بمجرد ذكرها (الغية وبهذا) أي كون
مجرد ذكر الشيء لا يقتضي وقوعه اذا لم تقتضه الغية (بعد قولهما في ايقاع الثالثة) أي بايقاعها

أوعلى المكلفين فاما اذا كان بطريق القطع كما اذا قال انه واجب على وعليكم فلا يمكن حمل القول المتأخر على التخصيص بل يكون تامخاطماتقا ثم ان هذا كله فيما اذا كان الفعل المتقدم مما يجب اتباعه كما تكلم فيه المصنف فان لم يكن كذلك فلا تعارض فيه بالنسبة الى الامة لان الفعل لم يتعلق بهم وأما بالنسبة اليه فان كان الفعل مما دل الدليل على وجوب تكرره عليه وكان القول المتأخر خاصا به صلى الله عليه وسلم أو متناولا له والامة بطريق النص كقوله لا يجب على ولا عليكم فيكون القول ناسخا للفعل وان كان متناولا بطريق الظهور كقوله لا يجب علينا فيكون الفعل السابق مخصصا لهذا العموم لان التخصيص لا يشترط تأخره عن العام عندنا وأهمل المصنف ذلك كله لانه لا يخفى (قوله

(١) قوله هل من مغربة خبر مغربة بتشديد الراء المكسورة بين غين معجمة وباء موحدة أى هل من خبر جاء من بعيد يقال غرب في البلاد أمعن فيها وأبعد كنهه معجمه

(ومثله) أى هذا الخلاف (الخلاف في دخول الغاية للخيار واليمين) في بحثك هذا بكذا على اني بالخيار الى غد والله لا أكلمك الى غد (في رواية الحسن) بن زياد عن أبي خنيفة (عنده) أى أبي خنيفة (التناول) أى تناول الكلام الغاية (لان مطلقه) أى كل من ثبوت الخيار وثبوت الكلام (يوجب البداهة) أى الغاية فيها (لا سقط ما بعدها) فيدخل الغد في الخيار وفي اليمين (وما وقع) في نسخ من أصول فخر الاسلام وكذلك (في الآجال والأيمان) في رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية على عدمه) أى دخول الغاية (في أجل الدين والثمن والجارة) كاشتريت هذا بألف درهم الى شهر كذا وأجرتك هذه الدار بمائة الى شهر كذا فلا يدخل ذلك الشهر في الاجل (وهو) أى عدم الدخول هو (الظاهر) أى الرواية عنه (في اليمين) فلا جرم ان كان الصواب في الآجال في الأيمان كما في بعض النسخ (فلزمه) أى بأخنيفة (الفرق) بين هذه وبين اليمين (ف قيل) في الفرق بين هذه وبين اليمين ذكر الغاية (في الأولين) أى الدين والثمن (لترفيه) أى التخصيف والتوسعة (ويصدق) الترفيه (بالأجل زمانا فلم يتناولها) أى الكلام الغاية (فهى) أى الغاية فيها (للد) أى لد الحكم اليها (والجارة عليك منفعة) بعوض مالى (ويصدق) عليكها (كذلك) أى بالأجل زمانا (وهو) أى عليكها كذلك (غير مراد فكان) المراد منها (مجهولا) لجهالة مقدار المدة المرادة (فهى) أى الغاية فيها (لتمه) أى الحكم (اليها) أى الغاية (بيانا لقد) مجهول فلم تدخل الغاية (وقول شمس الأئمة في وجه الظاهر) في عدم دخول الغد في اليمين (في حرمة الكلام) ووجوب الكفارة به (في موضع الغاية شك) لان الأصل عدم الحرمة للنهي عن هجران المسلم وعدم وجوب الكفارة بكلامه (وما نسب اليهما) أى الصاحبين من أن الغاية في هذه المسائل (لا تدخل) في المغيا (الابدليل ولذا) أى ولعدم دخولها فيه (سميت غاية لان الحكم ينتهي اليها وانما دخلت المرافق بالسنة) فعلا كما روى الدارقطني والبيهقي عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يدير الماء على المرافق (ويبحث القاضي اذا قرن الكلام بغاية أو استثناء أو شرط لا يعتبر بالطلاق لم يخرج بالقيد) عن الاطلاق (بل بجملة) أى بل يعتبر مع القيد جملة واحدة (فالفعل مع الغاية كلام واحد لا يجب اليها) أى الغاية (لا لا يجب والاسقاط) لانها مضدان فلا يثبتان الا بتخصيص والكلام مع الغاية تص واحد (بوجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) الصوى فقوله وقول شمس الأئمة مبتدأ وكل من قوله وما نسب اليهما من قوله ويبحث القاضي معطوف عليه ويوجب خبره يعنى انه يؤيد ما رده من التفصيل بين كون محل الغاية متناولا المصدر فيدخل أولا فلا حيث قال والتفصيل بلا دليل والوجه المذكور لهم وهو انه اذا كان مشمولا كان اللفظ مثبتا للحكم فيها وفيما وراءها فذكرها يكون لان خارج ما وراءها غير نام اذ يقال لم لا يكون ذكرها لان خارج الكل منها وما وراءها فان لم يحصل تعليق الحكم ببعض المسمى فجاز كونه البعض الذى منه محل الغاية كما جاز كونه ماسوا ذكروه المصنف (بل الادخال بالدليل من وجوب احتياط أو قرينة وهو) أى الدليل على الادخال (في الخيار كونه) أى الخيار شرع (التروى وقد ضرب الشرع له) أى التروى (ثلاثة) من الايام بلياليها (حيث ثبت) التروى (كاليوم) فروى الحاكم في المستدرك وسكت عليه عن ابن عمر قال كان حبان بن منة ذرجلا ضعيفا وكان قد أصابته في رأسه مأمومة فجعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيار الى ثلاثة أيام فيما اشتراه وأخرجه البيهقي عن ابن عمر سمعت رجلا من الانصار يشكو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يزال يغيب في البيوع فقال له اذا ابتعت فعلى لاخلابة ثم أنت بالخيار في كل ساعة ابتعتها ثلاث ليال الى غير ذلك (والردة) فأخرج مالك في الموطأ عن عمر أن رجلا أتاه من قبل أبي موسى فقال له هل (١) من مغربة خبر قال نعم رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه فقال هلا حبستموه في بيت

فان جهل) هذا هو الحال
الثالث وهو ان يكون
التأخر من القول والفعل
مجهولا فان أمكن الجمع
بينهما بالتخصيص أو غيره
فلا كلام وان لم يمكن الجمع
ففيه ثلاث مذاهب
جارية فينا لفائدة العمل
وفيه عليه الصلاة
والسلام لمعرفة ما كان
يجب عليه مثلاً أو يحرم
* أحدها وهو المختار في
الاحكام والمصـول
ومختصراته أنه يقدم
القول لكونه مستقلاً
بالدلالة موضوعاً لها
بخلاف الفعل فإنه لم يوضع
للدلالة وان دل فأنما يدل
بواسطة القول والثاني
أنه يقدم الفعل لأنه أبين
وأوضح في الدلالة ولهذا
يبين به القول كخطوط
الهندسة والثالث انا
نتوقف الى الظهور
لتساويهما في وجوب العمل
واختار ابن الحاجب
التوقف بالنسبة الى النبي
صلى الله عليه وسلم
والاخذ بالقول بالنسبة
الى الامة وفرق بينهما بأننا
متعبدون بالعمل فأخذنا
بالقول لظهوره ولا ضرورة
بنا الى الحكم بأحدهما
بالنسبة اليه عليه الصلاة

(١) الى المرفقين هكذا في
الاصول التي بيدنا والتلاوة
الى المرافق كتبه معصمه

ثلاثة أيام وأطعمتموه كل يوم رغيفاً العسل يتوب ثم قال اللهم اني لم أحضر ولم أمر ولم أرض (لأنها) أي
الثلاثة (مظنة اتقائه) أي التروى اتقانا (تاماً فالظاهر ادخال ما عين غاية) للتروى (دونها) أي
ثلاثة أيام (وعلى هذا) البحث (انتفى بناء إيجاب) غسل (المرافق عليه) أي على كونه متناولاً
للمصدر اذ ظهر ان لا أثر لكونه جزءاً في الدخول في الحكم (وما قيل) أي وانتفى أيضاً توجيه غير واحد
من الخنفية والشافعية اقتراض غسل المرافق بكونه مبنيًا (على استعمالها) أي الى (العبية) كافي
ولأننا كلوا أموالهم الى أموالكم (بعد قولهم اليد) من رؤس الاصابع (الى المنكب) وانما انتفى
(لأنه) أي هذا القول (بوجوب الكل) أي غسل اليد الى المنكب (لأنه) كغسل النعيص وكه
وغايته) أي ذكر المرافق حينئذ (كافراد فرد من العام) بحكم العام (أذهو) أي ذكر المرافق
(تنصيص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (بتعليق عين ذلك الحكم) بذلك البعض (وذلك) أي
وافراد فرد من العام بحكم العام (لا يخرج غيره) أي غير ذلك الفرد عن حكم العام فكذا التنصيص
على المرافق لا يقتضي اخراج ما وراءه من وجوب الغسل المتعلق باليد (ولو أخرج) التنصيص
على الفرد منه غيره عن حكمه (كان) اخراجاً (بفهوم اللقب) وهو مردود فكذا هذا (وما قيل)
أي وانتفى أيضاً ما مشى عليه صاحب المحيط رضى الدين وغيره في توجيه اقتراض غسل المرافق بما
حاصله أنه (لضرورة غسل اليد اذا لبت) غسلها (دونه) أي غسل المرفق (لتشابه عظمي الذراع
والعضد) وعدم امكان التمييز بينهما فيتعين الخروج عن عهدة اقتراض غسل الذراع بيقين غسل المرفق
وانما انتفى (لأنه) لم يتعلق الامر بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه) وهو طرف عظم العضد (بل)
تعلق وجوب الغسل (باليد الى المرفق وما بعد الى المالم يدخل) كما هو الفرض (لم يدخل جزءهما) أي
الذراع والعضد (المتقيان) في المرفق (وما قيل) أي وانتفى أيضاً توجيه اقتراض غسل المرفق كما
في الاختيار من انه لما اشتبه المراد بغسل اليد الى المرفق (للاجمال) لان الى تستعمل للغاية ومعنى مع
(وغسله) المرفق صلى الله عليه وسلم (فالتقوى) غسله (به) أي بغسل اليد الى المرفق (بيانا) لما
هو المراد منه وانما انتفى (لان عدم دلالة اللفظ) يعني وأيديكم الى المرافق على دخول المرفق في الغسل
(لا يوجب الاجمال) فيما هو المراد بقوله الى المرافق ولا سيما (والاصل البراءة بل) الذي يوجب
الاجمال (الدلالة المشبهة) على المراد اشتباها لا يدرك الا ببيان من الجمل وهي مفقودة هنا وحين
كان الامر على هذا (فبقى مجرد فعله) صلى الله عليه وسلم (دليل السنة) كالعسل زقير بقوله (وما
قيل) أي وانتفى أيضاً توجيه اقتراض غسل المرفق كما هو مذكور في غير ما كتب من كتب الخنفية
بأن الغاية (تدخل) تارة كافي حفظت القرآن من أوله الى آخره (ولا) تدخل أخرى كافي قوله
تعالى فنظرة الى مبصرة (فتدخل احتياطاً) هنا لان الحديث متيقن فلا يزول بالشك وانما انتفى
(لان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه) أي الدليل والفرض انتفاء دليل الحكم الذي هو
وجوب غسل المرفق في الآية (والاحتياط العمل بأقوى الدليلين وهو) أي العمل بأقواهما (فرع
تجانبهما وهو) أي تجانبهما (منتف) اذ لم يشمل المتنازع فيه على دليلين يتنازعا في غسل المرفق
ايجابا ونسباً (وما قيل) أي وانتفى أيضاً توجيه اقتراض غسل المرافق كما ذكره بعضهم بأن قوله (١) الى
المرفقين غاية (المسقطين مقتدر) حتى كأنه قال فاغسلوا أيديكم حال كونكم مسقطين المنكب الى
المرفق وانما انتفى (لأنه) خلاف الظاهر بلا ملجئ) اليه اذ الظاهر تعلقه بالفعل المذكور (وما قيل)
أي وانتفى أيضاً توجيه وجوب غسل المرفق كما مشى عليه الشيخ قوام الدين الكاكي من ان الى المرافق
(متعلق باغسلوا مع أن المقصود منه الاسقاط) أي فهو غاية لا غسلاً لكن لاجل اسقاط ما وراء المرفق
عن حكم الغسل وانما انتفى (لأنه) أي اللفظ (لا يوجب) أي هذا المراد (وكونه) أي الى المرافق

والسلام ووافق المصنف مختار الجمهور بالنسبة الى الامة وسكت عن القسم الاخر واليه أشار بقوله فالأخذ بالقول في حقنا لاستبداده أي لاستقلاله وهو ظاهر في اختيار ما اختاره ابن الحاجب قال * (الخامسة انه عليه الصلاة والسلام قبل النبوة تعبد بشرع وقبل لا وبعدها فالأكثر على المنع وقيل أمر بالاعتباس ويكنبه انتظاره الوحي وعدم مراجعته ومراجعته قيل راجع في الرجم قلنا لا لزوم استدلال بآيات أمر فيها باقتفاء الأنبياء السالفة عليهم الصلاة والسلام قلنا في أصول الشريعة وكتبها أقول اختلفوا في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل كلف قبل النبوة بشرع أحد من الأنبياء فيه ثلاث مذهب حكاه الامام وأتباعه كصاحب الحاصل من غير ترجيح أحدها نعم واختاره ابن الحاجب ثم المصنف وعبر بقوله تعبد وهو يضم التام والعين أي كلف ولم يستدل عليه لعدم فائدته الآن واستدل له في الحصول

(متعلقاً بالغسل أو مع ان المقصود منه) أي اغسلوا (الاسقاط) عملاً بالمرق (لا يوجب) أي الاسقاط (عما فوق المرافق بل) انما يوجب الاسقاط (عما قبله) أي المرافق (باللفظ مع انه) أي هذا التوجيه (بلا قاعدة ولا قرب) من هذا كله أن لزوم غسلها (الاحتياط لثبوت الدخول وعدمه) أي الدخول (كثيراً ولم يرو عنه صلى الله عليه وسلم قط تركه) أي غسل المرافق (فقامت قرينة ارادته) أي الدخول (من النص ظناً واجب) هذا التوجيه (للاحتياط) بالغسل (الا أن مقتضاه) أي هذا التوجيه (وجوب ادخالهما) أي المرفقين في غسل اليدين (على أصلهم) أي الحنفية لانه ثبت دليل على لا اقتراض دخولهما ولكن ظاهر كلامهم الاقتراض وان أطلق بعضهم الوجوب عليه والحق أن اطلاق الوجوب عليه يجب أن يكون بالمعنى الحقيقي الاصطلاحي ويجب أن يكون هو المراد من اطلاق الفرض عليه لا بالقلب ومن ثمة لم يكفروا بهم ولا غيرهم المخالف في ذلك والله تعالى أعلم (أثبت استقرار التفصيل) بين ما كان جزأً من دخل والافلا (فيجمل) الغاية (عليه) أي على التفصيل (عند عدم القرينة في الآية) فتدخل اقراضا ان كان الاستقرار تاماً قطعياً والشأن في ذلك (مسئلة في الظرفية) بأن يشمل المجرور على متعلقه اشتمالاً مكانياً أو زمانياً (حقيقة) كالمعنى الكوز والصلاة في يوم الجمعة (فانما) أي الظرف والظروف (في غصته فبافي منديل) لانه أقرب يغصب منظروف في ظرف وغصب الشيء وهو منظروف لا يتحقق بدون الظرف (وبجاء كالدار في يده) هو (في نعمة) جعلت يده ظرفاً للدار لاختصاصها بها بمنفعة وتصرفاً والنعمة ظرفاً له لغرضها إياه (وعم متعلقها مدخولها) حال كونها (مقدرة لا ملقوطة) وهذا العموم ثابت (لغة للفرق) لغة وعرفاً (بين صمت سنة وفي سنة) فان الأول يفيد استيعاب السنة بالصوم والثاني يفيد وقوعه فيها وهو يصدق بوقوعه في بعض يوم منها اذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب ومما يرشد الى هذا قوله تعالى إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحياة الدنيا يوم يقوم الاشهاد فانه لا استيعاب فيما فيه الحرف وهو ثابت فيما لا حرف فيه والنسبة فيه ان ينصر الله إياهم في العقب دائماً بخلاف النصرة في الدنيا فانها في أوقات لانها دار ابتلاء (فلم يصدق قضاء في نيته آخر النهار في طالق غدا) وصدق بياقة عند الكل (وصدق في) طالق (في غدا) قضاء وديانة في نيته آخر النهار عنده (خلافاً لهما) فملا يصدق بياقة لا غير لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد كالاول لان حذف لفظة في مع ارادتها واثباتها سواء وحيث كان حذفها يفيد عموم الزمان فاثباتها كذلك ومن ثمة يقع في اثباتها في أول جزء من الغد عند عدم اليقظة اتفاقاً وله أن ذكرها يفيد وصل متعلقها بجزء من مدخولها أعم من كونه متصلاً بجزء آخر أو كله أولاً وانما يعرف أحدهما من خارج لا مللول اللفظ فاذا نوى جزأً من الزمان خاصاً فقد نوى حقيقة كلامه لان ذلك الجزء من أفران المتواطئ (وانما يتعين أول أجزائه) أي الغد (مع عدمها) أي النية (لعدم المزاحم) لسبقه بخلاف ما اذا لم يذكر ووصل الفعل الى الغد بنفسه فان المفاد حينئذ العموم من اللغة قطعاً كما ذكرنا فنتبرر بمعين فيه خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه فلا يصدق قضاء (وتنجز نحو طالق في الدار والشمس لعدم صلاحيته) أي كل من الدار والشمس (للاضافة) أي اضافة الطلاق اليه لانه تعليق معنى والتعليق انما يكون بعدموم على خطر الوجود والمكان المعين وما في معناه من الاشياء الثابتة ليس كذلك واذا بطل التعليق فقد خلا اللفظ في المعنى عنه فيقع في الحال (الأن يراد) بقوله في الدار (نحو دخولكها) أي في دخولك الدار حال كون الدخول (مضافاً) الى الدار وحذف اختصاراً (أو) يراد به (الحل في الحال) الذي هو الدخول مجازاً (أو) يراد به (استعمالها) أي في (في المقارنة) أي بمعنى مع لان في الظرف معنى المقارنة للظروف ان من قضيته الاحتواء عليه فهو حينئذ (كالتعليق توقفاً) كالإقرار مع مقارنه (لا)

بكونه داخلا في دعوة من قبله وعلى هذا قيل كلف بشرع نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى حكاهن الامدى وقيل بشرع آدم كقتل عن حكاية ابن برهان وقيل جميع الشرائع شرع له حكاه بعض شراح الحصول عن المالكية والثاني لا اذ لو كان مكلفا بشرعية لوجب عليه الرجوع الى علمائها وكتبها ولو راجع لتقتل والثالث الوقف واختاره الامدى واما بعد النبوة فلا كثرون على انه ليس متعبدا بشرع أصلا واختاره الامدى والامام والمصنف وقيل بل كان متعبدا بذلك أى مأمورا بأخذ الأحكام من كتبهم كما صرح به الامام فلذلك عبر عنه المصنف بقوله وقيل أمر بالانقياس فلفهمه وهذا المذهب يعبر عنه بأن شرع من قبلنا شرع لنا واختاره ابن الحاجب والشافعى في المسئلة قولان وبخى عليهما أصلا من أصوله في كتاب الاطعمة أحدهما الاول واختاره الجمهور وأبطل المصنف الثاني بثلاثة أوجه

كالتعليق (ترتبا) كما للمعلق على الشرط معه كما ذهب اليه البعض (فعنه) أى كونه كالتعليق بوقف لا ترتبا (لا تطلق أجنبية قال اهلها أنت طالق في نكاحك) ثم تزوجها كما لو قال مع نكاحك لان ايجاب الطلاق المقارن للنكاح لغو والالو كان كالتعليق ترتبا طلقت كما لو قال ان تزوجك فانت طالق هذا وحذف المضاف أو التحوز المذكور خلا في الظاهر ومن ثمة لم يصدق فيه قضاء موصدق ديانة لاحتمال اللفظ ثم على كل منهما لا يصلح الدخول ظرفا للطلاق على معنى أنه شاغل له لانه عرض لا يبقى فلا بد ان يصار الى أنه من قبل المصدر المراد به الزمان كما تبينك قدوم الحاج وخفوق النجم وهو شائع لغة أو الى استعارة في المقارنة للنسبة المذكورة وعلى هذا فقد كان التحقيق ان يقال الا أن يراد بخود دخولها أو الحمل في الحال إما على ارادة الزمان أو المقارنة بنى (وتعلق طالق في مشيئة الله) بمشيئة الله كان شاعا الله (فلم يقع) الطلاق (لانه) أى وقوعه في مشيئة الله (غيب لاختصاصها) أى المشيئة بالله باضافتها اليه والاصل عدم الوقوع فيكون الحال عليه حتى يثبت الوقوع بطريقه (وتجز) الطلاق في أنت طالق (في علم الله لشموله) أى علمه جميع المعلومات ألا انه بكل شئ محيط (فلا خطر) في التعليق به (بل) التعليق به (تعليق بكائن) لانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال فكان تعليقا بوجوه فكان تقييضا (وأورد) على هذا (فيجب الوقوع في) أنت طالق (في قدرة الله لشموله) أى لشمول القدرة بجميع الممكنات (أجيب بكثرة ارادة التقدير) أى تقدير الله من قدرة الله (فكالمشيئة) أى فالحكم فيه حينئذ كالحكم في مشيئة الله تعالى لانه تعالى قد يقدر شيا وقد لا يقدره وكون هذا مما قد وقوعه غيب عنا فلا يقع بالاحتمال (ودفع) هذا الجواب بانها (تستعمل بمعنى المقدور بكثرة أيضا وأجيب) هذا الدفع (بان المعنى به) أى بى قدرة الله (أنا القدرة) على حذف مضاف (ولا أنزل علم) لانه ليس بصفة مؤثرة (ودفع) هذا (باتحاد الحاصل من مقدور وأنا القدرة فلم يكن) في قدرة الله بمعنى مقدور الله (كالمعلوم) في علم الله فيقع به الطلاق كما أشار اليه في التلويح قال المصنف (والوجه اذ كان المعنى على التعليق أن لا معنى للتعليق بمقدوره الا أن يراد بوجوه فتطلق في الحال أو) كان المعنى (على أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته فكذلك) أى فتطلق في الحال (كما سرره بعضهم في علمه) بانه يصير المعنى أنت طالق في معلوم الله أى هذا المعنى ثابت في جملة معلوماته اذ لو لم يقع لم يكن هذا المعنى في معلوم الله (ويجيب باختبار الثاني) وهوان المعنى أن هذا المعنى ثابت في جملة مقدوراته (وبالفرق) بينه وبين في علمه (بان ثبوته) أى طلاقها (في علمه بثبوته في الوجود وهو) أى ثبوته في الوجود (بوقوعه بخلاف ثبوته في القدرة فانه معناه) أى ثبوته في القدرة (أنه مقدور) أى في قدرته تعالى وقوعه (ولا يلزم من كون الشئ مقدورا كونه موجودا تعلق به القدرة) ومن ثمة يقال لفاسد الحال في قدرة الله صلاحه مع عدم تحققه في الحال (هذا حقيقة الفرق ولا حاجة الى غيره مما تقدم وأيضا المبني) فيما يعتبر في التركيب معلقا عليه (الحمل على الاكثر فيه استعمل لا فلا يراد الثاني) وهو كون القدرة قد تكون بمعنى المقدور لان استعمالها معناه ليس بأكثر من التقدير (ولوتساو بالايقع بالشك) هذا ولو أراد حقيقة قدرته تعالى يقع في الحال ذكره في الكافي (ولبطلان الطرفية لزوم عشرة في عشرة في عشرة) لان العدد لا يصلح ظرفا لنفسه لا يقال لما تعذر العمل بحقيقته ينبغي أن يحتمل على مجازة وهو معنى مع أو أو العطف كما هو قول زفر لان عند تعدد جهة المجاز لا تبين واحد منها لعدم المرجح فيتعين الالغاء على أن الاصل في الذم البراءة فلا يجب المال بالشك ثم كما قال المصنف (الا ان قصده) أى بى (المعية) أى معنى مع (أو العطف) أى واه (فعشرون لمناسبة الطرفية كليهما) أى المعية والعطف أما المعية فكما تقدم وأما العطف فلا أن الواو للجمع والظرفي يجمع المقطوف وكان محتمل كلامه مع أن فيه تشديدا عليه فيحكم بما أراد منهما عليه وبينهما فرق في بعض الصور يعلم قريبا

أحدها أنه كان ينتظر الوحي مع وجود تلك الأحكام في شرع من تقدمه والثاني أنه كان لا يراجع كتبهم ولا أخبارهم في الوقائع الثالث أن أمنه لا يجب عليها المراجعة أيضا وهذه الوجوه ذكرها الإمام وهي ضعيفة لأن الاحتجاج بحجة إذا علم ثبوت الحكم بطريق صحيح ولم يرد عليه ناسخ كما في قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس وليس المراد أخذ ذلك منهم لأن التبديل قد وقع والتبديل بغيره واعتراض الخصم بأنه عليه الصلاة والسلام رجع إلى التوراة لما ترفع إليه اليهود في زنا المحصن والجواب أن الرجوع إليها لم يكن لأنشاء شرع بل للزام اليهود فاتهم أنكروا أن يكون في التوراة أيضا وجوب الرجم (قوله واستدل) أي استدل الخصم بآيات دالة على أنه عليه الصلاة والسلام مأمور باقتفاء الأنبياء السالفة عليهم الصلاة والسلام أي باتباعهم منها فسوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصي به نوحا وقوله تعالى ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا وقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وشرعهم

(ومثله) أي عشرة في عشرة في بطلان الطرفية أنت (طالق واحدة في واحدة) فيقع واحدة ما لم ينو المعبية أو العطف فان نوى أحدهما وهي مدخول بها وقع ثنتان وإن كانت غير مدخول بها وقع واحدة في نية العطف وثنان في نية المعبية (وانما يشكك إذا أراد عرف الحساب) في مثله عشرة في عشرة حيث قالوا يلزمه عشرة (لأن مؤدى اللفظ حيثئذ) أي حين أراد عرف الحساب (كمؤدى عشر عشرات) لأن عرفهم تضعيف أحد العددين بعد الآخر والقرض أنه تكلم بعرفهم وأراد عالمه فصار كالأوقع بلغة أخرى وهو يدريها فلا جرم أن قال زفر وباقي الآية يلزمه مائة حتى لو ادعى المقر له مجموع الحاصل وأنكر المقر حلف أنه ما أراد والله سبحانه أعلم

(أدوات الشرط أي تعليق مضمون جملة على أخرى تلبيها وحاصله) أي الشرط (ربط خاص ونسبتها) أي المعلق عليها (عليه) أي الشرط في قولهم جملة شرطية (لدلالاتها) أي المعلق عليها (عليه) أي الشرط (ويقال) لفظ الشرط أيضا (المضمون) الجملة (الأولى) فقط (ومنه) أي هذا الثاني قولهم (الشرط معدوم على خطر الوجود) أي متردبين أن يكون وأن لا يكون لا مستحيل ولا متحقق لا محالة لأن الشرط للحمل أو المنع وكل منهما لا يتصور فيهما (وإن أصلها) أي أدوات الشرط (لتجدها) أي الشرط (وغيرها) أي أن تكون للشرط (مع خصوص زمان ونحوه) وما في التحرير شرح الجامع الكبير الأصل في ألفاظ الشرط كلما والباقي ملحق بها غريب (واشترط) لغة (الخطري مدخولها) أي أن (ومدخول الأسماء الجازمة كمن حتى امتنع إن أومئ طلعت الشمس أفعل) لأن طلوع الشمس لا خطر فيه (الانكسنة) من تويج أو تغليب أو غير ذلك كما هو مذكور في علم المعاني وهذا الامتناع واقع لغة (لأنه) أي الخطر (شرط الشرط) مطلقا (وحاصله) أي الكلام في أن (أنما أوضحت لأفادة التعليق كذلك) أي على ما هو على خطر الوجود (ولذا) أي ولكون الخطر ليس بشرط الشرط مطلقا (صح) الشرط (مع ضده) أي الخطر (في إذا جاعدا كرمك) فان جنى الغد محقق (لوضعها) أي إذا (كذلك) أي لأفادة التعليق على ما هو محقق مقطوع به إذا كانت للشرط (الانكسنة) كأنها جازية تفاؤلا (إذا كان يجب مطلقا وهو على خطر الوجود وكقول عبد قيس بن خفاف

واستغن ما أغناك ربك بالغنى * (وإذا تصبب) خصاصة فتجمل

(تقريلا) أي للخطر وهو ما به الفقر والمسكنة أيا (محققا) أي منزلة الواقع (لعادة الوجود) لأن من شبه رد المواهب وحط المراتب (وتوطينا) للفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليها (لرفع الجزع عنده) أي عند وقوعه في مأمن مفاجأة المكروه (وتخصيصهم) أي المشايخ (تفريعهم) لم أطلق فطالق لا تطلق إلا بأحر حياة أحدهما) أي الزوجين إذا لم يطلقها من عقب التعليق إلى وقتئذ (على الصحيح في موتها التنبية على أنه) أي الشرط (العدم مطلقا) أي أن لا يطلقها أبدا وهو لا يتحقق إلا بالياس من الحياة من غير تطلقها من عقب التطلق إلى هذا الحين فإذا بقي من حياة أحدهما مالا يسع التطلق لفظ ما فذلك القدر صالح لوقوع الطلاق فيقع لوجود الشرط والحمل وقيد بقوله على الصحيح في موتها احتراز عن رواية النوادر أنها لا تطلق في موتها لأنه قادر على تطلقها وانما يحجز بموتها وصار كأن دخلت الإدارة أنت طالق يقع عونه لا بموتها ووجه التسوية بينهما كما هو الظاهر قد عرف وليس هذه كسئلة الدخول لأنه يمكنه بعد موتها فلا يتحقق اليأس بموتها ثم إن كان هو الميت ورثته بكم الفرار إن كانت مدخولة ولا ترثه ووجب لها نصف المهر ولا عدة عليها إن كانت غير مدخولة وإن كانت هي الميت لم يرث منها وإن كان عليه نصف المهر لم يكن دخل بها والاقتسامه كما عرف ثم تخصيصهم مبتدأ خبره (لرفع وهم الوقوع بسكون يسعه) الطلاق بعدهم التعليق (كما هو) الحكم (في متى) لم أطلق فانت طالق لا ضاقته الطلاق إلى زمان حال عن تطلقها فان متى طرף زمان وبمجرد سكونه

من جملة الهدى وقوله
تعالى انا انزلنا التوراة فيها
هدى وفور يحكم بها
النبيون الآية وهو عليه
الصلاة والسلام سيد
المرسلين وأجاب المصنف
بأن المراد وجوب المناجعة
في الاشياء التي لم تختلف
باختلاف الشرائع وهي
أصول الديانات والكليات
التي هي أي حفظ النفس
والعقول والاموال
والانساب والاعراض
قال

في الباب الثاني في الاخبار
وفيه فصول

في الاول فيما علم صدقه وهو
سبعة * الاول ما علم
وجود خبره بالضرورة
او الاستدلال * الثاني
خبر الله تعالى والا لكنا
في بعض الاوقات اكمل
منه تعالى * الثالث خبر
رسوله صلى الله عليه
وسلم والمعتد دعواه
الصدق وظهور المجزئة على
وفقه * الرابع خبر كل
الامة لان الاجماع حجة
* الخامس خبر جمع
عظيم عن احوالهم
* السادس الخبر المحفوظ
بالقرائن * السابع المتواتر
وهو خبر بلغت رواته في
الكثرة مبلغا حالت العادة

وبعد الزمان المضاف اليه فيقع (فقد تضمن) هذا الكلام (مسئلتها) أي متى (ومنها) أي ومن
أحكامها أنه اذا قال (أنت طالق) في شئ لا يتقيد (تقويض المسئلة اليها) بالجلس فلهامسئلة
الطلاق بعده) أي المجلس لانها باعتبار ايامها تتم الازمة بخلاف ان شئت (مسئلة اذ الزمان ما
أضيفت اليه) كقوله تعالى والليل (اذ يغشى) أي وقت غشائه على أنه بدل من الليل اذ ليس المراد
تعليق القسم بغشيان الليل وتقييده بذلك الوقت ولذا منع المحققون كونه حلا من الليل وان ذهب اليه
ابن الساجب لانه يفيد تقيد القسم بذلك الوقت ايضا (وتستعمل المجازة) أي للشرط على خلاف
أصلها فان أصلها أن تكون ظرف زمان ما أضيفت اليه من الجمل (داخلة على محقق) كما هو الأصل
فيما حثت (وموهوم) لنكتة كما سبق (وتوهم أنه) أي دخولها على موهوم (مبنى حكم فخر
الاسلام أنها حينئذ حرف فدفع بجوازه) أي دخولها على موهوم (لنكتة) وهذا التوهم ودفعه
وقعا لتفننا في قال المصنف (وليس) هو مبنياء (وكلامه) أي فخر الاسلام ما مختصره (يجازي
بها ولا) يجازي بها (عند الكوفيين واذا جوزي) بها (مقط عنها الوقت كأنها حرف شرط ثم قال)
فخر الاسلام (لا يصح طريق أي حنيفة الا أن يشئ انها قد تكون حرفا بمعنى الشرط) مثل ان وقد
ادعى ذلك أهل الكوفة (ثم أثبت) أي فخر الاسلام كونها حرفا بمعنى الشرط (بالبيت واذا تصبى)
خصاصة فتعمل (فلاح أن المبني) أي مبنى قول فخر الاسلام انها حرف (كونها اذن لمجرد الشرط وهو)
أي وكونها كذلك مبنى (صحيح) لدعوى سرفيتها (لان مجرد) أي الشرط (ربط خاص وهو من
معاني الحروف وقد تكون الكلمة حرفا واسما) كالكاف المفردة وقابل وفعلا أيضا كعلي وعن (بل
الوارد) ورود اسميها (منع سقوطه) أي الزمان عنها اذا جزم بها (والجزم لا يستلزمه) أي كونها
حرفا ولا منافاة بين الجزم بها وبين دلالتها على الزمان (كفي واخواتها وهو) أي وكونها يجازي بها مع
عدم سقوط دلالتها على الزمان (قولها ما عليه) أي كونها الشرط مع دلالتها على الزمان (تفرع
الوقوع في الحال عنده ما في اذالم أطلقك فطالق وكان عنده) أي وهي كان عند أبي حنيفة فلا تطلق
في هذه الصورة حتى يموت أحدهما وهذا اذا لم يكن له نية فأما اذا نوى الوقت أو الشرط المحض فهو
على ما نوى بالاتفاق ذكره غير واحد وتعقبه شيخنا المصنف بأنه يجب على قولهم اذا أراد معنى الشرط ان
لا يصدق القاضي لظهورها عندهما في الطرف فارادة الشرط فقط خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه
فلا يصدق قضاء بل يصح ديانة لا غير (والاتفاق على عدم خروج الامر عنها في أنت طالق اذا شئت) اذا
قامت من المجلس عن غير مسئلة (لشك الخروج بعد تحقق الدخول عنده) أي أبي حنيفة (الجواز
عدم المجازاة كقوله في اذالم أطلقك) فانت طالق فانه قال الأصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقب
تعليقه بالشك لجواز كونها سقط الوقت عنها فصارت كأنها المنص ان الامر صار يسدها بالتفويض
ثم على اعتبار انها الوقت لا يخرج الامر من يدها وعلى اعتبار انها الشرط يخرج فلا يخرج بالشك
واستشكله شيخنا المصنف وقال مقتضى الوجه أن على قولهما لا يخرج من يدها وعلى قوله يخرج وكذا
اذا علم انه نوى ولم تدبر نيته لعارض عراه وأما اذا عرفت بان استفسر فقال أردت الزمان فيجب ان يصدق
على قولهما ولا يخرج الامر من يدها وكذا على قوله انه مقرر على نفسه وان قال أردت الشرط صدق على
قوله ولا يصدق على قولهما لانه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه والله سبحانه أعلم (مسئلة
وللتعليق في الماضي مع انتهاء الشرط فيه) أي المائتي (فيمتنع الجواب المساوي) للشرط في العموم
كاو كانت الشمس طالعة وكان النهار موجودا الاستلزام اتفاق السبب اتفاق مسببه المساوي له
(فدلالتها) أي لو (عليه) أي امتناع الجواب للمساوي دلالة (التزامية ولا دلالة) للو (في) الجواب
(الاعم) من الشرط (الثابت) امتناعه (مع) أي الشرط (وضاء) أي ومع ضد الشرط

لواطوهم على الكذب وفيه مسائل) أقول الخبر قسم من أقسام الكلام وهو يطلق على الساني والنفساني والخلاف في أنه هل هو مشترك بينهما أو حقيقة في الأول مجازي في الثاني أو عكسه كخلاف في الكلام وقد عرّفه المصنف في تقسيم الالفاظ بأنه الذي يحتمل التصديق والتكذيب وقد قدم الكلام هناك عليه فذلك استغنى عن ذكره هنا ثم إن الخبر من حيث هو خبر محتمل للصدق والكذب مطلقا لكنه قد يقطع بصدقه أو كذبه لأمور خارجة وقد لا يقطع بواحد منهما لعدم عروض موجب للقطع به فصار الخبر على ثلاثة أقسام فلذلك ذكر في الباب ثلاثة فصول لكل قسم منها فصل وهذا إذا قلنا أن الخبر منحصر في الصدق والكذب ويجعل الجاحظ بينهما واسطة فقال الصدق هو المطابق مع اعتقاد كونه مطابقا والكذب هو الذي لا يكون مطابقا مع اعتقاد عدم المطابقة فأما الذي ليس معه اعتقاد سواء كان مطابقا أو غير مطابق فإنه ليس بصدق

(كل ما يخفى لم يعص) فإن عدم المعصية مع القدرة عليها قد يكون للخوف وقد يكون للحياء والمهابة والاجبال فلا يلزم من انتفاء عدم الخوف المعصية (غير أنها) أي لو (لما استعملت) شرط في المستقبل (كان تجوزا) كما في قوله تعالى وليخش الذين (لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم أي وليخش الله الذين انشأوا أن يتركوا وأولئك لان الخطاب للأوصياء وانما يتوجه اليهم قبل الترك لأنهم بعده أموات (جعلته) أي للشرط كن (في قوله لو دخلت عتقت فتعقوبه) أي بالدخول (بعده) أي قوله ذلك (فعن أبي يوسف) أنت طالق (لو دخلت كان دخلت) فلا تطلق ما لم تدخل (صونا عن اللغو عند الامكان) ولو قدم الشرط فقال لو دخلت الدار فانت طالق يقع في الحال عند أبي الحسن لان جواب لو لا يدخل فيه الفاء وذكر القاضي أبو عاصم العامري أنها لا تطلق ما لم تدخل لانها لما جعلت بمعنى ان جاز دخول الفاء في جوابها ذكره القائلني وعلى هذا مشي التمراشي وهو الوجه (بخلاف لولا لا تلامتاع الثاني لوجود الاول ليس غير فلا تطلق في أنت طالق لولا حسنك أو أولك) أي موجود (وان زال) الحسن (ومات) الاب لجعله ذلك مانعا من وقوع الطلاق (مسئلة) كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت للحال في انظر الى كيف تصنع) كما حكاه قطرب عن بعض العرب أي الى أي حال صنعته (وقياسها الشرط جزما) اقترنت بما أولا (كالكوفين) وقطرب بناء على انها الحال والاحوال شروط والاصل في الشرط الجزم وفيل بشرط اقترانها بما لم يجوزها سائر البصريين الاشدوزا (وأما) كونها للشرط (معنى فانتاق) لان الربط لهما موجود لكن عليه ان يقال هذا لا يدل على انها للشرط لان الربط المعنوي أعم من أن يكون للجازاة وغيرها ألا ترى أنه موجود في نحو حين يقوم أقوم ولا يدل على أن حينها للجازاة بل هو ظرف محض يقع فيه الفعلان قالوا وفعلا الشرط والجواب فيها يجب أن يكونا متفقين اللفظ والمعنى نحو كيف تصنع اصنع فلا يجوز كيف تجلس أذهب بالاتفاق قيل ولهذا لم تجزم عند البصريين لخالفهما أدوات الشرط في هذا الشرط فان أدوات مطلقة في هذا فيكونان فيها متفقين نحو ان تعد نعد ومختلفين نحو ان يقيم أقعد ولكن في كون هذا مانعا من الجزم ما فيه قالوا ومن ورد هاشميا ينطق كيف يشاء يصوركم في الارحام كيف يشاء فيسقطه في السماء كيف يشاء وجوابها في ذلك كله محذوف دلالة ما قبلها قال ابن هشام وهذا يشك على اطلاقهم ان جوابها يجب مماثلته لشرطها اه لان التقدير كيف يشاء ان يتفق ينطق كيف يشاء أن يصوركم يصوركم كيف يشاء أن يسقطه يسقطه اللهم الا أن يقال الشرط هنالما كان مقيدا بماثل للجزاء كان في معنى المماثل له ولا يعرى عن تأمل (وما قيل لكنها) أي الحال التي يدل عليها (غير اختيارية) كالسقم والكهولة فلا يصح التعليق بها (اذا نمت اليها ما) نحو كيفما تصنع اصنع كما في التلويح قال المصنف (ليس يلزم في الشرط ضده) أي ضد الاختيار (ولا هو) أي الحال الغير الاختياري (في كيف كان تعرض زيد وكيف تجلس اجلس) يعني لان سلم ان الشرط يلزم كون فعله اختياريا وهو ضد غير الاختياري ولا نسلم لزوم غير الاختياري فانه يقال كيف كان تعرض زيد من الاستفهامية عن الحال وكيف تجلس اجلس في المستعملة شرط بلاز يادما ولا هو غير اختياري ذكره المصنف (وعلى الحالية التفريع فطالق كيف شئت تعليق للحال) أي لحال الطلاق أي صفته (عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (عشيتن في المجلس وان لا انفكاك) للطلاق عن كيفية كونه رجعا أو بائنا ينفوذة خفيفة أو غليظة بحال أو دونه الى غير ذلك (تعلق الاصل) أي أصل الطلاق (بها) أي كان تعليق وصف الطلاق بعشيتها تعلقا لاصليها أيضا (غير متوقف) تعلق الاصل بعشيتها أيضا (على امتناع قيام العرض بالعرض كاطن) لان الطلاق عرض فكان التعليق على صفة متمتع كان به نفسه والطارق صدر الشريعة (لانه) أي قيام العرض بالعرض (بالمعنى المراد هنا وهو النعت) أي

الاختصاص الساعت (غير متنع) انما الممتنع قيامه به بمعنى حاله فيه كما عرف في الكلام فلا يقع شيء
 ما لم تشأ فاذا شئت فالتفريع ماسياني (وعنده) أي أبي حنيفة (يقع) واحدة (رجعية) في
 المدخول بها اذا لم تكن مسبوقه بأخرى في الامسة وثنتين في الحرة بمجرد قوله ذلك (ويتعلق صيرورتها
 بأثنته وثلاثا) بمشيتها (تخصيصا بالعقل لما لا بد منه) لان تفويض وصف الشيء الا لزم لوجوده
 فرع وجوده وحيث كان لا يوجد الا على نوع من أنواع ذلك الوصف الكلي تعين أدناها محققا لوجوده
 وكان المقفوض ماسوا وأدنى أوصاف الطلاق في حق المدخول بها اذا كان الحال على ما ذكرنا الوحدة
 الرجعية فتلزم ثم ان قالت شئت بأثنته أو ثلاثا وقد نوى الزوج ذلك يصير ذلك للطابقة وان شئت
 أحدهما والزوج على العكس استمرت رجعية لانه لغت مشيتها لعدم الموافقة فبني ايقاع الزوج بالصرح
 ونيتة لا تعمل في جعله بأثنته أو ثلاثا ولم تحضره نية لا ذكره في الاصل ويجب أن تعتبر مشيتها على
 اختلاف الاصلين أما على أصله فلا قامته اياها مقام نفسه وهو لو وقع رجعا يملك جعله بأثنته أو ثلاثا
 عنده فكذا المرأة وأما على أصلهما فلتفويضه أصل الطلاق اليها على أي وصف شئت وأما في حق
 غير المدخول بها فكما قال (فلزم في غير المدخولة البينونة) بواحدة لا الى عدة ضرورة كونها غير
 مدخول بها (فتعذر المشيئة) لانتفاء محليتها (ومثله) أي أنت طالق كيف شئت (أنت حر
 كيف شئت) فعندهما لا يعتق ما لم يشأ في المجلس وعنده يعتق في الحال ولا مشيئة (مسئلة
 قبل وبعد ومع متقابلات لزمان متقدم على ما أضيفت اليه) في قبل (ومتأخر) في بعد (ومقارن)
 في مع (فهما) أي قبل وبعد (بإضافتهما الى) اسم (ظاهر صفتان لما قبلهما والى ضميره) أي
 الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما لانهما خبران عنه) أي عما بعدهما والخبر في المعنى وصف للبدا
 (فلزم واحدة في طالق واحدة قبل واحدة لغير المدخولة لقوات الحملية للتأخرة) أي للطفقة المتأخرة
 وهي المضاف اليها قبل لبينونتها بالاولى لا الى عدة (وثنتان في قبلها) واحدة (لان الموقع ما ضيا يقع
 حالا) لانه بعد وقوعه لا يمكن رفعه فيبقى الى الحال وهو لا يملك الاستناد الى الماضي وبعكس الايقاع في الحال
 فيثبت ما يملكه ويلغوما لا يملكه (فيقتربان كع واحدة) أو معها واحدة وعن أبي يوسف في معها
 واحدة يقع واحدة والصحيح أنه كع واحدة (وعكسهما) أي لزوم واحدة في طالق واحدة قبل واحدة
 ولزوم ثنتين في قبلها واحدة (في بعد واحدة وبعدها) واحدة فتطلق ثنتان في طالق واحدة بعد
 واحدة لا يبقاه واحدة موصوفة بأنها بعد أخرى ولا قدرة على تقديم ما لم يسبق الموجد على الموجد
 فيقتربان بحكم أن الايقاع في الماضي ايقاع في الحال وواحدة في طالق واحدة بعد واحدة لا يبقاه
 واحدة موصوفة ببعدها أخرى لها فوقت الاولى ولا تطلق الثانية لعدم قيام العدة (بخلاف المدخولة
 والاقرار فتنتان مطلقا) أي أضيف قبل وبعد فيهما الى ظاهر أو ضميره وهذا تبع لما في التلويح والامر
 كذلك في المدخولة لانها لا تبين بالاولى فتلحقها الثانية في العدة ثم استشكل وقوعهما في واحدة
 قبل واحدة لان كون الشيء قبل غيره لا يقتضي وجود غيره وأجيب بالمنع نعم يقتضيه ظاهرا لا قطعا
 والعمل بالظاهر واجب ما أمكن وقد أمكن هنا كما لفظ مشعربه فيتعين وأما في الاقرار فليس كذلك
 فيما اذا كان قبل مضافا الى الظاهر في البسوط قال له على درهم قبل درهم يلزم درهم واحد لان
 قبل نعت للذكر أو لافكا أنه قال قبل درهم آخر يجب على ولو قال قبله درهم فعليه درهمان لانه نعت
 للذكر آخر أي قبله درهم قد وجب على ولو قال درهم بعد درهم أو بعده درهم يلزم درهمان لان معناه
 بعد درهم قد وجب على أو بعده درهم قد وجب على لا يفهم من الكلام الا هذا والله سبحانه أعلم
 (مسئلة عند الحضرة) الحسية نحو فلان آراء مستقرا عنده والمعنوية نحو قال الذي عنده علم من
 الكتاب (وهو) أي وكون المال حاضرا عند المقر (أعم من الدين) أي كونه دينيا في ذمته (والوديعة)

ولا كذب والاكثرون
 قالوا الصدق هو المطابق
 للواقع مطلقا والكذب
 ما ليس بمطابق مطلقا
 الفصل الاول فيما علم
 صدقه وهو سبعة أقسام
 الاول الخبر الذي علم وجود
 خبره أي الخبر به وهو بفتح
 الباء والعلم به إما بالضرورة
 كقولنا الواحد نصف
 الاثنين وإما بالاستدلال
 كقولنا العالم حادث وكثير
 الموافق لمسير المعصوم
 الثاني خبر الله تعالى
 والاكثافي بعض الاوقات
 وهو وقت صدقنا وكذب
 أكمل منه تعالى لكون
 الصدق صفة كمال
 والكذب صفة نقص وهذا
 القسم وما بعده علمنا فيه
 أولا صدق الخبر ثم استدللنا
 بصدقه على وقوع الخبر
 عنه بخلاف الاول فانما علمنا
 أولا وقوع الخبر عنه ثم
 استدللنا بوقوعه على
 صدق الخبر الثالث خبر
 الرسول صلى الله عليه
 وسلم والمعتمد في حصول
 العلم به هو دعواه الصدق في
 كل الامور وظهور المعجزة
 عقب هذه الدعوى قال في
 الحصول ولا يثبت المدعى
 الا بآيات وقوع هذا كله
 قال وكيف وقد يجوز
 بعضهم وقوع الذنب منهم

عدا واتفقوا على جوازه في حال السهو والتسبيح وقد لاح مما قاله الامام اشكال على المصنف في تجويزه الصناعات وسهوا ودعواه العلم بالصديق مطلقا نعم ان اراد الصديق في الاحكام وهو الذي يقتضيه كلام الامام في المعالم فلا تعارض لانهم معصومون عن الخطا فيه عند طائفة كما تقدم في الرابع خبر كل الامه لان الاجماع حجة كما سيأتي هكذا استدلل عليه الامام فتبعه المصنف وغيره فان ارباب الحجة ما هم مقطوع به وهو الذي صرح به الامام في هنا فالاجماع ليس كذلك عندهم كما ستعرفه وان اراد بالجملة ما يجب العمل به فلم لكنه لا يلزم من ذلك ان يكون مقطوعا به لان اخبار الآحاد والجمومات وغيرها يجب العمل بها مع أنها طائفة وانما من ان يجبر جمع عظيم يستحيل نواطوهم على الكذب عن شيء من أحوالهم كالشهوة والنقرة فانه لا يجوز ان يكون كل ما كذبا كما قاله في المحصول أي بل لا بد ان يكون منها ما هو صدق قطعا وليس المراد انقطع

أي أو كونه مودعا في يد من هذه الحقيقة لا يثبت أحدهما بعينه باطلاق العندية (وانما ثبت) الوديعة (باطلاقها) أي عند (كعند ألف) لمعنى آخر أعني (أصلية البراءة فتوقف الدين على ذكره معها) أي عند كونه على خلاف الأصل ولم يتوقف كونه وديعة على ذكرها لانها ليست على خلافه وهي أدنى مؤدى اللفظ فتعينت حيث لا معين قطعي يعين غيرها (مسئلة غير) اسم متوغل في الابهام (صفة) وهو الأصل فيه (فلا يبعد حال ما أضيفت اليه كجاء رجل غير زيد واستثناء) وهو عارض عليه (يفيده) أي حال ما أضيفت اليه (ويلزمها) أي غيرا اذا كانت استثناء (اعراب المستثنى كجاء غير زيد أفاد عدمه) أي الجبى (منه) أي زيد وتعين نصبها التعيينه للمستثنى لو كان بالا وعلى هذا القياس كما هو معروف في فقه (فله درهم غير داني) برفع غير (يلزمه) الدرهم (تاما) لان غيرا حيث تصفة الدرهم والمعنى درهم مغاير للداني وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا في المغرب (وبالنصب) يلزمه درهم (بنقصه) أي الداني منه لانه حيث استثناء فالمعنى درهم الادانقا (وفي دينار غير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أي بنقص من الدينار قيمة عشرة دراهم ويلزمه الباقي هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف (ونام) أي ويلزمه دينار كامل (عند مجزئ الانقطاع) أي لانه استثناء منقطع (لشرطه) أي تمتد (في الاتصال الصورة والمعنى) أي التجانس الصور والتجانس المعنوي بين المستثنى منه والمستثنى والدراهم ليس بمجانس للدينار صورة (وافصرا) أي أبو حنيفة وأبو يوسف (عليه) أي التجانس الصورى بينهما شرط في الاتصال (وقد جمعهما) أي الدرهم والدينار التجانس المعنوي وهو (التمية فالمعنى ما قيمته دينار غير عشرة) فكان متصلا فلزمه من قيمة الدينار ما سوى العشرة والله سبحانه أعلم وهذا آخر ما تيسر من الكلام في شرح ما تضمنته المقالة الاولى والله تعالى المسؤول في تفسير شرح ما اشتملت عليه المقالة الثانية على الوجه الاوجه والاولى وان يسرنا اليسرى ويحبينا العسرى وبرزقنا العافية في الآخرة والاولى آمين

في (المقالة الثانية في أحوال الموضوع وعلمت) اجالا في المقدمة (ادخال بعضهم) كصدر الشريعة (الاحكام) في الموضوع وذ كرنا في ما ظهر لنا فيه (فاسكرت) أي اشتملت هذه المقالة بسبب هذا الادخال (على خمسة ابواب) في الاحكام وفي أدلة الاحكام من الكتب والسنة والاجماع والقياس

في الباب الاول في الاحكام وفيه أربعة فصول

في الحكم والحكماء والمحكمون فيه والمحكوم عليه (في الفصل الاول) في الحكم (لفظ الحكم) الشرعي (بفتح الهمزة) أي الخطاب الوضعي (قوله) أي الله تعالى (النفسي جعلته) أي كذا ككشف العورة في حالة السعة (منعنا) من صحة الدلالة (أو) جعلت كذا (الامة) أي تعلق الطلب لفعل أو ترك من المكاف وقتئذ (كالمولود والتغير) فان دلوك الشمس وهو زوالها وقبل غروبها والاول الصحيح كما نطق به غير ما حديث دليل على طلب إقامة الصلاة من المكلفين وتغيرها بالغروب دليل على طلب ترك غير الوضوء من المكتوبات (أو) الامة على (المالك أو زواله) كبيع فانه علامة على ملك المشتري المبيع والبائع الثمن ولى زوال ملك البائع عن المبيع وزوال ملك المشتري عن الثمن وقد علم من هذه الجملة وجه تسمية هذا القسم الخطاب الوضعي لان متعالت وضع الله تعالى أي يجعله (ففي الموقوف على الحكم) أي الذي رضع لحكم فكان ذلك الحكم موقفا عليه (مع ظهوره انما سببه) بين ما وضع وحكمه (الباعنة) اشريعة احكام لذلك الموضوع (رضع العلية) كالنصاب من العتق العمد العدوان واستعلم المراد من المناسبة في بحث العلة ان شاء الله تعالى (والا) لو لم يكن بينهما مناسبة طائفة (رفع الافضاء في الجملة) الى ذلك الحكم (وضع السبب) كملك النصاب للزكاة (ومعه) أي وما كان مع الحكم

(جعله) أي الكائن معه (دلالة عليه) أي الحكم (العلامة) كالوقوف في الصلاة (وفي اعتباره) أي الموقوف عليه (داخل في المفعول وضع الركن فإن لم يفتح حكم المركب بانتفائه) أي الموقوف عليه الداخل فيه (شرعا فالزائد) أي فهو الركن الزائد (كالقرار في الأيمان على رأي) لطائفة من مشايخنا (والأ) فإن اتفق حكم المركب بانتفائه شرعا (فالأصلي) أي فالركن الأصلي كالقيام حالة القدرة عليه في الصلاة (وغير الداخل) أي الموقوف عليه غير الداخل في المفعول (الشرط وقد يجامع) الشرط (السبب مع اختلاف النسبة كوقت الصلاة) فإنه شرط بالنسبة إلى الأداء سبب بالنسبة إلى وجوب الأداء (على ما في عماسيد كز) في الفصل الثالث (وعلى أثر العلة) أي والحكم يقال أيضا على أثر العلة (كففس الملك) فإنه أثر العلة التي هي البيع ولديعبر عنه بأثر فعل المكلف (ومعلوله) أي ويقال أيضا على معلول أثر العلة مثل (إباحة الانتفاع) بالملوك بالبيع فإنها معلولة للملك (وعلى وصف الفعل) أي ويقال أيضا على وصف فعل المكلف حال كونه (أثر الخطاب) الذي هو الإيجاب والتعريم (كالوجوب والحرم) فإنهما أثر الإيجاب والتعريم وقوله (أولا) عطف على أثر الخطاب أي أو غير أثره (كأنه لازم ولازم وغير لازم كالوقوف عنده) أي أي حنيقة إذا لم يحكم بلزومه فاض يرى ذلك ثم في التلويح التحقيق أن إطلاق الحكم على خطاب الشارع وعلى أثره وعلى الأثر المرتب على العقود والفسوخ انما هو بطريق الاشتراك اهـ وهذا ظاهر في أن إطلاقه على كل حقيقة وبظهوره حقيقة في الخطاب مجاز في معناه وكيف والاشتراك والمجاز إذا عارض أقدم المجاز عليه (ويقال) الحكم أيضا (على التكنيني خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تحذيرا) فالخطاب يأتي الكلام فيه وتخرج بالمتعلق بأفعال المكلفين من القلبية والجارية المتعلق بذات الله تعالى وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كدلول الله لا اله الا هو الحي القيوم الآية ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وبما بعد نحو والله خلقكم وما تعملون على ما قيل كما يأتي والمراد بالطلب أعم من أن يكون للفعل أو الترك عتبا أولا وبالتصير التصير بينهما التساو بهما وهو الإباحة (فالتكنيني) أي فإطلاقه على ما هذا شأنه (تغليب) إذ لا تكليف في الإباحة بل ولا في الندب والكرهية التزهية عند الجمهور كما سيأتي (ولو أريد) بالتكنيني التكنيني (باعتبار الاعتقاد) حتى يتقن التغليب لتكليف باعتقاد هذه على ما هي عليه (فلا تخيير) حيث ينبغي أن يعقبها من التعريف لتلا محتمل به (وهو) أي ذكر الطلب (أوجه من قولهم بالاقضاء إذ كان) الخطاب (نفسه) أي الاقتضاء لانه يصير المعنى خطابه المتعلق بأفعال المكلفين بالخطاب أو التصير نعم إن أريد بالاقضاء الطلب فلا بأس (والأوجه دخول) الحكم (الوضعي في الجنس) لتكنيني وهو الخطاب (أنا أريد) التعريف (للاعم) أي للحكم الأعم من كل منهما (ويراد) في تعريفه بما سبق (أو وضعه لا ما قيل لا) يراى أو وضعه لادخاله فإنه داخل فيه بدونه (لأن وضع السبب الاقتضاء) للفعل (عنده) أي السبب فمعنى كون الملوك سببا أو دليلا للصلاة وجوب الاتيان بها عنده فراجع إلى الاقتضاء ومعنى جعل النجاسة مانعة من الصلاة حرمتها معها وجوازها دونها فراجع إلى التصير وعلى هذا القياس كإذهب إليه نفر الدين الرازي واختاره السيكي ومن أشار إلى توجيهه بهذا القاضي عضد الدين وانما انقضاء المصنف (لتقدم وضعه) أي السبب (على هذا الاقتضاء ونحوه من الملوك ووصف الفعل) فإنهما من الوضعي ولا اقتضاء فيهما فلا يعم الاقتضاء جميع أقسام الوضعي لكن على هذا أن يقال هذا انما يضر أن لو كان إطلاق الوضعي على كل من هذين حقيقة واطهاره ليس كذلك كما ذكرنا آنفا في الأول كفاية فإن قيل الوضعي ليس بحكم بل هو علامة فلا يحتاج تعريف مطلق الحكم إلى زيادة أو تأويل يدخله فيه بل يتعين عدم ذلك فله جواب منع كون الوضعي الذي هو معنى قوله النفس جعلت كذا سببا أو شرطا

بصدق الجميع فإنه باطل قطعاً قال وكذلك إذا أخبر كل واحد منهم عن شيء لم يخبر به صاحبه • السادس الخبر المحفوف بالقرائن كخبر ملك عن مسوت ولده ولا مريض عنده سواء مع خروج النساء على هيئة منكورة من البسكاه ونشر الشعر وخروج الملك وراء الجنابة على نحو هذه الهيئة فإنه يفيد العلم كإحرامه المصنف واختاره الامام والآمدي وابن الحاجب ونقلوا عن الأكثرين خلافه • السابع الخبر المتواتر والتواتر لغة هو التسامع يقال تواتر القوم إذا جاء الواحد بعد الواحد بفترة بينهما وفي الاصطلاح كل خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحوال العادة فوطئهم على الكذب وفروع جعلها بعضهم من المقطوع بها كما قاله في الحصول • أحدها إذا أخبر شخص عن أمر بحضرة الرسول عليه الصلاة والسلام ولم ينكره فقال بعضهم يكون تصديقه مطلقاً والحق أنه يكون تصديقه إن كان في أمر ديني لم يتقدم به أو تقدم وكان مما يجوز نسخه وكذلك إذا كان في أمر دنيوي وعلمنا أنه

عليه الصلاة والسلام علم بذلك أو أدى الخبر علمه به مع استشهاده به الثاني إذا أخبر شخص عن أمر بحضرة جمع عظيم بحيث لو كان كاذبا لما سكتوا عن تكذيبه فامسكوا عن ذلك فإنه يفيد ظن صدقه وقال جماعة يفيد اليقين لامتناع جهلهم به في العادة ومع عدم الجهول يمتنع عادة أن لا يكذبوه الثالث قالت جماعة من المعتزلة الإجماع على العمل بموجب الخبر يدل على صحته قطعاً لأن العادة في المظنون أن يقبله بعضهم ويرده بعضهم وما قالوه باطل الرابع قال بعض الزيدية بقاء النقل مع توفر الدواعي على إبطاله يدل على القطع بصحته وما قالوه ليس بشيء الخامس غسل جماعة في القطع بالخبر بأن العلماء ما بين محتج به ومؤوله وذلك يدل على اتفاقهم على قبوله وهو ضعيف لاحتمال أن يكون قبوله كقبول خبر الواحد قال (الاولى أنه يفيد العلم مطلقاً خلافاً للسمعية وقيل يفيد عن الوجود لا عن الماضي لنا أنا نعلم بالضرورة وجود البلاد النائية (١) التي هي الخ كذا في الأصول التي بيدنا والمناسب الذي هو الخ لانه وصف لعدم كاهو ظاهر كسبه محتمل

أو مانعاً بكذا ليس يحكم على أنه لو اصطلاح مصطلح عليه قيل له (وانتراجه) أي الوضع منه (اصطلاحاً) أن لم يقبل المشاحة يقبل قصور ملاحظ وضعه) أي الاصطلاح وفيه ما فيه (والخطاب) جار (على ظاهره على تفسيره) اصطلاحاً (بالكلام الذي بحيث توجه إلى المنهني لفهمه) تخرج نحو النائم والمغمى عليه (لأن النفس بهذه الحيثية في الازل وكونه) أي الخطاب (توجيه الكلام) فهو الغير لا فهم معنى (لغوى) له وهو هنا مراد بالمعنى الاصطلاحى لا اللغوى (والخلاف في خطاب المعبود) في الازل (مبنى عليه) أي تفسير الخطاب (فالمانع) كونه مخاطباً (يريد الشفاهي التخييزي إذ كان من حناه توجيه الكلام وهو صحيح إذ ليس موجهاً إليه في الازل (والمثبت) كونه مخاطباً (يريد الكلام بالحيثية ومعناه قيام طلب) لفعل أو ترك (عن سبوجد وبتبياً) له فالخلاف حيث دل على وسبوعاً صدر الفصل الرابع (واعترض المعتزلة) على هذا التعريف لمطلق الحكم (بأن الخطاب قديم عندكم) لقولكم بأنه كلامه تعالى وقدم كلامه (والحكم حادث) لأنه يقال فيما تنجس من الشربة الطاهرة (حرم شربه بعد أن لم يكن حراماً) إذ التحريم من الأحكام الشرعية وقد ذكر بأنه لم يكن ثم كان وكل ما لم يكن ثم كان فهو حادث إلى غير ذلك (مدفوع بأن المراد) به (تعلق تحريمه) فالملوء وف بالحدوث التعلق (وهو) أي التعلق (حادث والتعلق يقال) مشتركاً لفظياً (به) أي بهذا المعنى وهو التعلق بالحادث (وبكون الكلام له متعلقات وهو) أي هذا المعنى (أزلى وباعتباره) أي هذا المعنى (أوردوا الله خلقكم وما تعملون) على تعريف مطلق الحكم إذا لم يذكر فيه بالاقتضاء والتحيز كما فعل الغزالي لصدقه عليه مع أنه ليس يحكم فلا يكون مانعاً (فاحترس عنه بالاقتضاء إلى آخره) لأنه ليس فيه اقتضاء لفعل المكلفين ولا تخيير لهم فيه بل انما هو اخبار عنهم وعن أفعالهم بخلافه تعالى (وأجيب أيضاً) عن هذا الإيراد (بمراعاة الحيثية) في المكلفين (أي من حيث هم مكلفون) والخطاب في هذه الآية لم يتعلق بأفعالهم من حيث هي أفعال مكلفين لشموله جميع أولاد آدم وأعمالهم بل وسائر الحيوانات وأفعالها أن جعل من باب التغليب (وعلى هذا) الجواب (في الاقتضاء إلى آخره لبيان واقع الأقسام) لا الاحتراز عن شيء (فيسلم حد الغزالي المتروك منه ذلك) لأنه كما قال الشريف وقد يقال يرد على الحد بعد اعتبار الحيثية المذكورة قوله تعالى إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم فإنه لكونه وعبد لا يتعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس يحكم شرعياً اتفاقاً (وأورد) على التعريف أيضاً الحكم (المتعلق بفعل الصبي من مندوبية صلته وصحة بيعه ووجوب الحقوق المالية في ذمته) كقيمة ما أنفقه غيره من الأموال فإن كلاماً من هذه حكم شرعياً غير متعلق بفعل مكلف فلا يكون جامعاً (وقولهم) في جواب هذا الإيراد (التعلق) لهذه الأحكام المتوهم كونه بفعل الصبي ليس كذلك بل انما هو (بفعل وليه) فيجب على وليه أداء الحقوق من ماله (دفع بأنه) أي المتعلق بفعل وليه (حكم آخر) مرتب عليه لا عينه وبأنه لا يصح في جواز بيعه وصحة صومه وصلاته وكونها مندوبة (فيجب أن يقال) مكان المكلفين (العباد) ذكره صدر الشريعة (وأجيب بمنع تعلق به) أي بفعل الصبي وانما التعلق بماله أو ذمته (والصحة والفساد) حكمان (عقليان للاستقلال) للعقل (بفهم مطابقة الأمر) أي موافقة الفعل لأمر الشارع التي هي معنى الصحة (وعندهما) أي موافقة الفعل لأمر الشارع (١) التي هي معنى البطلان كما هما تفسيراهما عند المتكلمين أو على وجه يدفع به القضاة أولاً لا يدفع كما هما تفسيراهما عند الأنفهاء (وان استعقبا) أي الصحة والفساد (حكماً) هو الأجزاء أو ترتب الأثر في الصحة وعدمها في الفساد إذا العقل مستتب متابع عرفه كون الصلاة مشتملة على شرائطها أولاً على كلاً الرأيين حكم الشارع بكونها صحيحة أولاً (أو) هما حكمان (وضعيان) وضع الشارع الصحة للأجزاء أو اندفاع القضاء في العبادة ولترتب الأثر في المعاملة والفساد لعدم ذلك (وكون صلته) أي الصبي (مندوبة أمر وليه بأمره) بهما المصحح

ابن خزيمة وغيره عنه صلى الله عليه وسلم مر بالصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين
فاضربوه عليه وما ذاك فيما يظهر الاله متادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى (الخطاب الصبي
بهاذبا) لان الامر بالامر بالشئ ليس امرا بذلك الشئ على ما هو المختار كما تقدم (وترتب الثواب له)
أي للصبي على فعلها على وجهها (ظاهر) فانه ليس من لوازم التكليف بل لان من فضله تعالى أن
لا يضيع أجر من أحسن عملا فان قيل الحكم الثابت بالسنة أو الاجماع أو القياس لأفعال المكلفين
شرعي وهو غير داخل في تعريف الحكم لانه ليس حكم الله تعالى بل حكم رسوله أو أهل الاجماع قلنا
ممنوع غاية الامر أن حكم النبي دليل حكمه تعالى وكشف عنه وكذا الباقي فلا جرم أن قال (والحكم
الثابت بما سوى الكتاب داخل) في حكمه تعالى (لانه) أي الحكم الثابت بأحد هذه (خطابه تعالى
والثلاثة كاشفة) ثم قال واعلم انه قد ذكر بعض الخفية أن القياس مظهر بخلاف السنة والاجماع
لانه يظهر الحكم الثابت في الأصل بالسنة أو الاجماع في الفرع بخلافهما ودفع بأنهما أيضا مظهران
باعتبار أن الحكم هو القائم بالنفس فهي كلها مظهرة ولا فرق الا باعتبار أن القياس يظهر بواسطة
اظهاره تناول السنة أو الاجماع فالكل مظهر بالذات وبواسطة وحيث قد صرح أن الكل مثبتة وهم
صرحوا بأن السنة مثبتة فتصرح بهم بأنهم مثبتة مع العلم بأنها كاشفة ومظهرة بيان أنها باعتبار
كشفها سميت مثبتة فلذا قال (وبهذا القدر قبل مثبتة) ومقتضاه أن يقال في نظم الكتاب انه كاشف
أيضا فقال هو كذلك وانما تركوا عنه سدا لطريق التعريف والنفي اذ يقال ليس كلامه بل هو
كاشف عنه فينطرق الى ما لا يليق كما أشار اليه بقوله (وتركهم عند نظم القرآن منه سدا لطريق
التعريف والافهوا الكاشف عن النفس بالذات ثم قيل الصحيح) وفي شرح القاضي عضد الدين الاحسن
وفي شرح السبكي الاوضح (بفعل المكلف ليدخل خصوصيته صلى الله عليه وسلم) والحكم بشهادة
خزيمة وحده فان الحكم الخاص بواحد مخصوصه لا يعم جميع المكلفين وظاهر قوله بأفعال المكلفين
التناول لكل فرد منهم (ولا يفيد) العدول من المكلفين الى المكلف ذلك (لانه) أي المكلف (كالمكلفين
عموما ويدفع) أصل الاعتراض (بأن صدق عموم المكلفين لا يتوقف على صدور كل فعل من كل مكلف
بل لو انقسمت الآحاد) من الأفعال (على الآحاد) من المكلفين بناء على أن مقابلة الجمع بالجمع
تقتضي توزيع الآحاد على الآحاد في تناول الخطاب المتعلق بالفعل الخصوص بمكلف واحد (صدق)
العموم (أيضا) كما أشار اليه الاسنوي وغيره غير أن هذا غير مفيد لمرادنا كما لا يخفى فالوجه انه من
قبيل زيد يركب الخيل وان لم يركب الا واحدا منها وليس هناك مجاز باطلاق الجمع على الواحد بل يفهم
منه أن تركوه متعلق بجنس هذا الجمع لا بجنس الجار مثلا فالمراد تعلقه بجنس الفعل من جنس
المكلف لا تعلقه بجميع أفعال جميع المكلفين فانه ظاهر البطلان (ثم الاقتصار ان كان حتما الفعل غير
كف فالإيجاب وهو) أي هذا (هو نفس الامر النفسي ويسمى وجوبا أيضا باعتبار نسبه الى الفعل)
فالإيجاب والوجوب متحدان ذاتا لانهما معنيان فعل القائم بذاته المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه
باعتبار القيام بإيجاب وباعتبار الفعل وجوب (وهو) أي الوجوب هنا مراد به (غير) المراد به في
(الاطلاق المتقدم) فان المذكور ثمة أن الوجوب يقال لصفة الفعل التي هي أثر الخطاب والمراد هنا
انه يقال لنفس الإيجاب باعتبار نسبه الى الفعل هذا وقد أورد الوجوب مرتب على الإيجاب يقال
أوجب الفعل فوجب وذلك ينافي الاتحاد وأجيب بجواز ترتيب الشئ باعتبار على نفسه باعتبار آخر
اذ مرجعه الى ترتيب أحد الاعتبارين على الآخر قال الحق الشريف وبهذا إيجاب أيضا فيقول ان
الإيجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الانفعال ودعوى امتناع صدق المقولات على شئ
باعتبارات مختلفة محل مناقشة نعم يجبه أن يقال ما ذكرتم انما يدل على أن الفعل من حيث تعلق به

والاشخاص الماضية قبل
نجد التفاوت بينهما وبين
قولنا الواحد نصف الاثنين
قلنا الاستثناس بالثانية
اذا تواتر الخبر أفاد العلم
فلا حاجة الى نظر خلافا
لامام الحرمين والحنيفة
والصكبي والبصري
وتوقف المرتضى لئلا كان
نظريا لم يحصل لمن لا يتأق
له كالبه والصبيان قبل
يتوقف على العلم بامتناع
تواطؤهم وان لا داعي لهم
الى الكذب قلنا حاصل
بقوة قرينة من الفعل فلا
حاجة الى النظر) أقول
الاكثرون على ان التواتر
يفيد العلم مطلقا وقالت
السمنية لا يفيد مطلقا
وقيل ان كان خبرا عن
موجودا فاد وان كان عن
ماض فلا والسمنية بضم
السين وفتح الميم فرقة من
عبدة الاوثان كذا قاله
الجوهري والدليل على
ما قلناه اننا نعلم بالضرورة
وجود البلاد البعيدة
كمكة وقسطنطينية
والاشخاص الماضية
كالشافعي والينسوس
اعترض الخصم بأن نجد
التفاوت بين خبر التواتر
وبين غيره من المحسوسات
والبداهيات فكقولنا
الواحد نصف الاثنين
وحصول التفاوت دليل

القول لم يتصف بصفة حقيقية تسمى وجوبا لكن لم لا يجوز أن يكون له صفة اعتبارية هي المسماة بالوجوب أعني كونه حيث تعلق به الإيجاب بل هذا هو الظاهر ليكون كل من الموجب والواجب متصفا بما هو قائم به ولا شك أن القائم بالفعل ما ذكرناه لأنفس القول وإن كان هناك نسبة قيام باعتبار التعلق ولو ثبت أن الوجوب صفة حقيقية لزم المراد أن ليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكره إلا أن الكلام في ذلك واعلم أن هذه المنازعة لفظية إذ لا شك في خطاب نفسي قائم بذاته تعالى متعلق بالفعل يسمى إيجابا مثلا وفي أن الفعل بحيث تعلق به ذلك الخطاب الإيجابي فلفظ الوجوب إن أطلق على ذلك الخطاب من حيث تعلق بالفعل كان الأمر على ما سلف ولأن من المسألة في وصف الفعل حينئذ بالوجوب وإن أطلق على كون الفعل تعلق به ذلك الخطاب لم يتعدا بالذات ويلزم المسامحة في عبارتهم حيث أطلقوا أحدهما على الآخر والله تعالى أعلم بالصواب (أو) كان (ترجيحا) لفعل غير كف (فالتدب أو) حتما (للكف) ولا حاجة إلى (حتم) لأنه إذا تحقق الطلب الحتم لكف فالكف لا يكون لاحتمال (فالتحريم والحرمة بالاعتبار) أي فهما متقدمان ذاتا لا لهما معنى قوله النفس لا تفعل القائم بذاته تعالى بفعل هو كف مختلفان بالاعتبار فباعتبار القيام تحريم وباعتبار التعلق حرمة وهي هنا مراد من إطلاقها (غير متقدم) مراد من إطلاقها قائمها ثمة تفال لصفة الفعل الذي هو كف التي هي أثر الخطاب وهنا قال النفس التحريم باعتبار فعل غير كف (وظهر) من هذا (ما قدمنا من فساد تعريفهم الأمر والنهي النفسيين بتركهم حتما) في تعريفهما (وكذا) ظهر مما تقدم في تعريفهما الفساد (بتوك الاستعلاء في التقسيم لأنه) أي التقسيم (يخرج التعريف) لاشتماله على الجنس والفصل لكل من أقسامه والاستعلاء لا يمتنع في الأمر والنهي (هذا) الكلام في معرفة الإيجاب والتحريم (باعتبار نفسهما أما) الكلام في معرفتهما (باعتبار الاتصال) أي طريق وصولهما إلى المكلفين بهما بالالفاظ الدالة عليهما المنقولة إليهم (فكذلك عند غير الحنفية) أي يقال الإيجاب الطلب الحتم لفعل غير كف والتحريم الطلب لفعل كف ولا يلاحظ حال الدال (وأما هم) أي الحنفية فلا يلاحظوا ذلك فقالوا (فإن ثبت الطلب الجازم بقطعي) دلالة من كتاب أو وثبونا بضامن سنة أو إجماع (فالاقتراض) إن كان المطلوب فعلا غير كف (والتحريم) إن كان المطلوب فعلا هو كف (أو) ثبت الطلب الجازم (بظني) دلالة من كتاب أو دلالة أو وثبونا من سنة أو إجماع (فالإيجاب) إن كان المطلوب فعلا غير كف (وكرهه التحريم) إن كان المطلوب فعلا هو كف (ويشاركهما) أي الإيجاب وكرهه التحريم الافتراض والتحريم (في استحقاق العقاب بالترك) أي ما هو مطلوب من كل (وعنه) أي التشارك في استحقاق العقاب بترك ما هو المطلوب من كل (قال محمد كل مكره حرام فوعا من التجوز) في لفظ حرام (وقال على الحقيقة) المكروه (إلى الحرام أقرب) منه إلى الحل وإنما قد مراد محمداً ذلك (لقطع) بأن محمداً لا يكفر باحد المكروه والوجوب) كما يكفر باحد الفرض والحرام (فلا اختلاف) بينه وبينهما في المعنى (كما يظن) ويؤيده ما ذكره واحدنا ذكر محمد في المدونة أن أبا يوسف قال لا يحنيفة إذا قلت في شيء أكرهه فمارأيت فيه قال التحريم وبأن في هذا أيضا ما في لفظ محمد لقطع أيضا بأن أبا حنيفة لا يكفر باحد المكروه وهذا وقد بقي من أقسام الاقتضاء الكراهة فيمكن أن يزداد بعد قوله بالتحريم والحرمة بالاعتبار غير ما تقدم ما نصه أو ترجيحا فالكرهية ومتعلقها المكروه ثم يشترك الأربعة في استحقاق الثواب بالامتثال ويتقدم الواجب باستحقاق العقاب بالترك والحرام باستحقاق العقاب بالفعل وأما الإباحة فهي معنى الخير كما تقدم وهي مر حيث هي لا اسماء أو ثواب ولا عقاب فيها وكان أيضا يمكن أن يقال في تكميل أقسام الاقتضاء باعتبار الوصول إلى المكلفين على قاعدة الحنفية أو بظني فإيجاب إن كان لفعل غير كف وفي تركه استحقاق عقاب بتركه إن كان كذلك

احتمال النقيض واحتمال النقيض منافع العلم وأجاب المصنف بأن التفاوت الحاصل سببه أن بعض القضايا يستعملها وتصور طرفيها وبعضها لا يكثر فلذلك يستأنس العقل ببعضها دون بعض فلذا وردت القضية الأولى جزئ العقل بها بسرعة بخلاف القضية الثانية مع اشتراكهما في العلية وهذا الجواب ذكره في الحاصل ولكن بعد أن منع أن العلوم لا تتفاوت واقتصر المصنف عليه بوجه اختيار عدم تفاوتها والمشهور خلافه ويحتمل أن يكون مراد المصنف أنما هو منع التفاوت وأسس المنع بالاستئناس ولم يذكر إلا ما مشأ من هذين الجوابين بل أجاب بأنه تشكيك في الضروريات فلا يسمع * المسئلة الثانية ذهب الجمهور إلى أن العلم الحاصل عقب التواتر ضروري أي لا يحتاج إلى تقرير وكسب واختاره الإمام وأتباعه وابن الحاجب وذهب إمام الحرمين والكعبي وأبو الحسين البصري إلى أنه نظري ونقله المصنف

وليس في تركه استحقاق عقاب وكرهية تحريم ان كان لتعمل كف وفي فعله استحقاق عقاب وكرهية
تزيه ان كان كذلك وليس في فعله استحقاق عقاب وانه سبحانه أعلم (مسئلة أكثر المكلفين لا تكليف)
أمرًا كان أو نهياً (لا بفعل) كسبي للكلف (وهو) أي الفعل المكلف به (في النهي كفه القس عن
المنهي) أي انهماؤه عن المنهي عنه (ويستلزم) النهي عن الشيء (سبق الداعية) أي داعية النهي
إلى فعله (فلا تكليف قبلها) أي الداعية (تخييراً) قال المصنف رحمه الله تعالى يعني لما كان التكليف
ولو نهياً لا يكون إلا بفعل حتى انه في النهي كف النفس يلزم بالضرورة أن لا يتعلق النهي قبل وجود
الداعية إلى الفعل المنهي عنه فإذا قال لا ترن والفرض أن معناه كف نفسك عن الزنا ثم أن لا ترن
قبل طلب النفس الزنا لانه اذا لم يخطر طلب الزنا كيف ينصور كفها عنه فلو طلب منه كفها في حال
عدم طلبها لطلب ما هو محال فعلي هذا يكون نحو لا تقربوا الزنا فلو طلب التكليف أي اذا طلب منه نفسك
فكفها والالكان معناه اذا لم تطلبه فكفها أو اذا طلبته أو لم تطلبه فكفها وهو محال في شق عدم طلبها
فلزم كون المعنى الشئ الآخر وهو اذا طلبته فكفها وعلى هذا فيقال ان أبا بكر رضي الله عنه لم تطلب
نفسه انحر في الجاهلية ولا في الاسلام فجاز فضيلة الامتثال في الحالين كلام غير متأمل بل مقتضى
التحقيق انه لم يتشغل ولا يمكن امثاله ان لم يتعلق بمنهي منجز وليس هذا نقصا بل كرامة اذا كان نوعا من
العصمة وحينئذ فلو طلب منه فتوجه عليه الخطاب فكفها لا يكفها الا لضرر يلحقه بالنسب يجب أن
يكون آثما بل مصرا وما قيل أن النهي قد يسقط بلائيه ولا يثبت عليه الا بنية غير صحيح لانه ان
أريد عدم الفعل قبل داعيته فليس بمكلف ولا آثم ولا مباح لانهم مفرع التكليف وان أريد الترتب
بعدها فهو دأثرين استحقاقه العقاب والثواب على تقدير تركه خوفا ضرره أو لموافقة أمر الله
تعالى هذا في طلب الفعل الذي هو ترك فأما الفعل الذي هو غير ترك فطلبه هو الامر فان كان ذلك
الفعل لا يتصور فعله الا بعد داعية تركه فكذلك أو بعد فعل آخر فهو على وزانه نحو اردد كلام زيد
فنقول لا تكليف تخييراً الا اذا تكلم زيد لان قبل كلامه لا يتم ورده فيكون تعليقا لا مبرا بكلامه
وان كان لا يتوقف فان التكليف به طلب ايجاد مطلقا نحو اكتب وصل ذلك فهو مكلف بها أي
مطلوب منه فعلها وادخالها في الوجود غير متوقف على طلب النفس تركها أو عدم خطوره والله سبحانه
أعلم (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم المكلف به في النهي (عدمه) أي العمل (للا تكليف الا
بمقدور) كما سيأتي (والعدم غيره) أي المقدور (اذ ليس) العدم (اثرها) أي القدر (ولا)
العدم أيضا (استمراره) أي أثر القدرة لان العدم نفي محض ولما نظرت في هذا غير واحد كابن الحاجب
وقرره القاضي عضد الدين بأن لا نسلم أن استمرار العدم لا يصلح أثر القدرة اذ يمكنه أن لا يفعل فيستمر
وأن يفعل فلا يستمر وأيضا فيكفي في طرف النفي أثره لم يشأ فلم يفعل وقال التفاسراني وحاصله أنا
لأنفس القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فيدخل في المقدور
عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة ويخرج العدييات التي
ليست كذلك وكان هذا عند التحقيق غير مثبت للمطلوب أشار المصنف اليه مع ردة فقال (وتفسير
القادر عن ان شاء فعل والا) أي وان لم يشأ (لم يفعل لا) عن ان شاء فعل (وان شاء ترك وكونه لم يشأ
فلم يفعل لا يوجب استمرار) العدم (الأصلي أثر القدرة) أي المكلف (فيكون) منه (لهي)
فقوله وتفسير القادر مبتدأ أو كونه معطوف عليه ولا يوجب خبره ثم كون كل من هذين لا يوجب
هذا المطلوب غير خاف على المتأمل (بل عدم مشيئة الفعل أصلا صورة عدم الشعور بالتكليف
وأمامه) أي الشعور بالتكليف الذي هو النهي (فليس التابت) من حيث قصد الامتثال للنهي
حينئذ (الامشيئة عدم الفعل وان عبر عنه) أي مشيئة عدم الفعل (بشيئته) أي الفعل

تبعه الامام عن خمسة
الاسلام الغزالي وفيه نظر
فان كلامه في المستنقى
مقتضا موافقة الجمهور
متأمل وتوقف المرتضى من
الشيعة واختاره
الامام في الاحكام
ومنتهى السؤل ثم
استدل المصنف على
مذهبه بأنه لو كان نظريا
اكان غير حاصل لمن لا يتأني
منه النظر كالبه والصبيان
وليس كذلك احيى
المصنف بان العلم بمقتضى
الخبر متوقف على العلم
بامتناع نواطؤ الخبرين
على الكذب في العادة
وعلى العلم بان لا داعي لهم
الى الكذب من حصول
منفعة أو دفع مضرة
وهذه المقدمات نظرية
والموقوف على التطري
أولى أن يكون نظريا
وأجاب المصنف تبعا
للحاصل بان هذه المقدمات
حاصلة بقوة قريبة من
الفعل أي اذا حصل طرفا
المطلوب في أنهن حصلت
عقبه من غير نظر وتعب
قال (الثالثة ضابطه إنادة
العلم وشرطه أن لا يعلم
السامع ضرورة وأن
لا يعتقد خلافه لشبهة
دليل أو تقليد وان يكون
سندا تخبرين احساسا

به وعددهم مبلغا عتق
نواطوهم على الكذب
وقال القاضي لا يكتفي
الأربعة والألف قول كل
أربعة فلا يجب تركية
شهود الزنا لحصول العلم
بالصدق أو الكذب وتوقف
في الخمسة ورواها حصول
العلم بفعل الله تعالى فلا
يجب الاطراد وبالفرد
بين الرواية والشهادة
وشرط اثنا عشر كقباه
موسى عليه الصلاة والسلام
وعشرون لقوله تعالى
ان يكن منكم عشرون
وأربعون لقوله تعالى ومن
اتبعك من المؤمنين وكافوا
أربعين وسبعون لقوله تعالى
واختار موسى قومه سبعين
رجلا وثلاثة وبضعة عشر
عددا هل يدروا كل ضعيف
ثم ان أخبروا عن عيان
فذلك والا فبشرط ذلك في
كل الطبقات الأربعة مثلا
لو أخبر واحد بأن حاتما
أعطى ديناراً وآخر أنه
أعطى جعلا وهلم جرا وتواتر
القدر المشترك لوجوده
في الكل أقول ضابط الخبر
المتواتر هو حصول العلم في
أفاد الخبر بمجرد العلم
تحققنا أنه متواتر وأن
جميع شرائطه موجودة
وان لم يفده تبين عدم
تواتره أو فقدان شرط من

تساعا ومن هنا قال الأبهري في أنه يكتفي في طرف العلم أثرا أنه لم يشأ فلم يفعل أي لم يشأ الفعل وشأه
عدمه فلم يفعل لأنه فعل عدمه اذ لا يكتفي في كون العلم أثرا مجردا أنه لم يشأ فلم يفعل لان ما لم يفعل
الموجب بالذات يصدق عليه أنه لم يشأ فلم يفعل وليس أثرا للقدرة بالاتفاق (فيحقق الترك وهو) أي
الترك (فعل اذا طلبته) النفس (ويثبت) المكلف (على هذا العزم) أي عزم الكف لله تعالى كما
يفيده غير ما سمع (لا على امتثال النهي اذ لم يوجد) الامتثال بمجرد العزم على الكف بل انما يوجد
بالكف هذا وقد ذكر السبكي انه وقف على دليلين يدلان على ان الكف فعل أحدهما قوله تعالى
وقال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا اذا لاتخاذ افتعال والمهجور التروك والثاني
ما رواه أبو جحيفة السوائي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أي الأعمال خير فسكنوا قال
حفظ اللسان اه وذكره الحافظ المنذري بلفظ أي الأعمال أحب ثم قال رواه أبو الشيخ بن حبان
والبيهقي وفي اسنادهم من لا يحضر في الآن حاله والله سبحانه أعلم (مسئلة القدرة شرط التكليف
بالعقل عند الحنفية والمعتزلة تلحق التكليف بما لا يطاق عقلا واستحالة نسبة القبيح اليه تعالى وبالشريعة
للشاعرة) كقوله تعالى (لا يكلف الله لآية) أي نفسا لاوسعها وكونها مشروطة عندهم بالشريعة
(في الممكن) لذاته وان كان غير ممكن عادة (كحمل جبل ولو كلف به حسن وهي مسئلة التحسين
وضده) أي والنقيض العقليين (واختلفوا) أي الاشاعرة (في المحال لذاته) كالجمع بين الضدين
(فقبل عدم جوازه) أي التكليف به (شرعى الآية) المتأولة آنفا كما مشى عليه التفازاني في شرح
العقائد (فلو كلف) الشارع (الجمع بين الضدين) كالحركة والسكون (جاز) عقلا (ونسب
للشعري) من قوله القدر مع الفعل وأفعال العباد مخلوقة لله تعالى والافهول لم يصرح به كذا ذكره
غير واحد وقال السبكي وقدم شرح الشيخ في كتاب الايجاز بأن تكليف العاجز الذي لا يقدر على
شيء أصلا وتكليف المحال الذي لا يقدر عليه المكلف صحيح وجاز ثم قال وقد وجد تكليف الله العباد
بما هو محال لا يصح وجوده خلا فالبعض أجهلنا ثم استدلل بقضية أبي لهب وباجماع الأمة على أن
الكافر مكلف بالإيمان اه (وقيل) عدم جوازه (عقلى) كما هو ظاهر كلام الأمدى وابن الحاجب
لا استدلالهما على نفيه بدليل عقلى وهو (للمزبوسة الطلب) الذي هو التكليف (تصورا المطلوب
على وجه المطلوبية) لان الطلب استدعاء المطلوب المتصور وقوعه في نفس الطالب (فيتصور)
المحال كالجمع بين الضدين (مبثنا) أي وافعا في الخارج (وهو) أي تصور المحال مبثنا (تصور
الملزوم) الذي هو المحال (ملزوما لنقيض اللازم) وهو أي نقيض اللازم ثبوت المحال فيلزم منه
تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تنافي ثبوته والالم يكن متمعالاته فيا يكون ثابتا فهو غير
ماهية (وتصور أربعة ليست زوجا تصور أربعة ليست أربعة) لان كل ما ليس بزوج ليس بأربعة
فالتصور حينئذ أربعة وليس بأربعة هذا خلف (ونوقض بلزوم امتناع الحكم بامتناعه خارجا) أي
أورد على هذا نقض اجمالي وهو لو صح ما ذكرتم لزوم امتناع الحكم بامتناع المحال في الخارج (لانه)
أي الحكم بامتناعه خارجا (فرع تصوره خارجا) لان الحكم على الشيء بدون تصوره محال لكن اللازم
باطل تحقق الحكم من العقلاء بان الجمع بين الضدين محال (أجيب بان اللازم) الحكم بامتناعه خارجا
(تصوره) نفسه فقط (لا) تصوره (بقيد اثباته) خارجا (وهو) أي تصوره كذلك هو (المتنع
فيتصور) الحاكم (الجمع بين المختلفات) الغير المتضادة كالحلاوة والبياض (وينفيه) أي الحاكم
الجمع (عنهما) أي الضدين والحاصل انه انما يتصور اجتماعهما منفيا (وهو) أي تصور الجمع
بين المختلفات منفيا عن الضدين (كاف) في الحكم بامتناع اجتماع الضدين في الخارج (بمخلاف
ما يستدعيه) أي الحكم الذي يستلزمه (طلب اثباته في الخارج) فانه يتوقف على تصوره مبثنا في

الخارج (والحق اننا نعلم بالضرورة امكان كلفتك الجمع بينهما) أي الضدين (وهو) أي امكان هذا (إما فرع قوله النفس ذلك) أي كلفتك الجمع بينهما (أو) فرع (العلم) بمعنى هذا (فان استدعى) هذا (قدرا من التعقل فقد تحقق) ذلك القدر ضرورة امكان الاول وذلك القدر كاف في امكان التكليف (ولا حاجة الى تحقيقه وأيضا يمكن تصور الثبوت بين الخلفين يكلف به) أي الثبوت (بين الضدين) قال المصنف يعني يمنع توقف التكليف بالجمع بين الضدين على تصوره وانما بل يكفي فيه تصور الاجتماع الممكن ثم طلبه للضدين فيستدعى في الطلب مثل ما يستدعيه في الحكم (وحديث تصور المستقبل) أي الكلام المتقدم في تصوره (بما فيه) من البحث (لا وقوع له بعد ما ذكرنا) من اننا نعلم بالضرورة امكان كلفتك الجمع بينهما (ولا خلاف في وقوع التكليف بالتحال لغيره) أي غير نفسه (كما) أي الذي (علم سبحانه عدم كونه والوجه أنه لم يتصف بالاستحالة لذلك) أي لعدم علمه بعدم كونه (لاستحالة اجتماعه) أي الحال (مع الامكان بل هو ممكن مقطوع بعدم وقوعه) غير أن لقائل أن يقول هذا مناقضة لقطيعة لأن الوصف بالتحالية التي لا تجتمع الامكان هو الوصف بالتحالية الذاتية وليست هي المرادة في قولهم محال لغيره غاية أن إطلاق المحال على الممكن الذي منع من أحد طرفيه مانع مجاز وجعلوا التقييد بقولهم لغيره فرينة ذلك (فاستدلال الجيز) لوقوع التكليف بالمستحيل لذاته (به) أي بوقوع التكليف بالتحال لغيره واقع (في غير محل النزاع) ويقتضى وقوع تكليف المستقبل لنفسه اتفاقا) وليس كذلك وكيف لا (والاتفاق) بين الاشاعة (على نفسه) أي وقوع تكليف المستقبل لنفسه كغيرهم (والا) لو لم يكن الاتفاق منهم على نفسه (ناقضوا الآية) أي لا يكلف الله نفسا الا وسعها الدلالة على نفي الوقوع (والخلاف في جوازه) عقلا لا غير (وكذا استدلالهم) على جواز التكليف بالتحال لذاته (بان القدرة مع الفعل وهو) أي الفعل (مخلوق له تعالى) يقتضى اتفاقهم على أن التكليف وقع به لأن التكليف واقع بلا شبهة وكل ما كلف به فالقدرة عليه لا يسبق فعله (ومنه) أي هذا الاستدلال (الزم الاشعري القول به) أي بان القدرة مع الفعل (وبلزم) من هذا الاستدلال (كون كل ما كلف به محال لذاته) أي فهو محال لذاته والوجه الظاهر محالا وانما يلزم لوجوب وجود الفعل أو عدمه لوجوب تعلق العلم بأحدهما وأيا ما كان تعين وامتنع الآخر وهو أيضا باطل بالاجماع (وقولهم) أي المجيزين لوقوع التكليف بالتحال لذاته (وقع) التكليف به فقد (كلف أوله) أي كلفه الله تعالى (بالتصديق عما أخبر) به النبي صلى الله عليه وسلم (اجماعا) (وأخبر) الله تعالى (أنه) أي بألهب (لا يصدق) التزاما لا خبرا به أنه من أهل النار بقوله سيصلى نار اذا ذات لهب قلت وما قيل ليس فيه ما يدل على أنه لا يؤمن لجواز أن يكون صليها للفسق كما ذكره البضاوي وغيره فيه نظرا لأن الحالة الراهنة حينئذ كانت مفيدة لاستحقاق ذلك كفرانهم تقرر ذلك بجهته عليه فذلك احتمال مرجوح ابتداء منتفأ منها فلا يقدح في الظهور وان قدح في القطع وبالظهور كفاية (وهو) أي تكليفه بالتصديق بما أخبر حينئذ (تكليف بان يصدق في أن لا يصدق وهو) أي وتكليفه بهذا (محال لنفسه لا التزام تصديقه عدم تصديقه غلط بل هو) أي إيمان أي لهب (بما علم عدم وقوعه فهو) محال (لغيره) سواء (كلف) أوله (بتصديقه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (قبل علمه) أي أبي لهب بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يصدق (أو) كلف (بعده) أي علمه بذلك (فهو) أي هذا الدليل لهم (تشكيك بعد القاطع) في أنه لم يقع وهو قوله تعالى (لا يكلف الله الآية فهو) أي التكليف بالتحال لذاته (معلوم البطلان) عقلا لا غير واقع شرعا والله تعالى أعلم (مسألة نقل عن الاشعري بقاء التكليف) بالفعل أي تعلقه به (حال) مباشر ذلك (الفعل) المكلف به (واستبعد) هذا (بأنه) أي الاشعري (ان أراد أن تعلقه) أي التكليف بالفعل (لنفسه) أي التكليف

شروطه وهي اربعة كما حكاه المصنف تبعا لامام والا ممدى فالاولان راجعان الى السامعين ولم يذكرهما الامام في المعالم ولا ابن الحساج في مختصره والاخيران راجعان الى المخبرين * أحدها أن لا يكون السامع للخبر المتواتر عالما بمطلوبه بالضرورة فانه ان كان كذلك لم يفده المتواتر علما لامتناع تحصيل الحاصل * الثاني أن لا يكون معتقدا لخلاف مدلوله إما الشبهة دليل ان كان من العلماء أو التقليد ان كان من العوام فان ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده مانع من قبول غيره والاصغاء اليه ومن هذا ما ورد في الحديث حبك الشيء يعني ويصم وهذا الشرط نقله في المحصول عن الشريف المرتضى ولم يصرح فيه بموافقه ولا مخالفته قال وانما اعتبره لانه يرى ان الخبر المتواتر دال على امامه على رضى الله عنه وان المانع من افادته العلم عند الخصم هو اعتقاد خلافه * الثالث أن يكون سند الخبرين أي مستندهم في الاخبار هو الاحساس

بالخبر عنه أي ادراكه بأحدى الحواس الخمس فإن أخبروا عما يستدالي الدليل العقلي كحدوث العلم ليفد العلم لأن التماس الدليل عليهم محتمل قال في البرهان ولا معنى لتقييد المستند بالمحسوس فإن المطلوب صدور الخبر عن العلم الضروري فالوجه التقييد لتدخل قرائن الأحوال وتبعه على ما قاله صاحب المحصول والمختصرون لكلامه فقيدوه بذلك وفيه نظر فإن قرائن الأحوال لها استناد إلى المحسوس وليست عقلية محضة فلذلك عدل المصنف إلى العبارة المشهورة: الرابع أن يبلغ عدد الخبرين مبلغا يمتنع بحسب العادة أن يتواطأ على الكذب ويختلف ذلك باختلاف الخبرين والوقائع والقرائن هذا حاصل ما ذكره المصنف من الشروط وقد علم منه أنه لا يشترط عنده في الخبرين الإسلام ولا العدالة ولا اختلاف الدين والبلد والوطن والنسب ولا وجود الإمام المعصوم ولا دخول أهل الذمة فيهم ولا كثرتهم بحيث لا يحصرهم عدد ولا

(حق) لأن حقيقة الطلب تستلزم مطاوعا عقلا غير منقطع عنه (لكن بشكل عليه) أي هذا المراد (انقطاعه) أي التكليف (بعده) أي الفعل (اتفاقا) لأن ما بالذات لا يزول بالغير بل يبقى مادامت الذات فيبقى التكليف بعد حدوث الفعل لتحقيق نفس التكليف بعده أيضا وهو باطل لانقطاعه بعد حدوث الفعل إجماعا (أو) أراد بتعلقه به حال حدوثه (تخيير التكليف) بمعنى أن التكليف باق عليه مجزأ (فباطل لأنه) أي التكليف (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا التكليف (بإيجاد الموجود) وتعبه المصنف بقوله (وليس) هذا كذلك (لأن ذلك) أي التكليف بإيجاد الموجود انما يكون (بعده) أي الفعل (وكلاهما حال هذا الإيجاد وما يقال إحالة الصورة أي صورة هذه المسئلة (الفعل ان كان أنبا) أي دفعي الوجود (لم يتصوره بقاء يكون معه التكليف وان) كان (طويلا أو ذا أفعال فحال فعله انقضى شيئا فشيئا فالنقض سقط تكليفه وما لم يوجد بقى) تكليفه (لا يفيد ذلك) أي إحالة الصورة (لأن الممكر أنبا) كان (أو زمانيا ليدل من حال عدمه وحال بروز) من العدم إلى الوجود (وان لم يدرك) مقدار زمان بروزه (لسرعته وحال تقرر وجوده والبقاء انما هو محكوم به للتكليف لا للفعل أي التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية) أي حالة البروز (وان سبقت) الحالة الثانية (المنحلة) في سرعة (وهو) أي هذا القول على هذا الوجه (صحیح ويكفي نصا من الأشعري أن التكليف سبقه) أي الفعل (لامع المباشرة كما نسب إليه لأنه باطل والا) لو كان التكليف مع المباشرة (انتفت المعصية) لأنه ان أتى بالأمر به فذلك والا فهو غير مكلف وهو باطل إجماعا (وتسبب هذا الخبط عن أن القدرة مع الفعل ولا تكليف إلا بقدره قال امام الحرمين) في البرهان والتهاب إلى أن التكليف عند الفعل (مذهب لا يرتضيه لنفسه عاقل) أما أولا فإنه خارق للإجماع لأن القاعدة في حال قعوده كلف بالقيام إلى الصلاة باتفاق أهل الإسلام وأما ثانيا فلا لأن التكليف طلب والطالب يستدعي مطاوعا وعدم حصوله وقت الطلب فكيف يتصور أن يطلب كائن ويقتضى حاصل (وينتق) هذا أيضا (تكليف الكافر بإيمان قبله) أي الإيمان وهو ظاهر كما هو ظاهر البطلان (والتحقيق أن القدرة صفة لها صلاحية التأثير) في المعدومات الممكنة بالإيجاد (و) القدرة (التي يقام) الفعل (بها جزئي حقيق منها) أي القدرة الكلية المذكورة (والمقدم والمتأخر) على هذا الجزئي منها (الأمثال فالشرط) التكليف (مثل سابق وقد علمت أن الصلاحية) للتأثير (لازم ما هيئتها) أي القدرة (بإلزام) الصلاحية (كل فرد) من أفرادها (وذلك) أي المثال السابق (مدلول عليه بسلامة آلات الفعل وصحة أسبابه فلذا فسرهما) أي القدرة (الحقيقية به) أي بهذا المعنى وهو سلامة الأسباب والآلات (وأما دفعه) أي قول الأشعري من المعتزلة (بأن عند المباشرة) للفعل (مع الداعية) إليه (والقدرة) عليه (يجب) للفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترك والتكليف لا بقدره (قد فزع بأنه) أي وجوب الفعل حينئذ (وجوب عن اختيار سابق في الفعل وعدم) للفعل سابق (مع إمكان) للفعل والترك (معصية للتكليف حينئذ) أي حين الفعل (وليس) هذا الدفع بدافع لذلك الدفع (لأن الوجوب) للفعل (لا يتحقق إلا بالفعل) عن التمام (في التحقيق والقدرة) بعد لا يتم بها الفعل عندهم (أي الأشاعرة والخفية (لن تساحبه) أي الفعل (إذا يتمام) الفعل عندهم (الابتدائية تسالي ولا تأثير أصلا لقدرة العبد فيه) أي الفعل (أصلها ليس شرط التكليف إلا ذكرها) من سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ولا يستدعي) هو (المعنى) أي كون التكليف مع لفعل (فان عذره) أي ما ذكرنا (يخلق) أي يخلق الله تعالى الفعل (عادة عند العزم المأمور) عليه العبد فهدا كما قال المصنف توجيه كون الشرط سلامة آلات الفعل وحاصلها أنه لا معنى لاشتراط القدرة إلا أن يفسر بما ذكرنا اصطلاحا فان

بحويهم بلد وفي كل ذلك
خلاف حكايا الامدى وابن
الحاجب والامام (قوله
وهال القاضي) أى أبو بكر
لا يكتفى الاربعة فى افادة
العلم اذ لو افاده قول الاربعة
الصادقين لافاده قول كل
اربعة صادقين لان الحكم
على التثنية حكم على
مماثلة ولو كان كذلك لم يجب
تركيبه شهود الزنا لانه ان
حصل علم القاضي بقولهم
فقد علم صدقهم فيستغنى
عن التزكية وان لم يحصل
العلم بذلك فيلزم أن يعلم
كنبيهم لان الفرض ان
حصل العلم بالصدق من
لوازم قول اربعة صادقين
ففى لم يحصل العلم بالصدق
فقد انتفى اللزم واذا انتفى
اللزم انتفى الملزوم وهو
قول كل اربعة صادقين
وانتفاء قول الاربعة
الصادقين لا يجوز أن
يكون لان انتفاء القول
ولا انتفاء الاربعة لانه
خلاف الفرض فتعين أن
يكون لان انتفاء الصدق واذا
انتفى الصدق تعين
الكذب لانه لا واسطة
بينهما وحينئذ فنقول
اذا علم كذبهم لم يحتج أيضا
الى التزكية لخبرها عن
الفائدة فتبين انه لو افادت
الاربعة العلم لم يجب تركيبه

(١) وجود الاداء كذا فى
جميع النسخ ولعل الصواب
وجوب بالباء وحرر كتبه

حقيقة قدرة العبد لا يقام بها الفعل عند الحنفية والاشاعرة لاتفاقهم على أن الفعل محلول لله تعالى
فاشترط حقيقة القدرة أجنبي فالوجه كون الشرط كون المكلف بالصفة التي ذكرنا من سلامة آلات
الفعل منه وصحة أسبابه (وأيضاً سبق الاختيار التكليف بسبق ما فارقته) أى التكليف وهو مباشرة
الفعل كما يعيده القول بأن التكليف عند المباشرة (لا يوجب وقوع الفعل امتثالاً لانه) أى الامتثال
(باختياره) أى المكلف الفعل (بعد علمه بالتكليف) وهو مستف حيث كان الفعل مقارناً للتكليف
والله تعالى أعلم ﴿تبيينه قسم الحنفية القدرة﴾ التي هي شرط التكليف (الى إمكانية) على صبغة
اسم الفاعل وهي أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء المأمور به بدنياً كان أو مالياً قال صدر الشريعة
من غير حرج غالباً وانما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة أى
وقد يتمكن من أداء الحج بدون الزاد والراحلة فادرا وبدون الراحلة كثيراً لكن لا يتمكن منه بدونهما الا
بحرج عظيم وفرق بين الغالب والكثير بأن كل ما ليس بكثير نادر وليس كل ما ليس بغالب نادر بل قد
يكون كثيراً واعتبر بالصحة والمرض والجدام فان الاول غالب والثاني كثير والثالث نادر (وهي
السابقة) أى سلامة آلات الفعل وصحة أسبابه (ومبصرة) على صبغة اسم الفاعل ويأتى الكلام
عليها * (والاولى) أى الممكنة (ان كان الفعل معها بالعزم غالباً) على الطن كوقت الصلاة قبل
التضييق (فالواجب الاداء عيناً فان لم يؤد) (بلا تقصير) منه في ترك الاداء (حتى انقضى وقته)
أى الاداء (لم يأتى وانتقل الوجوب الى قضائه) أى ذلك الفعل (ان كان غنة خلف والا) لو لم يكن
له خلف (فلا قضاء ولا اثم أو) ان لم يؤد (بتقصير اثم على الحالين) أى فيما له خلف وما لا خلفه
كصلاة العيدين (وان لم يكن) الفعل معها (غالباً) على الطن (وجب الاداء خلفه لالعينه) أى
ليظهر الوجوب في القضاء فانه فرع (١) وجود الاداء عند المحققين (كالاهلية في الجزء الاخير من الوقت)
هذا مثال ما يجب فيه الاداء لا الاداء ولا اثم بعده بل يظهر في القضاء بمعنى لو كان غير أهل للوجوب
للاداء في الوقت الى أن يبنى منه ما لا يتجزأ للاداء فثبت أهليته بزوال الصغر بالسوغ والحيض بالطهر
والكفر بالاسلام (بخلاف زفر لا اعتبارها) أى الاهلية (قبله) أى الجزء الاخير (عند ما يسعه)
أى الاداء والشافعى ما يسع ركعة بل يجب القضاء بلا تقدم وجوب الاداء وعلى المذهب بقوله (لانه
لا قطع بالاخير لا مكان الامتداد) يعنى لا فاطع بأن ذلك الجزء الذى ثبتت فيه الاهلية آخر الاجزاء بل
كل جزء يتوهم معه انه ليس آخر فأى جزء كان معه سلامة آلات الفعل يجب عنده التكليف (ولا
يشترط بقاؤها) أى القدرة الممكنة (للقضاء) كما للاداء فيجب القضاء وان كان في وقت عدم القدرة
عليه (لان اشتراطها) للاداء (لا تجاه التكليف وقد تحققت وجوب القضاء بقائه ذلك الوجوب لا اتحاد
سيهما) أى الاداء والقضاء (عندهم) أى الحنفية (فلم يتكرر) الوجوب (لتكرار) القدرة (فوجوب
الصلوات الكثيرة) قضاء (في آخر نفس) من الحياة (عين وجوبها) أداء (المستكمل لشرطه) من
سلامة الاسباب والآلات (لكنه) أى القاضي (قصر) حتى ضاق ما بقي له من وقت الحياة عن فعلها
(وأيضاً لم يجب) قضاء الصلاة (الابتدرة متجددة لم ياتم تركها) لقضاء (بلا عذر وذلك) أن عدم
الاثم بالترك (يبطل نفي وجوبها) قضاء (فيخص لا يكلف الله الاية الاداء) فان مقتضاها انتفاء التكليف
عند عدم الوسع ولا شك ان في القضاء بكيفية قائماً وان كان هوالة كليف سابق ابتداءً مع عدم
الوسع (كما أوجبه) أى التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كقوله تعالى فعدة من أيام أخر (والصلاة)
كقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه (الموجبة) هي أى
نصوص القضاء (الاثم يتركه) أى القضاء بلا عذر (المستلزم لتعلقه) أى القضاء (في آخر نفس والا)
لو لم ياتم بالترك بلا عذر (انتفى ايجابها) أى نصوص القضاء (للقضاء) لان موجب الفعل معناه المثبت

شهود الزنا وتزكيتهم واجبة
اتفافا فبطل الأول
وهذا التقرير اعقده
(قوله وتوقف) يعني أن
القاضي توقف في أن
الخمس هل تفيد العلم
أم لا ووجه توقفه أنه
يحمل أن يقال إنها لا تفيد
العلم إذ لو أفادته لأفاده قول
كل خمسة ويلزم من ذلك
أن لا يجب تزكيتها إذا
شهدت بالزنا بعين ما قلناه في
الأربعة ويحمل أن يقال
إنها تفيد ولا يلزم منه
عدم التزكية بخلاف
الأربعة وذلك لأننا سلم لهم
أن كل خمسة صادقة تفيد
العلم وأنه إذا شهد خمسة
بالزنا ولم يحصل العلم بقولها
لا تكون صادقة وأنه إذا
انتفى الصدق تعين الكذب
وأما قولهم إذا تعين
الكذب فلا حاجة إلى
اتزكية فممنوع لأن
الكذب قد يكون من
واحد من الخمسة وقد
يكون من اثنين فصاعدا
فإن كان من واحد لم تبطل
الحجة لبقاء النصاب المعتبر
وهو الأربعة وإن كان من
اثنين فصاعدا بطلت
فأوجبنا التزكية حتى نعلم
هل بقي النصاب أم لا
بخلاف الأربعة فإن
كذب أحدهم سقط

الوجوب وهو ما ينهض تركه سببا للعقاب (وأيا اجتماع على التأني) بالترك بلا عذر (اجتماع عليه)
أي تحصر الآية كما ذكرنا (ومن الممكنة الزاد والراحلة) أي ملكهما ذاتا ومنفعة بطريق الاجارة
في الراحة بحيث يتوصل بهما إلى الحج (الحج) لأنه لا يتمكن من إقامة الآية في العادة في جنس المكلفين
وكون بعضهم يقدر بالنسي لا يعتبر التكليف باعتباره وليس من القدرة المبسرة لأن ذلك لو توقف
التكليف على مراكب وخدم واعوان وأسباب كثيرة ولم يشترط في وجوبه ذلك بل إن يقدر على أن
يكسب رأس زائلة أو شق محمل له مع زاده فإن بدون هذا لا يتحقق قدرة السفر في العادة (والمال) أي
ملك المال الذي يتعلق به وجوب صدقة الفطر (صدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (بهلاكها)
أي هذه القدرة بواسطة هلاك المال * (الثانية المبسرة الزائدة على الأولى بالسيرة فضلا منه تعالى)
على العباد لحصول السهولة في الأداء باشتراطها ولهذا شرطت في أكثر الواجبات المالية لا البدنية
لأن أدائها أشق على النفس من البدنية إذا مال محجوب النفس في حق العامة ومفارقة المحجوب
بالاختيار أمر شاق (كالزكاة زادت) القدرة المتعلقة بها وجوبها (على أصل الامكان) للفعل (كون
المخرج قليلا جدا من كثير وكونه) أي المخرج واقعا (مرة بعد الحول الممكن من الاستثناء فتفيد
الوجوب به) أي بالسيرة (مسقط) الوجوب (بالهلاك) للمال لقوات القدرة المبسرة التي هي
وصف النماء أدبقا وهي شرط لبقاء الواجب إلا أن الحق المستحق متى وجب بوصف لا يبقى إلا كذلك لأن
الباقى عين الواجب ابتداء كالملك إذا ثبت مبيعا أو هبة أو أمانة يبقى كذلك وهذا الواجب وجب بعض
نماء المال حقيقة أو تقديرًا فلو بقي بعد هلاك ذلك المال كما ذهب إليه الشافعي لا تقلب غرامة فلا يكون
الباقى ما كان واجبا ابتداء (وانتفى) الوجوب (بالدين) الذي له مطالب من جهة العباد لتساقته
السيرة والفقير لكون المال مشغولا بالحاجة الأصلية وهي قضاء الدين والسيرة إنما يتحقق بما فضل
عنها ومن ثمة لا يجب في دور السكينة وأما المتزل وعبيد الخدمة ونحوها وانما يقل فسقط بالهلاك
والدين لأن السقوط فرع الثبوت والدين لم يجب من الابتداء لأنها واجبت ثم سقطت وانما قيدناه بما
مطالب من العباد لأن ما ليس كذلك كالسذور والكفارات لا ينتفى الوجوب (والا) لو لم يسقط بهلاك
النصاب ولم ينتفى بالدين المذكور (انقلب) اليسر (عسرا) أي بصير الواجب المقيد باليسر غير
مقبول (بخلاف الاستهلاك) فنصاب بعد توفير شروط الوجوب فيه انما يسقط (لتعديه) أي
المالك (على حق الفقراء) بالهلاك حيث ألقاه في البحر أو أنفق في حاجته إلى غير ذلك واشترط
بقاء القدرة المبسرة انما كان نظرا له وقد خرج بالتعدي عن استحقاقه النظر فلم يسقط الوجوب أو
القدرة المبسرة جعلت باقية تقديرًا زجرًا له عن التعدي ورد القصدي اسقاط الحق الواجب عن نفسه
ونظر الفقير (وهو) أي سقوط الواجب بهلاك النصاب (بنا على أنه) أي الواجب في عرف الشارع
(جزء من العين) أي نفس المخرج حق الله تعالى من النصاب كما يشهد به قوله تعالى وآتوا الزكاة إذ معلوم
أن متعلق الآيات هو المال إلى غير ذلك وإن كانت في عرف الفقهاء كما قال المصنف نفس الآيات لأنهم
يصفونه بالوجوب ومتعلق الأحكام الشرعية أفعال المكلفين (ولذا) أي ولكون الزكاة جزءا من
العين (سقطت بدفع النصاب) أي بالتصدق به (بلانية) أصلا أو بنية النقل لوصول الجزء
الواجب إلى مستحقه وهو لا يحتاج إلى بنية تخصه بعد وقوعه قربة إلا عند المزاجية بينه وبين
سائر الأجزاء والفرض وقوعه قربة وانتفاء المزاجية لأداء الكل لله تعالى (وكذا الكفارة) للمين
وجوبها بقدرة مبسرة (بدليل تخيير الفلاد على الأعلى بينه) أي الأعلى (وبين الأدنى)
أي بين الحرير والكسوة والأطعام المتعارفة في المالية تفاوتها بظاهرها فانه هذا اذن للخير في التفرق
بما هو اليسر عليه بخلاف صدقة الفطر فإن التصير فيها وإن وقع بين مختلفات في الصورة فهي متماثلة

في المعنى لان مقدار مالية نصف صاع من بركان مساويا عندهم لقيمة صاع من شعير أو تمر فلا يفيد
 التخيير فيها التيسير قصد ابل التنا كيد فلا جرم ان كان وجوبها بقدرته ممكنة (ولم يشترط في اجزاء
 الصوم) في الكفارة (العجز المستدام) الى الموت (كما) شرط (في الفدية) في صوم رمضان
 بالنسبة الى المكلف المسن العاجز عنه (والحج عن الغير) الى القادر على النفقة العاجز عن الحج بنفسه
 (فلو أبسر) المكفر بالصيام لعجزه عن الخصال الثلاث (بعده) أي الصيام (لا يبطل) التكفير به
 بخلاف المسن العاجز عن الصيام فإنه اذا قدر على الصيام بعد الفدية بطلت ووجب عليه القضاء
 والمهجور عنه المذكور فإنه اذا قدر على الحج بنفسه وجب عليه الحج بنفسه وكيف لا ولو كان المراد بعدم
 وجدان الخصال الثلاث عدمه في العمر ليطل ترتب الصوم عليه لان العجز عنها حينئذ لا يتحقق الا في
 آخر العمر وبعده لا يتصور أداء الصوم فعلم أن المراد به العجز في الحال مع احتمال أن يحصل القدرة في
 الاستقبال (ولو فرط) الموسر الذي وجبت عليه الكفارة في التكفير بالمال (حتى هلك المال انتقل)
 وجوب التكفير به (الى الصوم) أي التكفير به (بخلاف الحج) فإنه لو فرط من وجب عليه الحج حتى
 عجز لا يسقط عنه حتى لو لم يقدر عليه حتى مات كان مؤاخذا به في الآخرة لانه مبني على القدرة الممكنة
 كما سلف (وانما ساوى الاستهلاك) للمال (الهلاك) في سقوط الكفارة بالمال ولم يساوه في سقوط الزكاة
 مع تساويهما في البناء على القدرة المبسرة (لعدم تعيين المال) في الكفارة للتكفير به فلا يكون الاستهلاك
 تعديا (بخلافه) أي المال (في الزكاة) فان الواجب جزء من النصاب كما تقدم آنفا فاذا استهلكه فقد
 استهلك الواجب وبهذا يخرج الجواب عن اشكال آخر وهو أن الواجب المالي في الكفارة يعود بعد
 هلاك المال باصابة مال آخر قبل التكفير بالصوم ولا يعود في الزكاة فتكون دون الزكاة وتوضيحه أن
 الشرع اعتبر القدرة في الزكاة على الاداء بالمال الذي وجبت الزكاة بسببه لا بعالم آخر فبعد فوات
 ما وجب منه لا تثبت القدرة على الاداء بحصول مال آخر فلا يعود الواجب فاما الكفارة فتعلق
 الواجب فيها بطلاق المال لان المقصود ما يصلح للتقريب الموجب للثواب السائر لاثم الحنث ولهذا لم
 يشترط فيه التماس كان المال الموجود وقت الحنث وبعده سواء في ثبوت القدرة على التكفير به
 (ونقض) الدليل الدال على كون وجوب الزكاة بناء على القدرة المبسرة وهو عدم وجوبها مع الدين
 الذي لم يطلب من العباد (بوجوبها) أي الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو كان
 الدين منافيا ليسر في الزكاة مانعا من وجوبها لكان منافيا له في الكفارة مانعا من وجوبها لكون المال
 فيها مشغولا بالحاجة الأصلية وهي قضاء الدين لكن الكفارة واجبة مع الدين فانقض ما ذكرتم به
 (أجيب بمنعه) أي وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أي الشايخ كافي الزكاة اجماعا
 فلا نقض (وبالفرق) بينهما على قول الآخرين (بأن وجوب الزكاة لا يغني عن شكر النعمة الغنى وهو)
 أي الغنى (منتف بالدين) ان استغرق (أو بقصر) الغنى (بقدره) أي الدين ان لم يستغرق (والكفارة)
 انما شرعت (لغير) للمخالف عن هتك حرمة اسم الله تعالى (والستر) لجنائته عليه بذلك لما فيها من معنى
 العبادة (والاغناء غير مقصود بها) بالذات (ولذا) أي وليكون للزجر والستر والاغناء غير مقصود بها
 (تأدت بالعتق والصوم) لوجود الزجر والستر وانتفاء الغنى فيما (مسألة قيل) والقاتل غير واحد
 كالاتمى وابن الحاجب (حصول الشرط الشرعي) لشيء (ليس شرطا للتكليف) أي لصحته بذلك
 الشيء (خلافا للحنفية وفرض الكلام في بعض جزئيات محل النزاع وهو) أي البعض (تكليف الكفار
 بالفروع) كالصلاة والزكاة والحج قال المصنف (ولا يحسن بمعاقل) مخالفة هذا الاصل الكلي على
 صرافته مطلقا كما سيظهر فلا يحسن نسبتها الى هؤلاء الاثمة المحققين والجهة المدققين على أن كتبهم
 الشهيرة ليس فيها ذلك وعزى أيضا الى أبي حامد الاسفراييني من الشافعية وابن خزيمة من المالكية

الحجة (قوله ورد) أي ورد
 قول القاضي بأنه لا يكتفي
 الاربعية بوجهين
 أحدهما ان حصول العلم
 عقب الخبر التواتر بفعل
 الله تعالى عنده وعند غيره
 من الاشاعة فلا يجب
 حنث اطراده لجواز أن
 يخلق الله تعالى العلم عند
 قول أربعة دون أربعة
 الثاني ان الفرق بين
 الرواية والشهادة ثابت
 فان الاربعية في الرواية
 زائدة على القدر المشروط
 بخلاف الاربعية في
 الشهادة فلا يلزم من ترتب
 العلم على الاول ترتبه على
 الثاني وأيضا الشهادة
 تقتضي شرعا خلافا لا
 يعيد فيها الاتفاق على
 المشهود عليه لعدم
 بخلاف الرواية (قوله
 وشرط) أي وشرط بعضهم
 في عدد التواتر اثني عشر
 لان موسى عليه الصلاة
 والسلام نصبهم ليعترفوه
 أحوال بني اسرائيل كما
 قال تعالى وبعثنا منهم
 اثني عشر نقيبا فلما لم
 يحصل العلم بقولهم لم
 نصبهم وشرط بعضهم
 عشرين لتسوية تعالى ان
 يمكن منكم عشرون
 صابرون يغلبوا ما تبين
 فان مثل هذا الكلام في

العادة يستدعي الجواب
بأن ذلك العبد موجود
فيهم فدل على حصول العلم
بقولهم ومنهم من شرط
أربعين لقوله تعالى
يا أيها النبي حسبك الله
ومن اتبعك من المؤمنين
وكافوا أربعين ووجه
الدلالة أن مبن أن كانت
محروقة عطفًا على الكاف
كما قاله بعضهم فإن كون
الله تعالى كافهم يقتضي
حراسته لهم دينًا ودنيا
ويستحيل مع ذلك
تواطؤهم على الكذب
وان كانت مرفوعة
عطفًا على الاسم المعظم
فكذلك لأن الذين رضيه الله
تعالى لأن يكفوا النسبي
صلى الله عليه وسلم أموره
ويتولوها لا يتفقون على
كذب وشرط بعضهم
سبعين لقوله تعالى واختار
موسى قومه سبعين رجلا
لمقاتلة وإنما اختارهم
ليخبروا قومهم وشرط
بعضهم ثمانمائة وبضعة
عشر بعد أهل بدر لأن
الغزوة تواترت عنهم
والبضع بكسر الباء ومن
العرب من يقصها وهو
ما بين الثلاث إلى التسع
قاله الجوهري وفي
المحصول أن بعضهم شرط
عدد أهل بيعة الرضوان

وعبد الجبار وأبي هاشم في جماعة من المتكلمين والله تعالى أعلم بحقيقة ذلك وفيه الشرط بالشرعي
لأن حصول الشرط العقلي لفعل شرط للتكليف به إن لم يمكن تحصيله للكف حتى ينتفي التكليف
باتفاقه وليس شرطًا فيه أن أمكنه تحصيله وأما اللغوي فاستماله غالبًا في السبب (بل هي) أي
مسئلة تكليف الكفار بالفروع (تمام محله) أي النزاع كما هو ظاهر البيضاوي (والخلاف) بين
الحنفية والشافعية (فيما عرّف مبن على ذلك) أي أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطًا للتكليف خلافا
للحنفية (الاستلزام عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل) الخلاف فيها (ابتداء في جواز التكليف
بما شرط في صحته الإيمان حال عدمه) أي الإيمان (فشايع سمرقند) منهم الأئمة أبو زيد وشمس الأئمة
ونظر الإسلام غير مكلفين بما الإيمان شرط لصحته (لتخصيصه فيه) أي الإيمان (لأجله عموم) أي
الإيمان (وهو) أي عموم (كونه شرطًا وهي) أي التخصيص فيه (أنه أعظم العبادات) وكيف لا وهو
رأس الطاعات وأساس القربات وهو المقصود بالثبات (فلا يجعل شرطًا تابعًا في التكليف) لما هو دونه
لأن فيه قلب الأصول ونقض المعقول وأجيب بأن ثبوت وجوب الإيمان بالأوامر المستقلة الواردة
فيه لأنه ثبت في ضمن الفروع فيكون ثبوت وجوبه بالعبادة لا بالاقتضاء وتعقب بأن ثبوت العبادة
لا يفتي ثبوتها بالاقتضاء أيضًا أو الحق أن يقال يثبت الوجوب بمحاول الفساد نعم لم يكن العبادة لزم
المذكور وهو ممنوع (ومن سواهم) أي مشايخ سمرقند من الحنفية (متفقون على تكليفهم) أي
الكفار (بها) أي الفروع (وإنما اختلفوا في أنه) أي التكليف (في حق الاداء كالاقتداء أو) في
حق (الاعتقاد) فقط (والعراقيون) الكفار مخاطبون (بالاول) أي الاداء والاعتقاد (كالشافعية
فيعاقبون على تركهما والبخاريون) مخاطبون (بالثاني) أي بالاعتقاد (فعليه) أي تركه (فقط
يعاقبون وليس) جواب هذه المسئلة (محفوظا عن أبي خنيفة وأصحابه) نصا (بل أخذها) أي هذه
المقالة وهي أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات في حق الاداء (هو لا) أي البخاريون (من قول محمد)
في المبسوط (فحين تدرصوم شهر فارتد) ثم أسلم (لم يلزمه) من المذكور في الردة تبطل كل عبادة
ومعلوم أنه لم يرد بهذا التعليل العبادة المؤداة وهو ما أدى المذكور بعد (فعلم أن الكفر يبطل وجوب
آداء العبادات بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردة) على هذا فإنه غير موجب له (لجواز
سقوطه) أي وجوب القضاء (بالإسلام كالأسلام بعد) الكفر (الأصلي) لقوله تعالى إن ينتهوا يغفر
لهم ما قد سلف والسقوط باسقاط من له الحق لا يكون دليل انتفاء أصل الوجوب (ولو قيل الردة تبطل
القرب) لأنها حسنات والردة تحبطها (والتزام القربة في الذمة قربة فيبطل) النذر (لم يلزم ذلك) أي
أخذ الجواب المذكور من مسئلتنا لنذكر قال الشيخ سراج الدين الهندي رحمه الله تعالى وقد نظرت
بمسائل عن أصحابنا تدل على أن مذهبه ذلك وهي كافر دخل مكة ثم أسلم وأحرم لا يلزمه دم لأنه لا يجب
عليه أن يدخلها محرما ولو كان له عديم مسلم لا يلزمه صدقة الفطر عنه لأنها ليست واجبة عليه ولو حلف ثم
أسلم وحنث فيه لا تجب عليه الكفارة والحكاية المطلقة الرجعية تنقطع رجعتها بانقطاع دم حية - بها
الثالثة لعدم وجوب الغسل عليها ولزوم الأحكام بخلاف المسئلة فإنها لا تنقطع رجعتها حتى يعتضد
الانقطاع بالاعتسال أول زوم حكم من أحكام الطاهرات بمضي وقت الصلاة وقيل الخلاف بيننا وبين
الشافعي مبن على أن ديانة الكافر واعتقاده دافعة لتعرض دون خطاب الشرع عند الشافعي ودافعة
للتعرض والخطاب في الأحكام التي يحتمل التغير عند أبي خنيفة وفي الحصول وغيره ومن الناس من
قال يتناولهم النواهي لجهة انتهائهم عن المنهيات دون الأوامر لعدم صحة إقدامهم على الأمور
(بظاهر) قوله تعالى وويل للشركين (الذين لا يؤتون الزكاة) وقوله تعالى إلا أصحاب اليمين في جنات

بتسألون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا (لم نك من المصلين) ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخافضين وكنا نكذب بيوم الدين حتى أتانا اليقين دليل ظاهر (العراقيين) أما ظاهر الأول فواضح وأما ظاهر الثانية فكذلك لا فادتها ان مما سلككم في سقر ترك الصلاة والطعام الواجبين عليهم لاستحالة التعذيب شرعا على ما ليس بواجب عليهم (وخلاصة) أي ظاهر كل منهما كان يكون المراد بالأولى لا يفعلون ما يزكي أنفسهم وهو الإيمان والطاعة والمراد من الثانية لم نك من المؤمنين انهم قد يرادون (١) بالمؤمنين كما في قوله صلى الله عليه وسلم نهي عن قتل المصلين أو لم نك من المعتقدين فرضية الصلاة فيكون العذاب على ترك الاعتقاد أو ان يكون غير المصلين غير المكذبين المذكورين لاشتمال النار على المكذبين الكفار وغير المكذبين المسلمين الذين تركوا الصلاة والزكاة وتناول المجرمين الكل فيكون المجموع قول المجموع على التوزيع لا أن المجموع قول كل من المجرمين (تأويل) لم يعينه دليل (وترتيب الدعوة في حديث معاد) لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم وقال له ادعهم الى شهادة أن لا إله الا الله وأني رسول الله فان هم أطاعوا لذلك فأعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم أطاعوا لذلك فأعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم أخرجه الستة (لا يوجب توقف التكليف) بوجوب أداء الشرائع على الإجابة بالإيمان كما في جامع الاسرار ألا يرى أنه ذكر افتراض الزكاة بعد الصلاة ولا قائل بان الزكاة ما تجب بعد الصلاة في حق من آمن غاية ما فيه تقديم الأهم فالأهم مع مراعاة التخصيف في التبليغ (وأما) انهم مخاطبون بالعقوبات والمعاملات فانفاق (وقالوا في وجه العقوبات لانها تقام بطريق الجزاء لتكون زاجرة عن ارتكاب أسبابها واعتقاد حرماتها يتحقق ذلك والكفار ألبق به من المؤمنين وفي وجهه المعاملات لان المطلوب بها معنى ديني وذلك بهم ألبق لانهم آثروا الدنيا على الآخرة ولا تهم التزوا بعقد النكحة ما يرجع اليها والله سبحانه أعلم

(الفصل الثاني) في الحاكم (الحاكم لا خلاف في أنه الله رب العالمين ثم الاشعرية لا يتعلق به تعالى حكم) بأفعال المكلف (قبل بعثه) لرسول اليه (وبلوغ دعوة) من الله تعالى اليه (فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان) قبل ذلك (والمعتزلة يتعلق) به تعالى حكم (عما أدرك العقل فيه) من أفعال المكلفين (صفة حسن أو قبح لذاته) أي الفعل تقتضيهما كحسن الصدق النافع وقبح الكذب المضر (عند قدمائهم) عند (طائفة) منهم يتعلق به (صفة) توجبه فيهما بمعنى أن لها دخلا في ذلك القطع بأنها لا تستقل بدون الذات (والجائية) أبو علي الجبائي وأتباعه ذهبوا الى أنه يتعلق به (لوجوه واعتبارات) مختلفة توجبه فيهما كظم اليتيم فإنه باعتبار التأديب حسن وباعتبار مجرد التعذيب قبيح (وقيل) وقائله أبو الحسن منهم يتعلق به (الصفة في القبح) فقط (وعندها) أي الصفة الموجبة للقبح (كافي) ثبوت (الحسن) ولا حاجة له الى صفة محسنة (وما يدرك فيه) العقل صفة حسن أو قبح كصوم آخر يوم من رمضان وفطر أول يوم من شوال انما يتعلق بالحكم به (بالشرع والمدرك) من الصفات (لما) حسن فعل بحيث يفيج تركه فواجب (أي فذلك الفعل واجب) (والا) فان كان حسنه بحيث لا يفيج تركه (فمندوب أو) المدرك حسن (تركه على وزائه) أي الفعل (حرام) ذلك الفعل ان ثبت بفعله القبح (ومكره) ان لم يثبت بفعله القبح (والخفية) قالوا (الفعل) صفة حسن وقبح (كاتقدم) في ذيل النهي وكل منهما (فلنفسه) أي الفعل (أو غيره) أي الفعل (وبه) أي وبسبب ما بالفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أي الفعل (فلاحكمه) أي العقل ان الحكم الا الله غير أن العقل (انما يستقل بدرك بعض أحكامه تعالى) فلا جرم ان قال المصنف وهذا هو عين قول المعتزلة لا كما يحرفه بعضهم (ثم منهم) كأي منصور من آباء وجوب الإيمان وحرمة

وهم ألف وسبع مائة كما
قاه في البرهان وهذه
الاقوال كلها ضعيفة كما
قاله المصنف لانها تقييدات
لادليل عليها وما ذكره فانه
بتقدير تسليمه لا يدل على
كون العدد شرطاً لتلك
الوقائع ولا على كونه
مقيداً للعلم لجواز أن
يكون حصوله في تلك
الصور من خواص
المعدودين (قوله ثم ان
أخبروا) يعني ان الجمع
الذي يستحيل تواطؤهم
على الكذب ان أخبروا
عن عيان أي مشاهدة فلا
كلام وان نقلوا عن غيرهم
فيشترط حصول هذا
العدد أيضاً في كل الطبقات
وهو معنى قولهم لم لا بد من
استواء الطرفين والواسطة
وتعبر المصنف بالعيان غير
واف بالمعنى فان العيان
بكسر العين هو الرؤية كما
قاله الجوهري والخبر قد
لا يكون مستنداً اليها

(١) بالمؤمنين كما في
الاصول التي يسندنا
والناسب بالمصلين فتأمل
كتبه صححه

يستحيل توطؤهم على الكذب وقائع مختلفة مشتملة على قدر مشترك كما اذا أخبر واحد بأن حاتما أعطى ديناراً وأخبر آخر أنه أعطى جلا وأخبر آخر أنه أعطى شاة وهم جراحى بلغ المخبرون عدد التواتر فيقطع بثبوت القدر المشترك لوجوده في كل خبر من هذه الاخبار والقدر المشترك هاهو مجرد الاعطاء لا الكرم أو الجود لعدم وجوده في كل واحد فافهمه وقوله جراحى منسوق قال صاحب المطالع قال ابر الانبارى معنى هلم جراحى واطعموها في سركم ما خونا من الجرح وهو ترك النعم في سيرها ثم استعمل فيما حصل الدوام عليه من الاعمال قال ابن الانبارى فانصب جراحى على المصدر أى جراحى أو على الحال أو على التميز اذا علمت هذا علمت ان معنى هلم جراحى مثل هذا انه استدعى الصور فانجرت اليه جراحى فعبه مجازاً عن ورود أمثال الاول قال

الفصل الثانى فيما علم كذبه وهو قسمان

* الاول ما علم خلافه ضرورة أو استدلالاً

الكفر ونسبة ما هو شنيع اليه تعالى كالكذب والسفه وهو) أى هذا المجموع (وجوب شكر المنعم وزاد أبو منصور) وكثير من مشايخ العراق (ايحابه) أى الايمان (على الصبي العاقل) الذى يناظر فى وحدانية الله تعالى كما صرح به غير واحد (ونقلوا عنه) أى أبى حنيفة وكان الاولى التصريح به (ولم يبعث الله لاس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم والبخاريون لا تعلق) لحكم الله تعالى بفعل المكلف قبل بعثة رسول اليه وتبليغه حكم الله فى ذلك (كالا شعيرة وهو المختار وحاصل مختار غير الاسلام والقاضى أبى زيد) وشمس الأئمة الحلوانى ومن تابعهم (البنى) لوجب أداء الايمان (عن الصبي لرواية عدم انفساخ النكاح) أى نكاح المراهقة وهى المقاربة للبوغ اذا كانت بين أبوين مسلمين تحت زوج مسلم (بعدم وصف المراهقة الاسلام) اذا عقلت واستوصفته فلم تقدر على وصفه ذكره فى الجامع الكبير اذ لو كان الصبي العاقل مكلفاً بالايمان لبانت من زوجها كما لو بلغت غير واصفة ولا قدرة على وصفه وأما نفس الوجوب فتأبى كما يأتى فى الفصل الرابع (وفى البالغ) الناشئ على شاطئ ونحوه اذا (لم تبلغه دعوة لا يكلف به) أى الايمان (بمجرد عقله ما لم تغض مدة التأمل وقدرها) أى المدة مفقوضة (اليه تعالى) اذ ليس عليه دليل فان مضت مدة يعلم ربه بأنه يقدر على ذلك ولم يؤمن يعاقب عليه والا فلا وما قيل هى مقدرة بثلاثة أيام اعتباراً بالمرتد فانه يمهل ثلاثة أيام ليس بقوى لان مدة التجربة تختلف باختلاف الأشخاص لان العقول متفاوتة فرب عاقل يهتدى فى زمان قليل ما لا يهتدى اليه غيره فى زمان كثير (فلومات قبلها) أى المدة (غير معتقداً عما ولا كفر الاعقاب) عليه (أو) مات (معتقداً للكفر) واصفاه أو غير واصف (خلد) فى النار لان اعتقاد الشرك دليل لخطور الصانع بباله ووقوع نوع استدلال منه فلم يبق له عذر (وكذا) يخلف فى النار (اذا مات بعدها) أى المدة (غير معتقداً) ايماً ولا كفر أو ان لم تبلغه الدعوة لان الامهال وادراك مدة التأمل بمنزلة دعوة الرسل فى حق تبيينه القلب من قوم الغفلة فلا يعذر (وبهذا) التصرير (يبطل الجمع) الذى ذكره الشيخ أكل الدين بين مذهب الاشاعرة وغيرهم (بان قول الوجوب معناه ترجيح العقل الفعل والحرمة ترجحه) أى العقل (الترك) هذا (بعد كونه) أى هذا الجمع (خلاف الظاهر وما ذكرناه عن البخاريين) نقله فى الميزان عنهم بلفظ وهو اختيار بعض مشايخ بخارى وغيرهم وقال المصنف (نقله المحقق ابن عبيد الدولة عنهم غير أنه قال أئمة بخارى الذين شاهدناهم كانوا على القول الاول يعنى قول الاشاعرة وحكموا بان المراد من رواية لا عذر لا عذر فى الجهل بخالفه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه بعد البعثة) وهذه الرواية فى المتن ثم فى الميزان عن محمد بن ميمونة عن محمد بن الحسن عن أبى حنيفة وفى غيره كجامع الامرار عن أبى يوسف عن أبى حنيفة (فيجب) على هذا (جعل الوجوب فى قوله) أى أبى حنيفة السالف (لوجب عليهم معرفته بعقولهم على ينفى) قلت لكن بيقينه وهى قوله وأما فى الشرائع فعذر ورحتى تقوم عليه الحجة عجبى والشرع لا يلائم حكمهم المذكور فان الايمان يكون مساوياً بالشرائع حيث ذرأ أبو حنيفة نفسه قد خالف بينه وبينه فى الحكم (وكلهم) أى المنفصلة (على امتناع تعذيب الطائع عليه تعالى وتكليف ما لا يطاق) لذاته (فتمت) محال النزاع (ثلاثة اتصاف الفعل) بالحسن والقبح وهذا هو الاول (ومنع استلزامه) أى الاتصاف (حكما فى العبد واثباته) أى اثبات استلزام الاتصاف حكماً فى العبد وهذا هو الثانى (واستلزامه) أى الاتصاف (منعهما) أى تعذيب الطالع وتكليف ما لا يطاق (منه) تعالى وهذا هو الثالث (ولا) نزاع فى درك أى العقل صفة (للفعل بمعنى صفة الكمال) كما هو تقدير ارباب الحس (وصفة) (القص) كما هو تقدير ارباب القبح (كالعلم والجهل) فيقال العلم حسن والجهل قبيح (ولا فهم ما يعنى المدح والمذم) أى ولا نزاع أيضاً فى ادراك العقل الحس فيما يطلق عليه الحسن مما يكون متعلق المدح (فى بخارى

* الثاني ما لوصح لتوفرت
الدواعي على نقله كما يعلم ان
لا يلبث بين مكة والمدينة
أكثر من مائة ذلوكا لنقل
وادعت الشيعة ان النص
دل على امامة علي رضي
الله عنه ولم يتواتر كالم
تواتر الامامة والتسمية
ومعجزات الرسول عليه
الصلاة والسلام قلنا
الاولان من الفروع ولا
كفر ولا بدعة في محالفتها
بخلاف الامامة وامانتك
المعجزات فلقلة المشاهدين
مسئلة بعض ما نسب الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم كذب لقوله سيكذب
علي ولان منها ما لا يقبل
المأويل فيمنع صدوره
عنه وسببه نسيان الراوي
أو غلطه أو اقتراف الملاحظة
لتفسير العقلاء أقول الخبر
الذي يقطع بكذبه قسمان
* الاول الخبر الذي علمنا
خلافه إما بالضرورة
كقول القائل النار باردة
أو بالاستدلال كالخبر
الخالف لما علم صدقه من
خبر الله تعالى أو غيره
وكقول القائل العالم قديم
* الثاني الخبر الذي لوصح
لتواتر لكون الدواعي على

العادات) والقيح فيما يطلق عليه القبح مما يكون متعلقا بالآدم في مجاري العادات (بل) النزاع في
ادراك العقل الحسن والقبح (فيهما) أي الحسن والقبح أي فيما يطلقان عليه (بمعنى استحقاق
مدحه تعالى ونوابه) للماعل على ذلك الفعل كما هو قدر ادماء من (ومعابهما) أي بمعنى استحقاق
ذمه تعالى وعقابه للفاعل على ذلك الفعل كما هو قدر ادماء من (لنا في الاول) أي اتصاف الفعل
بالحسن والقبح (أن قبح الظلم ومقابلة الاحسان بالاساءة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لا يتدين بدين)
ولا يقول بشرع كالبراهمة والدمرية وذلك (مع اختلاف عاداتهم وأعراضهم فلو لانه) أي اتصاف
الفعل بذلك (يدرك بالضرورة في الفعل لذاته لم يكن ذلك) الاتفاق (ومنع الاتفاق على كون
الحسن والقبح متعلقها) أي الاحكام (منه تعالى) كما في شرح المقاصد (لا يمتنع) لاننا نقل مجرد
اتصاف الفعل بالحسن والقبح يستلزم حكما منه تعالى على المكلف أولا بل ذهبنا الى انه انما يتعلق ذلك به
بالسمع (وقولهم) أي الاشاعرة في دفع هذا الاتصاف بالحسن والقبح قد يكون (بما اتفقت فيه
الاغراض والعادات واستحقاقه المدح والذم في نظر العقول لتعلق مصالح الكل به) أي بذلك الفعل فلا
يكون اتصافه بأحدهما ذاتيا (لا يفيد) دفعه (بل هو) أي الاتصاف بأحدهما على هذا الوجه
هو (المراد بالذاتي) أي يكون الفعل موسوبا بالحسن أو القبح لذاته (للقطع بان مجرد حركة اليد قولا
ظلم لا تريد حقيقتها) أي حركتها بذلك (على حقيقتها) أي حركتها قولا (عدلا فلو كان الذاتي) هو
ما يكون (مقتضى الذات اتحدا لزمهما) أي الحركتين (حسنا وقبحا) وليس كذلك قطعا (فانما
يراد) بالذاتي (ما يجزم به العقل لفعل من الصفة) التي هي الحسن أو القبح (بمجرد تعقله) أي
الفعل حال كون هذا المجزوم به (كأنياعن صفة نفس من قام به) ذلك الفعل (فباعتبارها) أي
تلك الصفة الجارم بها العقل للفعل على هذا الوجه (يوصف) ذلك الفعل (بانه عدل حسن أو ضده
أي أو ظلم قبيح) (هذا باضطرار الدليل) أي اتحاد حركة اليد في العدل والظلم في القتل (ويوجب
كونه) أي اتصاف الفعل بالحسن والقبح مطلقا انما هو (خارج) عن الفعل (ومثله) أي
الاتفاق على اتصاف الفعل بالحسن والقبح في اعادة المطلوب (ترجيح الصدق) أي ترجيح العقل
اياء على الكذب (من استوى في تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرر (هو) أي الصدق (والكذب
ولا علمه بشريعة) تفيد حسن الصدق وقبح الكذب ان لولا أن حسن الصدق ثابت له في ذاته ومعلوم
بالضرورة قلنا كان كذلك (والجواب) عن هذا من قبل الاشاعرة (بان الاينار) من العقل
للصدق على الكذب في هذا (ليس لحسنه) أي الصدق (عنده تعالى) بل انما هو لحسنه في حقنا
(ليس بضرنا) لاننا قلناه بالنسبة اليه ان لا يستلزم تعلق حكمه تعالى على المكلف أولا بل ذلك بالسمع
وانما يضر المعتزلة القائلين بتعلق أحكام الله به من غير توقف على جمع (نعم) يرد (عليه) أي هذا
الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدير) أي تقدير عدم مساواة الصدق (١) على الكذب
في حصول الغرض فان على هذا التقدير يدرج العقل الكذب على الصدق كما يظهر في تقرير قوله (قالوا)
أي الاشاعرة أولا (وانصف) الفعل بالحسن والقبح (كذلك) أي اتصافا ذاتيا (لم يتخلف) كل منهما
عما اتصف به في سائر موارد (وتخلف) قبح الكذب (في تعيينه) أي الكذب طريقا (لعصمة نبي)
من ظالم فانه حسن واجب الى غير ذلك من الافعال التي يجب تارة وتحريم أخرى (والجواب هو) أي
تعين الكذب للغرض المذكور (على قبحه) أي مع غيراته رفع الالتماع عنه شرعا بالضرورة كما في اجراء
كلمة الكفر على اللسان رخصة سلمنا انه صار حسنا لكن لا لذاته بل لما لزمه من الانتقاد لنبى (وحسن
الانتقاد) أي التخليص لنبى (يربو) أي يزيد (فجترکه) أي التخليص (عليه) أي الكذب الذي
به الانتقاد (وغاية ما يستلزم) هذا (أنهما) أي الحسن والقبح فيه (خارج لكنهما) أي الحسن

(١) على الكذب هكذا
السخ والمناسب للكذب
باللام كتبه معصمه

نقله متوفرة اما الغرابة
كسقوط الخطيب عن
المنبر يوم الجمعة أو تعلقه
بأصل من أصول الدين
كالنص على الامامة فعدم
تواتر دليل على عدم صحته
ولهذا نعلم ان لا بد من
مكة والمدينة كبرمتها ولا
مستند لهذا العلم الا عدم
النقل المتواتر وفي
الحصول ومختصراته قسم
ثالث للخبر الذي يقطع
بكذبه وهو ما نقل عن
النبي صلى الله عليه وسلم
بعد استقرار الاخبار ثم
بحث عنه فلم يوجد في بطون
الكتب ولا في صدور
الرواة وخالف الشيعة في
القسم الثاني فادعت ان
النص الجلي دل على
امامة علي رضي الله عنه
ولم يتواتر كالم يتواتر غيره
من الامور المهمة
كالامامة والتسمية في
الصلاة ومجرات الرسول
صلى الله عليه وسلم كتحسين
الجذع وتسيح الحصى
ونحوهما ولهذا اختلفوا
في افراد الامامة وفي اثبات
التسمية والجواب عن
الاولين وهما الامامة
والتسمية بأنهما من
الفروع والمخفي فيهما
ليس بكافر ولا مبتدع
فلذلك لم تسوفر الدواهي

والقيح (من جهنين) فالقيح من جهة كونه لم يتعلق به مصلحة والحسن من جهة انه يتعلق به مصلحة
(ترجيح احدهما) وهي جهة الحسن على جهة القبح (وقيل هو) أي تعين الكذب (فرض
ماليس بواقع اذ لا كذب الا وعنه مندوحة التعريض) أي سعة فيجوز ان يحصل النجاة بأن يذكر
صورة الخبر المطلوب منه وقصد غيره فلم يحتج الى الكذب فلا يكون حسنا بل يبقى قبيحا فان قيل
التعريض يوجب عدم الجزم بفهم الحقيقة من لفظ أصلا لجواز أن يكون فيه مصلحة تقتضي صرفه
عن ظاهره فيرتفع الوثوق به عن ظاهر الشريعة أجب بغير ارتقاء الوثوق عن ظاهر الشرع على تقدير
جواز التعريض لان التعريض في كلام الشارع انما يكون مع قرينة يعلم بها كونه تعريضا لا يكون
إضلالا وإيقاعا للعباد فيما لا يجوز في مجرد كلام عن قرينة ارادة التعريض يجزم بالحمل على الظاهر
مع أنه منقوض بسائر الاحتمالات كالجواز والاضمار والتخصيص (قالوا) أي الاشاعة ثانيا
(لواتصف) الفعل بالحسن والقبح لذاته (اجتمع المتنافيان في لا كذب غدا لان صدقه) أي لا كذب
غدا (الذي حسنه بكذب غدا) أي فيه (فيقيح) لكونه كذبا اذ الفرض قبح الكذب لذاته فيلزم
اجتماع الحسن والقبح فيه (وقلبه) أي ولان كذبه بعدم كذبه في الغدا ما يصدق فيه أو سكوته
فيقيح لانه يلزم منه كذبه في اليوم في لا كذب غدا وكل ما يلزم منه الكذب في اليوم فيقيح فصدقه
أو سكوته غدا فيقيح والصدق حسن في ذاته فيلزم منه اجتماع الصدق والكذب فيه (ومبناه) أي
هذا الدليل (على ان الملازم لخارج حسن حسن) والملازم لخارج قبيح قبيح كما ذكر غير واحد
(وجوابه ما مر من عدم التنافي) بين كونه حسنا وقبيحا (لجهتين لما مر من المراد بالذاتي) فيحسن
منه الصدق غدا باعتبار كونه صدقا وقيح باعتبار استلزامه الكذب اليوم ولا استحالة في اجتماعهما
باعتبارين (فلا ينتقض) هذا (على أحد قالوا) أي الاشاعة (ثالثا لواتصف) الفعل بالحسن
والقبح لذاته (وهما) أي الحسن والقبح (عرضان قام العرض) الذي هو أحدهما (بالعرض)
الذي هو الفعل (لان الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) لو كان غير زائد بل كان عين الفعل
أوجزأه (كانت عقلية الفعل عقلية) أي الحسن وليس كذلك اذ قد يعقل الفعل ولا يعقل حسنه
ولا قبحه (و) أيضا الحسن وصف (وجودي لان تقيضه) أي حسن (لاحسن) وهو (سلب
والا) لو كان غير سلب (استلزم محلا موجودا) لامتناع قيام الصفة الثبوتية بالمحل المعدم (فلم
يصدق على المعدم) لاحسن وهو باطل بالضرورة لاننا نعلم بالضرورة صدق الاحسن على
معدومات كثيرة واذا كان أحد النقيضين سلبا كان الآخر وجوديا ضرورة امتناع ارتفاع
النقيضين والكلام في القبح كالكلام في الحسن وكون الشيء وصفا زائدا على مفهوم الموصوف
وجوديا معنى العرض ثم الفرض انه صفة للفعل الذي هو عرض فيكون قائما به فيلزم قيام العرض
بالعرض وهو باطل لانه يلزم منه اثبات الحكم محل الفعل لا للفعل (ودفع) هذا الدليل (بان
عدمية صورة السلب موقوفة على كون مدخول الباقي وجوديا واثبات وجوديته) أي مدخول
الباقي (بعدميته) أي صورة السلب (دور وعليه) أي هذا الدفع أن يقال (انما أثبتته)
أي وجود مدخول الباقي (باستلزام محل موجود ثم ينتقض) الدليل (بامكان الفعل ونحوه)
كامتناعه لان الامكان قد يكون ذاتا للفعل مع اجراء الدليل فيه بأن يقال لو كان الامكان ذاتا ليلزم قيام
لمعنى بالمعنى لان امكان الفعل زائد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ثم يلزم أن يكون وجوديا
لان تقيضه لا امكان وهو سلب اذ لو لم يكن سلبا لاستلزم محلا موجودا فلم يصدق على المعدم الممتنع انه
ليس بممكن وانه باطل ضرورة (ولا ينتقض) هذا الدليل (باقتضائه انه لا يتصف فعل بحسن
شرعي) للزوم قيام العرض بالعرض وانما لا ينتقض به (لانه) أي الحسن الشرعي (ليس عرضا

على نقلهما بضـلاف
الامامة فانهما من أصول
الدين ومخالفتهما فتنه
وبدعة وأما المجهزات فعدم
تواترها لقلة المشاهدين
لها والشبهة أن يجيبوا
بهذا الجواب فيقولوا انما
لم يتواتر النص الدال على
امامة علي لقلة سامعيه
(قوله مسئلة الخ) هذه
المسئلة لم يذكرها ابن
الحاجب وحاصلها ان
بعض الاخبار المنسوبة
الى النبي صلى الله عليه
وسلم كذب قطعا لأمري
* أحدهما أنه روى عنه
عليه الصلاة والسلام أنه
قال سيكذب علي فان كان
هذا الحديث كذبا فقد
كذب عليه وان كان
صحيحا فيلزم أن يقع
الكذب لان اخباره حق
وهذا الاستدلال ضعيف
لانه لا يلزم من كونه صحيحا
وقوع الكذب في الماضي
بل جواز وقوعه في المستقبل
نعم لو قال بعض ما ينسب
بصفة المضارع لم المدعي
* الثاني ان من الاخبار
المنسوبة اليه ما هو معارض
للدليل العقلي بحيث
لا يقبل التأويل فيعلم
بذلك امتناع صدوره عنه
(قوله وسيله) أي وسبب
وقوع الكذب أمـسـور

لانه) أي حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من باب الحكم وهو قديم ثم هو متعلق بالفعل لا صفة له
(والتحقيق ان صورة السلب قد تكون وجودا كالألعدموم) اذ معناه كون الشيء غير معدوم (و) قد
تكون صورة السلب (منقسما) الى موجود ومعدوم (كالامتنع) فانه يشمل الواجب والمعدوم
الممكن (ولو سلم) انه لو اتصف بأحدهما لذاته كان العرض قائما بالعرض (فقيام العرض) بالعرض
(بمعنى النعت) للعرض (به) أي بالعرض (غير متمنع) بل واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء
وهو هنا كذلك وانما كان هذا غير متمنع (انحقيقته) أي كون العرض قائما بالعرض بمعنى
النعت به (عدم القيام) للعرض بالعرض (خصوصا وحسن الفعل معنوى اذ ليس المحسوس سوى
الفعل قالوا) أي الاشاعرة (رابعا فعل العبد اضطراري واتفاقي لانه) أي فعله ان كان (بلا مرجح)
لوجوده على عدمه بل كان مما يصدر عنه تارة ولا يصدر عنه أخرى بلا تجديد أمر فهو (الثاني) أي
اتفاقي (وبه) أي وان كان فعله يرجح له بأن توقف وجوده عليه (فاما من العبد وهو) أي كون
المرجح من العبد (باطل للتسلسل) لان ذلك المرجح فعل فيحتاج الى مرجح منه وهو لم يجز (أو)
يرجح (لامنه) أي من العبد (فان لم يجب الفعل معه) أي المرجح وذلك (بأن صرح تركه) أي
الفعل كما صرح فعله (عادا لترديد) وهو إما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به وما كان به فاما من
العبد أو من غيره وأيا ما كان يلزم المذود (وان وجب) الفعل معه (فاضطراري ولا يتصفا) أي
الاضطراري والاتفاقي (بهما) أي الحسن والقبح اتفاقا (وهو) أي هذا الدليل (مدفوع بأنه)
أي الفعل (يرجح منه) أي العبد (وليس الاختيار بآخر) أي باختبار آخر لتسلسل (ومذود
الفعل عند المعتزلة مع المرجح على سبيل الصحة لا الوجوب إلا بأالحسين ولو سلم) ان المرجح موجب
وجوب الفعل (فالوجوب باذختيار لا يوجب الاضطرار المذافي للحسن والقبح) وصحة التكليف
(ودفع) هذا الدفع بأنه (تبت لزوم الانتهاء الى مرجح ليس من العبد يجب معه الفعل ويبطل
استقلال العبد به) أي بالفعل (ومثله) أي هذا (عند المعتزلة لا يحسن ولا يقيح ولا يصح التكليف
به وهو) أي دفع هذا الدفع (ردا لمختلف الى المختلف) لانهم لا يقولون بوجوب الفعل أبدان ببعته
مع المرجح ولا بعدم استقلال العبد به بل يستقل به عندهم فلا يلزمهم (ولا يلزمنا) معشر الخنفسية
أيضا (لان وجود الاختيار) في الفعل (عندنا كاف في الاتصاف) أي في اتصافه بالحسن
والقبح (وصحة التكليف وهذا الدفع يشترك بين أهل القول الذي اختارناه) وهو ما ذكره ابن عبيد الدولة
عن شاهدهم من أئمة بخاري (وجمع من الاشاعرة ولا ينتض منهم) أي الاشاعرة (اذ مرجح
تطرهم في الافعال الجبر لان الاختيار أيضا مدفوع للعبد بخلقه تعالى لا صفة) أي العبد (فيه)
أي الاختيار (أما الخنفسية فالكسب صرف القدرة المخلوقة) للعبد (الى القصد المصمم الى الفعل)
وظاهر تعلق الجار الاول بصرف القدرة والجار الثاني بالقصد (فأثرها) أي قدرته الله (في القصد
ويخلق سبحانه الفعل عنده) أي القصد (بالعادة فان كان القصد حالا) أي وصفا (غير موجود
ولا معدوم) في نفسه قائما بوجود (فليس) الكسب (بمخلوق وعليه) أي ثبوت الحال (جمع
من المحققين) منهم القاضي أبو بكر وامام الحرمين أولا (وعلى نفسه) أي الحال كما عليه الجمهور
(وكذلك) أي ليس الكسب بمخلوق أيضا (على ما قيل) أي قول صدر الشريعة (الخلق أمر اضافي
يجب أن يقع به المقدور لا في محل القدرة) أي لا فيمن قامت به القدرة (وبصم انشاد القادر بايجاد
المقدور بذلك الامر والكسب أمر اضافي يقع به) المقدور (في محالها) أي القدرة (ولا يصح
انفراد) أي القادر (بايجاد) أي ذلك الامر فأثر الخالق ايجاد الفعل في أمر خارج عن ذاته وأثر
الكاسب مسنعه في فعل قائم به فركة زيد مثلا وقعت بمخلوق الله تعالى في غير من قامت به القدرة وهو زيد

ووقعت بكسب زيد في الحمل التي قامت به قدرة زيد وهو نفس زيد وقتد يعبر عن الخلق بالإنشاء والاختراع من العدم إلى الوجود وعن الكسب بالنسب إلى ظهور ذلك الخلق على الجوارح ومن هنا رسم ظهور أثر القدرة القدسية في محل القدرة الحادثة (ولو بطلت هذه التفرقة) بين الخلق والكسب (على تعبدية) أي بطلاتها (وجب تخصيص القصد المصمم من عموم الخلق بالعقل) وانما يجب تخصيصه من عموم خلق كل شيء لله (لأنه) أي كون القصد المصمم مخلوقا للعبد (أدى ما يتحقق به فائدة خلق القدرة) التي من شأنها التمكن من الفعل والترك للعبد وينتج به الجبر (ويتم به حسن التكليف المستعقب العقاب بالترك والثواب بالفعل قالوا) أي الاشاعة (خامسا) لو حسن الفعل (لأنه أولصفة أو اعتبار لم يكن الباري سبحانه وتعالى مختارا في الحكم) واللازم باطل بالاجماع وانما يلزم ذلك (لأنه) أي الحكم حينئذ (يتعين كونه على وفق ما في الفعل من الصفة) لأن الحكم على خلاف ما هو المعقول فيجب لا يصح من الباري وفي التعيين في الاختيار (وهو) أي هذا الدليل (وجه عام) لرد قول من عداهم ولكن كما قال (ولا يلزمنا) معشر الخنفية (لأنه) أي الحكم (إذا كان قديما عندنا) كما عندكم لأنه كلامه النفسي (كيف يكون اختياريا فهو الرأى على المعتزلة ومدفوع عنهم بأن غايته) أي هذا الدليل (انه مختار في موافقة تعلق حكمه للحكمة وذلك) الاختيار في هذه الموافقة (لا يوجب اضطراره) تعالى للحكم (ولنا في الثاني) أي عدم استلزام اتصاف الفعل بحكمة الله تعالى فيه (لوتعلق) الحكم بالفعل المنتصف بالحسن (قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أي الفعل المتعلق به الحكم (في الجملة) كان يكون الحكم المتعلق به الوجوب ولم يتعلق بتركه العفو (وهو) أي التعذيب بتركه قبل البعثة (منتف بقوله تعالى وما كآمة عدين حتى تبعث رسولا) قيل أي يولانيين فاستغنى عن ذكر التواب بذكر العذاب الذي هو أظهر في تحقق معنى التكليف (وتخصيصه) أي العذاب بعذاب الدنيا كما جرى للتقدمين من مكذبي الرسل أو جماعدا الإيمان من الشرائع تخصيص (بلا دليل) بعينه ومن الظاهر بعد أن يكون المراد بالرسول العقل (ونفي التعذيب وان لم يستلزم نفي التكليف) قطعاً (عند أبي منصور) وموافق به لجواز العفو عندهم عن المكلف بترك ما كلف به (خلافاً للمعتزلة) فإنه يستلزمه قطعاً لعدم تجوزهم العفو عنه بترك ما كلف به (لكنه) أي نفي التعذيب والاحسن فهو (يستلزمه) أي نفي التكليف عند أبي منصور (في الجملة) يعني وان اختلف في جواز العفو عن بعضها (وانما لا يلزم) التعذيب (في معين) من تلك التكليفات (فتفيه) أي التعذيب (مطلقاً) انما هو (لنفيه) أي التكليف (وأيضاً ولو أنما أهلكناهم بعذاب من قبله الآية) أي لقولنا ربنا لا أرسلناك بالبينات حتى نقتل آل عاد من قبل أن نذل ونغزى وجه الاستدلال أن الله تعالى (لم يرد عنهم وأرسل) إليهم (كيلا يعتذروا به) أي بعدم إرساله (وأيضاً لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فإنه يفهم منه ثبوت الحجة للناس على الله أن لو عذبهم قبل البعثة فيفيد أنهم من العذاب وهو موجب عدم الحكم قبل البعثة أصلاً لكون عدم الأمن من العذاب على ترك الواجب وفعل المحرم من لوازم الوجوب والحكمة مطلقاً (قالوا) أي المعتزلة (لولا يثبت) حكم ما لا بالشرع (لزم إقام النبياء) أي يحجزهم عن اثبات البعثة لأن النبي إذا ادعى النبوة وأتى بالمعجز فينبذ (إذا قال) النبي للبعوث إليه (انتظر) في معجزتي (لتعلم) صدقي (قال لا أنتظر) فيه (مالم يثبت الوجوب) أي وجوب النظر (على) أنه ان يمنع عالم يجب عليه (ولا يثبت) الوجوب على (مالم أنتظر) في معجزتي ادلا وجوب بالقرض الأمن الشرع فوجوب النظر فيه يتوقف على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر وجوبه على الآخر (أو) قال هذا المعنى بعبارة أوضح وهي لا يجب النظر على (مالم يثبت الشرع إلى آخره)

* الأول نسيان الراوى بأن سمع خبراً وطال عهده به فتسى فزاد فيه أو نقص أو عزله إلى النبي صلى الله عليه وسلم وليس من كلامه الثاني غلطه بأن أراد أن ينطق بلفظ فسبق لسانه إلى غيره ولم يشعر أو كان ممن يرى نقل الخبر بالمعنى فاجل مكان اللفظ المجموع لفظاً آخر لا يطابقه فلما أنه يطابقه الثالث افتراء الملاحدة أي الزنادقة وغيرهم من الكفار فأنهم وضعوا أحاديث مخالفة لمقتضى العقل ونسبوها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم تنقيها للعقلاء عن شريعته قال

في الفصيل الثالث فيما ظن صدقه وهو خبر العدل الواحد والتطرف طرفين

* الأول في وجوب العمل به دل عليه السمع وقال ابن سريج والقفال والبصري دل العقل أيضاً وأنكره قوم لعدم الدليل أول الدليل على عدمه شرعا أو عقلاً وأحاله آخرون واتفقوا على الوجوب في الفتوى والشهادة والأمور الدنيوية أقول شرع في

أى ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأتأمل أنظر ما لم يجب كان هذا القول حقا ولا يميل النبي إلى دفعه وإخامه
باطل فبطل كونه شرعيا وإذا بطل كونه شرعيا تعين كونه عقليا إذ لا يخرج عنهما إجماعا (والجواب
أن قوله ولا يثبت إلى آخره) أى الوجوب على ما لم أنظر وما لم أنظر لا يثبت الوجوب على (باطل
لأنه) أى الوجوب ثابت في نفس الأمر (بالشرع) تظهر أولاً يثبت الشرع أولاً لأن تحقق الوجوب
في نفس الأمر لا يتوقف على العلم بالوجوب والالتفات لتوقف تحقق الوجوب على العلم يلزم الدوران
العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب ضرورة مطابقة إياه وأيضاً متى ظهرت المجزئة في نفسها وكان
صدق النبي فيما ادعاه ممكناً والمدعوم متمكناً من النظر والمعرفة فقد استقر الشرع وثبت والمدعوم مفروض
في حق نفسه ولما أورد بعضهم أن هذا تكليف بالوجوب للعاقل عنه وأنه باطل وأجاب بأنه جائز في
هذه الصورة للضرورة أشار إلى بطلانه بقوله (وليس) وجوب النظر قبل النظر وثبوت الشرع
عنده (تكليف غافل بعد فهم ما خوطب به) ولم يصدق به لاحتاج إلى هذا الجواب المردود لأن ذلك من
لا يفهم الخطاب كالصبيان أو يفهم لكنه لم يقل له أنه مكلف كل ذي لم يصل إليه دعوة نبي (وما قيل)
أى وما اختصر به صدر الشريعة من الدليل على أن الحكم يتعلق بالمكلف قبل البعثة وهو ما لم ينص
(تصديق من ثبت نبوته) بدعواه إياها وإظهار المجزئة عليها (في أول أخباراته) عن الله تعالى بشئ
من التكليف كوجوب الصلاة (واجب والّا) لو لم يجب تصديقه في ذلك (انتفت فائدة البعثة)
وانتفاء فائدها بعد ثبوتها منتف وحينئذ (فاما) وجوب التصديق (بالشرع فبنص) أى فعرف
وجوب تصديقه في أول أخباراته حينئذ لا بد أن يكون نصاً وحينئذ (فوجوب تصديق) هذا
الأخبار (الثاني) الذي هو النص المتوقف وجوب تصديق الأخبار الأول عليه (لا يكون بنفسه)
لأنه لا يلزم توقف الشئ وتقدمه على نفسه فتصديقه بغيره حينئذ (فاما بالأول) أى بالنص الأول
(في دوراً أو بنال) أى أو بنص ثالث والثالث برابع وهلم جرا (فيتسلسل) والدور والتسلسل
باطلان (فهو) أى وجوب تصديقه في أول أخباراته (بالعقل) وهو حسن عقلاً لأن الواجب
عقلاً أخص من الحسن عقلاً ويلزم منه أيضاً أن يكون ترك التصديق حراماً فيكون قبضاً عقلاً (وكذا
وجوب امتثال أو امره) أى الشارع (لو) كان (بالشرع توقف) وجوبه (على الأمر بالامتنال)
الذي هو نص ثان على ذلك وحينئذ (فوجوب امتثال الأمر بالامتنال) الذي هو النص الثاني (أن
كان بالأول دارواً) إن كان بنال والثالث برابع وهلم جرا (تسلسل) والدور والتسلسل باطلان
فوجوب امتثال أو امره ابتداءً إنما هو بالعقل وهو حسن عقلاً لأن الواجب عقلاً أخص من الحسن
عقلاً ويلزم منه أن يكون ترك الامتنال حراماً فيكون قبضاً عقلاً قبل مبتدأ خبره (جوابه) كما هو مختصراً
في التلويح (أن اللازم) من هذا الدليل (جزم العقل بصدقه) أى النبي في أول أخباراته ووجوب
امتثال أو امره (استنباطاً من دليلها) أى تصديقات أخباراته ووجوبات امتثالات أو امره وهو
ظهور المجزئة على يديه (فأين الوجوب عقلاً بمعنى استحقاق العقاب بالترك بل يتوقف) الوجوب
عقلاً بهذا المعنى (على نص) وعبارة التلويح وأما بمعنى استحقاق الثواب أو العقاب في الآجل فيجوز
أن يكون ثابتاً بنص الشارع على دليله وهو دعوى النبوة وإظهار المجزئة فإنه بمنزلة نص على أنه يجب
تصديق كل ما أخبر به ويحرم كذبه أو يحكم الله القديم بوجوب طاعة الرسول غاية ما في الباب أن
ظهوره يتوقف على تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما ثبت صدقه بالدليل القطعي انتهت قيل
ويمكن أن يقال ابتداء وجوب التصديق وحرمة الكذب بمعنى الاستحقاق المذكور لا يجوز أن يكون ثابتاً
شرعاً بنص الشارع سواء نص على الحكم المذكور أو على دليله أما الأول فلما نص وأما الثاني فلأن
ثبوته بدليله المنصوص إنما هو بطريق الاستدلال وعلى تقدير التسليم لأن نص من الشارع على دليله

القسم الثالث من أقسام
الخبر وهو الذي لا يعلم
صدقه ولا كذبه وله ثلاثة
أحوال * أحدها أن
يترجح احتمال صدقه
كخبر العدل * والثاني
عكسه كخبر الفاسق
* والثالث أن يتساوى
الأمران كخبر المجهول
ولم يتعرض المصنف
للقسمين الآخرين لعدم
وجوب العمل بهما كما
سبق وأشار إلى الأول
بقوله فيما ظن صدقه فإن
ظن الصدق من لوازم
رجحان احتماله وعرفه
بقوله وهو خبر العدل
الواحد واحتقر بالعدل
عن القسمين الآخرين
وبالواحد عن المتواتر فإن
خبر الواحد في اصطلاحهم
عبارة عما ليس بمتواتر سواء
كان مستفيضاً وهو الذي
زادت روايته على ثلاثة كما
يجزم به الآمدي وابن
الحاجب أو غير مستفيض
وهو ما رواه الثلاثة أو أقل
ومقصود الفصل منحصراً
في طرفين الأول في وجوب
العمل به وقد اختلفوا فيه
فذهب الجمهور إلى أنه
واجب لكن قال أكثرهم
وجوبه للدليل السمي
فقط وقال ابن سريج
والقفال الشاشي وأبو

سوى اظهار المعجزة لصدق دعواه النبوة وهو ليس بنص بمعنى خطاب الشارع الموجب لكون الحكم
 شرعيا ولا خفاء أن انبات المعجزة تدعى النبوة لا يتوقف على اعتبار كون المعجزة بمنزلة النص وأيضا
 نحن نجد من أنفسنا أن من ادعى النبوة وأظهر المعجزة على صدق دعواه ثم كذب في بعض أقواله قصدا
 بلا تعريض مدعيه أنه حكم الله مع علمه بأنه ليس كذلك يستحق العقاب ولا شك أن المنازع في مثله
 مكابر وبهذا التقدير يكون الجواب المذكور على طرف والله سبحانه أعلم (قالوا) أي المعتبرة (ثانيا)
 وهو يصلح أن يكون الشيخ أبي منصور وموافقيه أيضا نحن (نقطع بأنه يقيم عند الله من العارف بذاته
 المترهنة وصفاته الكريمة أن ينسب اليه ما لا يليق من صفات النقص وشرع أولا فيحرم عقلا) أن
 ينسب اليه ذلك أو شيئا منه (أجيب بأن القطع) المذكور (لما ذكر في النفوس من الشرائع التي لم
 تنقطع منذ بعث آدم قوتهم) بهذا السبب (أنه) أي القطع المذكور (بمجرد العقل) ثم لما كان
 المختار عند المصنف أن الفعل يتصف بالحسن والقبح بخارج ولا تكليف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا
 ثبوت القبح) للفعل (في العقل) أي عند العقل (وعنده تعالى لا يستلزم عقلا تكليفه) بمنعه من الفعل
 (بمعنى أنه يقيم منه تعالى تركه) أي ترك تكليفه (والحنفية والمعتزلة في الثالث) أي امتناع تعذيب
 الطائع وتكليف ما لا يطاق أنه (ثبت بالقاطع انصاف الفعل بالحسن والقبح في نفس الامر فيمتنع
 انصافه) أي فعل الله تعالى (به) أي بالقبح (تعالى) الله عن ذلك (وأياها لاتفاق على استقلال
 العقل بذكرهما) أي الحسن والقبح (بمعنى صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل على ما مر في الضرورة
 بسبيل عليه) أي الله تعالى (ما أدرك فيه نقص وحيث) أي وحين كان مستحيلا عليه ما أدرك
 فيه نقص (ظهر القطع باستحالة انصافه) أي الله تعالى (بالكذب ونحوه تعالى عن ذلك وأيضا)
 لولم يمتنع انصاف فعله بالقبح (يرتفع الامان عن صدق وعده) صدق (خبر غيره) أي الوعد
 منه تعالى (و) صدق (النبوة) أي لم يجزم بصدقه أصلا لاعقلا لان الفرض ان لاحكمه
 ولا شرعا لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية السمع بل ثبوته فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يكن
 تصديقه للنبي باظهار المعجزة على يديه فانه في قوة قوله هذا صادق في دعواه اذ لا على صدقه واذا كان
 السمع متوقفا على صدقه لم يكن اثباته به ويلزم منه أن لا يجزم أيضا بصدق مدعى الرسالة أصلا لجواز
 اظهار المعجزة على يد الكاذب فينسب باب النبوة وأن يرفع الثقة عن كلامه واللازم باطل فاللزم
 منه ولعل المصنف انما لم يفرد الوعيد بالذكر كما أفرد الوعيد لما كتفاه بدخوله في وخبر غيره وإمام موافقة
 للاشاعرة في جواز الخلف في الوعيد كما هو ظاهر المواقف والمقاصد لانه لا يعد نقصا بل هو من باب الكرم
 وقد أشبعنا الكلام فيه في حلية المجلى وعلى هذا فيكون قوله وخبر غيره مخصوصا بما سواه (وعند
 الاشاعرة كسائر الخلق القطع بعدم انصافه) تعالى بشئ من القبائح (دون الاستحالة العقلية كسائر
 العلوم التي يقطع فيها بان الواقع أحد النقيضين مع عدم استحالة الآخر لو قدر) أنه لو وقع (كالقطع
 بمكة وبغداد) أي بوجودهما فإنه لا يحيل عدمهما عقلا (وحيث) أي وحين كان الامر على هذا
 (لا يلزم ارتفاع الامان) لانه لا يلزم من جواز الشئ عقلا عدم الجزم بعدمه (والخلاف) الجاري في
 الاستحالة والامكان العقلي لهذا (جاري كل نقیصة أقدرة) تعالى (عليها مساوية أم هي) أي
 النقیصة (بها) أي بقدرته (مشمولة والقطع بأنه لا يفعل) أي والحال القطع بعدم فعل تلك
 النقیصة (والحنفية والمعتزلة على الاول) أي ان قدرته عليها مساوية لاستحالة تعلق قدرته بالمحال
 (وعليه فرعوا امتناع تكليف ما لا يطاق و) امتناع (تعذيب الطائع) ولفظه في المسامرة واعلم
 أن الحنفية لما استحالوا عليه تكليف ما لا يطاق فهم لتعذيب المحسن الذي استغرق عمره في الطاعة
 مخالفا لهوى نفسه في رضامولاه أمتنع بمعنى أنه يتعالى عن ذلك فهو من باب التنزيهات اذ التسوية بين

الحسين المصري دل على
 وجوبه العقل والنقل
 وأنكر قوم وجوب العمل
 به ثم اختلف هؤلاء فقالت
 فرقة منهم لانه لم يثبت على
 الوجوب دليل ولو ثبت
 لا وجبناه وقالت فرقة
 أخرى انما لا يجب لان
 الدليل قد قام على عدم
 الوجوب واختلف هؤلاء
 فقال بعضهم ذلك الدليل
 المانع له شرعى وقال
 بعضهم عقلي والى هذين
 المذهبين أشار بقوله شرعا
 أو عقلا وذهب آخرون
 إلى أن ورود العمل به مستحيل
 عقلا • واعلم أن كلام
 المحصول يوهم المغايرة بين
 هذا المذهب وما قبله
 فاختار المصنف والذي
 لا يظهر أنه متعدي فقام له
 ويقوى الاتحادان صاحب
 الحاصل والتصيل
 وغيرهما من المختصرين
 لكلام الامام لم يغيروا
 بينهما واقتصروا على
 الاول الا أن يفرق بينهما
 بأن الاول في الإيجاب
 والثاني في الجواز (قوله
 واتفقوا) أي اتفق الكل
 على وجوب العمل بخبر
 الواحد في القوي
 والشهادة والامور النبوية
 كاخبار طبيب أو غيره
 بمضرة شئ مثلا واخبار

المسيء والمحسن غير لائق بالحكمة في فطر سائر العقول وقد نص الله تعالى على قبضه حيث قال أم حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محباهم ومماتهم ساء ما يمحكون فجعل له سببا هذا في التجويز عليه وعدمه أما الوقوع فمقطوع بعدمه غير انه عند الاشاعة للوعيد بخلافه وعند الخنفية وغيرهم لذلك ولقيح خلافه (وذكرنا في المسيرة) بطريق الاشارة في الجملة (أن الثاني) أي انه يقدر ولا يفعل قطعا (أدخل في التنزيه) فان الذي في المسيرة ثم قال يعني صاحب العمد من مشايخنا ولا يوصف تعالى بالقدرة على الظلم والسوء والكذب لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل اهـ ولا شك ان سلب القدرة عمدا كره مذهب المعتزلة وأما ثبوتها ثم الامتناع عن متعلقها فمذهب الاشاعة أليق ولا شك أن الامتناع عنها من باب التنزيهات فيسبر العقل في أي الفصيلين أبلغ في التنزيه عن الفمشاء أهو القدرة عليه مع الامتناع عنه مختارا أو الامتناع لعدم القدرة فيجب القول بأدخل القولين في التنزيه اهـ (هذا ولو شاء الله قال فائل هو) أي النزاع بين الفرق الثلاثة (لفظي) فقول الاشاعة هو انه لا يستحيل العقل كون من اتصف بالالوهية والملك لكل شيء متصفا بالجور وما لا ينبغي ان حاصله أنه مالك جائر ولا يحيل العقل وجود ما لك كذلك) أي جائر (ولا يسع الخنفية والمعتزلة انكاره وقولهم) أي الخنفية والمعتزلة (يستحيل بالنظر الى ما قطع به من ثبوتها تصاف هذا العزيز الذي ثبت انه الاله بأقصى كالات الصفات) وظاهر أن قوله بأقصى متعلق بتصاف (من العدل والاحسان والحكمة اذ يستحيل اجتماع النقيضين لمظهرهم) أي الخنفية (اثبات الضرورة) في عدم تجويزهم ذلك (بشرط المحول في المتصف الخارجي) أي الاله المتصف بأقصى كالات الصفات (والاشعرية بالنظر الى مجرد مفهوم الاله وما لك كل شيء) ثم لم تجز عادة الاشاعة بذلك مستثنين هنا حاصلهما اثبات تعلق حكمه تعالى بشكر المسم وكان اللائق ظاهرا أن يوردهما المصنف بتوجيه صحيح لانه مع الاشاعة في ابطال تعلق الحكم قبل البعثة ولم يوردهما كذلك بل أوردهما على وفق كلامهم ليبين ما فيه مذهب العذرا ولا في ذلك فقال (واستمر الاشعرية أن تنزلوا الى تصاف الفعل) بالحسن والقيح (ويطلبوا مستثنين على التنزل ونحن وان ساعدناهم على نفي التعلق قبل البعثة لكننا نورد كلامهم لما فيه) المسئلة (الاولى شكر المنعم) أي استعمال جميع ما أنعم الله تعالى على العبد فيما خلق لاجله كصرف النظر الى مشاهدة مصنوعاته ليستدل بها على صانعها والسمع الى تلقى أو أمره وانذاراته والاسنان الى التحدث بالنعم والثناء الجليل على مولها وعلى هذا القياس قبل وهذا معنى الشكر حيث ورد في الكتاب العزيز ولهذا وصف الشاكرين بالقلة فقال وقليل من عبادي الشكور (ليس واجبا عقلا لانه) أي الشكر (لوجوب) بالعقل (لفائدة لبطالان العبث) لقبحه واذ كان لفائدة (فاما الله تعالى والعبد في الدنيا والآخرة وهي) أي هذه الاقسام الثلاثة (باطلة لتعالیه) أي الله عن الفائدة فيبطل أن يكون لفائدة لله تعالى (والمشقة في الدنيا) لان من شكره فعل الواجبات وترك المحرمات العقلية وهي مشقة وتعب ناجز لاختلاف النفس فيه وما يكون كذلك فليس له فائدة دينية فيبطل أن يكون لفائدة للعبد في الدنيا (وعدم استقلال العقل بأمور الآخرة) لانها من الغيب الذي لا مجال للعقل فيه فيبطل أن يكون لفائدة للعبد في الآخرة (وان حصل المعتزلة) عن هذا الالتزام بأنه لفائدة (ثم بأنها) للعبد في الدنيا وهي دفع ضرر وخوف العقاب للزوم خطور مطالبة الملك المنعم بالشكر) على نعمه فلا يأمن من العقاب الا بالشكر والامن من العقاب من أعظم الفوائد وأوفر الخطوط اذ الفائدة كما تكون جلب نفع تكون دفع ضرر فلا يكون فيه تعب ناجز (ومنع الاشعرية لزوم الخطر) على تقدير ترك الشكر لكل مكلف لتسلط المنع على لزوم الخطور المذكور ببال كل عاقل لعلم بعدمه من أكثر الناس بشهادة أحوالهم والمقصود لا يحصل بتسليم الخطور لبعض لا يجابهم الشكر على الكل (وعلى التسليم) للزوم الخطور المذكور لكل (فعارض بأنه) أي شكر العبد

شخص عن المالكاته منع من التصرف في ثماره بعد ان أباحها وشبه ذلك من الآراء والحروب ونحوها وهذه العبارة التي ذكرها المصنف ذكرها صاحب الحاصل وعبر في الحصول بقوله ثم ان الخصوم بأسرهم اتفقوا على جواز العمل بالخبر الذي لا يعلم صحته كما في الفتوى والشهادة والامور الدنيوية هذا القطع وبين العبارتين فرق لا يخفى في قال (له وجوده الاول انه تعالى أوجب الحسنة بانذار طائفة من الفرقية والانذار الحسنة المخوف والفرقة ثلاثة والطائفة واحد أو اثنان قبل العمل للترجي قلنا تعذر حمل على الايجاب لمشاركته في التوقيع قبل الانذار الفتوى قلنا يلزم تخصيص الانذار والقسم بتفسير المجتهدين والرواية يتمتع بها المجتهد وغيره قبل فيلزم ان يخرج من كل ثلاثة واحد قلنا خص النص فيه الثاني أنه لو لم يقبل لما علل بالفسق لان ما بالذات لا يكون بالتفسير والثاني باطل لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا * الثالث القياس

(تصرف في ملك الغير) بالاعتاب بالانفعال والتروك الشافعية بدون اذن المالك فان ما يتصرف الانسان فيه من نفسه وغيره ملك لله تعالى (وبأنه) أي شكر العبد النعمة (يشبه الاستهزاء) فان شكر النعمة قد يشبه الاستهزاء وجهين أحدهما أن لا يكون للنعمة قدر يعتد به بالنسبة الى عملة النعم وعظمته ثانيهما أن يكون شكرها مما لا يليق بمنصب النعم ونعم الله الفائضة على العبد من الوجود والقوى وغيرها ليس لها قدر يعتد به بالنسبة الى عظمة الله وملكه والشكر الذي يفعله العبد لاجلها لا يليق بكبريائه وما مثله الا كمثل فقير تصدق عليه ملك الملك البلاد شرقا وغربا وعم العباد وهدبها ونهبها بلقمة خبز فطفق بذكرها في الجامع ويشكره عليها فحريك أعلته فكأن هذا من الفقير لا يليق بمنصب الملك ويعتد استهزائه منه فكذلك شكر العبد بالنسبة الى جلال الله وكبريائه بل اللقمة بالنسبة الى الملك وما علكا أكثر مما أتم الله به على العبد بالنسبة الى الله لان نعم الله غير متناهية وما علكه الملك متناه وشكر العبد يفعله أقل قدرا في جنب الله من شكر الفقير يتحريك أصبعه ويرعى لا يقع لا ثقا بجنب الجبروت فيكون ترك الشكر واجبا قال المصنف (ولقد طال رواج هذا الجمل على تهافتها) أي مع سقوطها بينهم (فان الحكم يتعلق بالحكم) بالفعل عقلا (تابع لعقلية ما في الفعل) من الحسن والقبح (فاذا عقل فيه حسن) صفته انه (يلزم ترك ما) أي الفعل الذي (هو) أي الحسن (فيه القبح كحسن شكر المسم المستلزم تركه) أي شكره (قبح الكفران بالضرورة فقد أدرك) العقل (حكم الله الذي هو وجوب الشكر قطعا واثبت الوجوب) عقلا (بلامر دلم يبق لنا حاجة في تعيين فائدة قبل تقطع بثبوتها) أي الفائدة (في نفس الامر علم عنها أولا) على انه كما قال الشيخ سراج الدين الهندي رحمه الله وللخصم أن يقول لا نسلم أن التصرف في ملك الغير مطلقا قبيح بل التصرف في ملك من يلحقه الضرر أما من لا يلحقه الضرر فلا يحكم فيه بالقبح ولهذا يحسن منا الاستقلال بحسائط الغير والاستصحاب من مصباحه والنظر في مرآة الحصول النفع الخالي عن الضرر وان كان تصرفا في ملك الغير ولان الاذن حاصل دلالة لان من كان عبده مضطرين الى الطعام والشراب وعنده خزائن الطعام وبخار الشراب لا يقص من خزائنه شيئا فالعادة تحكم بالاذن بالتناول منها كيلا يهلكوا بالامتناع عنه ونعم الله في ذاتها أمور عظيمة كايحياها الانسان بقوام الظاهرة والباطنة والاعضاء السليمة واجتمع الخلائق على تحصيل واحد منها الجزوا فالشكر على هذه النعم لا يعتد استهزاء وكونها قليلة بالنسبة الى الله تعالى لا يقدح في عظمها في ذاتها وبالنسبة الى الناس وليس هذا كشكر الملك على لقمة خبز لان اللقمة حقيرة في العرف يقدر على اعطاء أمثالها غيره عن هودونه فكان شكره على ذلك استهزاء وليس نعم الله على العبد كذلك اه وأيضا كما قال أبو هاشم النعمية اذا كان لها قدر يعتد به بالنسبة الى حاجات النعم عليه وان لم يكن لها قدر يعتد به بالنسبة الى مالك النعم لا يعد شكرها استهزاء الا ترى انه لو أعطى ملك علك خزائن الارض فقيرا مائة دينار وتقتضي حاجاته في سنة بها استحسن منه أن يشكره عليها وان لم يكن له قدر يعتد به بالنسبة الى خزائن الملك والله سبحانه أعلم (ولو منعوا) أي الاشاعرة (اتصاف الشكر) بالحسن (والكفران) بالقبح (لم تصر مسئلة على التنزل) لانتفاء منع الاتصاف (وكذا انفصال المعتزلة) المذكور يمنع صيرورتها مسئلة من هذا القبيل (فان دفع ضرر خوف العقاب) على التروك (انما يصح حاملا على العمل) الذي هو الشكر (وهو) أي الخوف (بعد العلم بالوجوب) للشكر (بطريقه) أي العلم (وهو) أي العلم بالوجوب بطريقه هو الذي فيه الكلام وتسليم لزوم الخطور ومعارضتهم) أي الاشاعرة للمعتزلة (بالتصرف في ملك الغير الرأى) من الاشاعرة للمعتزلة (اذا عترفوا) أي الاشاعرة (في المسئلة الثانية بأن حرمة) أي التصرف في ملك الغير (ليست عقلة وأما) معارضتهم (بأنه يشبه الاستهزاء فيقضى منه العجب) لما قدمناه وكيف والفرض انه شاكر حقيقة وهو انما يكون مع تعظيم الباطن وخفض الجناح على انه يلزم منه

بمحصول الفتوى والشهادة قيل يقتضيان شرطا خاصا والرواية عاما ورد بأصل الفتوى قيل لو جاز لجاز اتباع الانبياء والاعتقاد بالنظر قلنا ما الجامع قيل الشرع يتبع المصلحة والظن لا يحصل ما ليس بمصلحة مصلحة قلنا منقوض بالقوى والامور الدنيوية أقول احتج المصنف على وجوب العمل بخبر الواحد بثلاثة أوجه الاول قوله تعالى فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ووجه الاستدلال ان الله تعالى أوجب الحذر أي الاسكفاف عن الشيء باتخاذ طائفة من الفرقة ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد أما كونه تعالى أوجب الحذر بقوله تعالى لعلهم يحذرون ولعل للترجي والترجي ممنوع في حق الله تعالى لانه عبارة عن توقع حصول الشيء الذي لا يكون المتسوق طالما يحصل له ولا فائدة على ايحاده اذا كان الترجي متمنا فتعين حمل اللفظ على لازم الترجي وهو الطلب أي الايجاب اطلاقا

انسداد باب الشكر قبل البعثة وبعدها وهو ممنوع بطابق العقول والمنقول ثلها تقدم ان طائفة من
حنفية بخاري قالوا بقول الاشاعرة في عدم نسبة التصيغ والتقييد للعقل وقد تمها فت دليلهم الذي
استدلوا به في هذه المسئلة أراد المصنف ان يذكر لاصحابه دليلا على ذلك فقال (والوجه فيه) أي استقاء
الحكم للفعل قبل البعثة انه لا طريق للعقل الى الحكم بحدوثه لم يكن الا بالسمع في المجموعات
(أو البصر) في المبصرات (والعرض اتعاوهما) أي السمع والبصر (في تعلق حكمه) تعالى
بالفعل (ودرك ما في الفعل) من حسن أو قبح (غير مستلزم) تكليفه بفعل أو ترك (لا لو كان ترك
تكليفه تعالى يوجب نقصه تعالى وهو ممنوع) قطعاً والله سبحانه أعلم به المسئلة (الثانية) أعمال
العباد الاختيارية مما لا يتوقف عليه البقاء انهى ما يمكن البقاء بدونها كأكلاها كهيئة ويقابلها
الاضطرارية وهي ما لا يمكن البقاء بدونها كالتفسر في الهواء وكانت واقعة (قبل البعثة ان أدرك فيها
جهة محسنة أو مقبحة فعلى ما تقدم من التقسيم عند المعتزلة) من ان المدرك إما حسن فعل حيث
يقبح تركه فواجب والا ففسد أو تركه على وزنه حرام ومكروه (والا) لو يدرك فيها جهة محسنة
ولامقبحة (ملهم) أي للمعتزلة (فيها) أي الأفعال الاختيارية ثلاثة مذاهب (الاباحة) أي عدم الحرج
وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لاسيما العرافين قالوا والله أشار محمد بن
هشيد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون أعما لان كل الميتة
وشرب الخمر محرما الا بالنهي عنهما فجعل الاباحة أصلا والحرمة تعارض النهي (والخطر) أي
الحرمة وثبوت الحرج في حكم الشرع وهو قول معتزلة بغداد وبعض الحنفية والشافعية (والوقف)
وهو قول بعض الحنفية منهم أبو منصور الماتريدي وصاحب الهداية وعامة أهل الحديث ونقل عن
الاشعري كما سيأتي مع تفسيره (وعلى الأولين) أي الاباحة والخطر ان يقال (ان الحكم يتعلق)
حكم (معين) لفعل عقلا (فرع معرفة طالع الفعل) له فاذا كان الفرض أنه غير معروف فكيف
يعرف حكمه المتوقف على معرفته (فاذا قال المبيح بناء على منع الحصر) لعلمه يريد في المخطور والمباح
(خلق) الله (العبد وما ينفعه) من الطعومات وغيرها (معها) أي الله العبد منها (ولا ضرر)
عليه (اخلال بقاتلته) أي خلقهما (وهو) أي منعه والحالة هذه (العبث) وجواب اذا
(فراده) أي المبيح (وهو) أي العبث (تقيصة تمتنع عليه تعالى) فتعين ان يكون غير ممنوع عنه
وهو معنى الاباحة (والخاطر) أي اذا قال الخاطر الاباحة (تصرف في ملك الغير) بغير اذنه
فيجزم (فراده) أي الخاطر (يحتمل المع فالاحتياط العقلي معه) أي العبد منه (فاندفع) بهذا
(ما قيل على الخطر بان من ملك بحر لا يتقد واتصف بغاية الجود كيف يدرك العقل عقوبته عبده بأخذ
قدر مسممة) وانما اندفع بهذا (لانه) أي الخاطر (لم يبين الخطر على درك) العقل (ذلك بل) بناء
(على احتماله) أي منعه باعتباره (انه تصرف في ملك الملك بلا اذنه فيحتاج بمنعه) اندفع أيضا
(منع ان حرمة التصرف عقلي بل) هو (سمي ولو سلم) انه عقلي (ففي حق من يتضرر) بذلك والله
سبحانه منزه عن ذلك (ولو سلم) انه في حق كل مالك (فعارض بما في المع من الضرر الناجز ودفعه)
أي الضرر الناجز (عن النفس واجب عقلا وليد تركه) الفعل (اندفع ضرر خوف العقاب) الحاصل
من التصرف في ملك الغير (أولى من الفعل) المستلزم لدفع الضرر الناجز بل اعتبار العاقل أولى
(مع ما في هذا) الجواب (من كونه) أي المذكور (غير محل النزاع فله) أي النزاع انما هو (في)
نحو أكل الفاكهة مما لا ضرر في تركه) كما أشار إليه في أول المسئلة بقوله مما لا يتوقف عليه البقاء (وما
على الاباحة) أي واندفع أيضا ما أورد عليها (من أنه ان أريد) بهما (لا حرج عقلا في الفعل والترك
فسلم) ولا نزاع فيه بل النزاع في إطلاق لفظ المباح بازائه ولما تمتنع إطلاقه على فعل الله تعالى مع تحقق

الملازوم واردة اللازم فانه
محاذ محقق والاصل عدم
غيره فان قيل يكون التبرج
باقيا على حقيقته ولكنه
مصرف عن اذنه تعالى الى
الفرقة المتفهمة أي تنذر
قومها انذار من يرجو
حذرهم وحيث فلا
احجاب سلبا لکن لانسلم
أن الطلب المحمول عليه
هو الطلب المتمم فقد يكون
على سبيل النسيب قلنا
الحذر انما يتحقق عند
المقتضى للعقاب وهو
من خصائص الوجوب
وأما كون الانذار بقول
طائفة من الفرقية فيناه
المصنف على أن المتفهمين
هم الطائفة النافرة حتى
يكون الضمير في قوله تعالى
ليتفقها ولينذروا
راجعا اليها وهو قول لبعض
المفسرين وفيه قول آخر
حكاه الرمحسري ورجحه
غيره ان المتفهمين هم
المؤمنون لينذروا النافرين
اذا عادوا اليهم ووجه
ذلك أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعد انزال
الوحي الشديد في حق
المخالفين عن غزوة تبوك
كان اذا بعث جيشا أسرع
المؤمنون عن آخرهم الى
النفيروا ونقطعوا جميعا عن
استماع الوحي والتفقه

في الدين فأمر وأن يفرض
من كل فرقة منهم طائفة
ويقعد الباقيون ليتنقوها
وينفذوا التافرين إذا
رجعوا إليهم وعلى هذا
فلا حاجة لأن الباقيين
كثيرون وأما كونه يلزم
منه وجوب العمل بخبر
الواحد فلا لأن الأنداز هو
الخبر الذي يكون فيه
تخويف والفرقة ثلاثة
فتعين أن تكون الطائفة
الناقصة منها واحدا أو
اثنين لأنها باعضاءها حيث
فيكون الأنداز حصل
بقول واحد أو اثنين فينتج
ذلك كله وجوب الخبر بقول
واحد أو اثنين وهو المدعى
وفيما قاله في الفرقة
والطائفة تطرق فقد قال
الجوهري والفرقة طائفة
من الناس هذا لفظه وقال
الشافعي رحمه الله في صلاة
الخوف وهو من أهل هذا
الشأن إن الطائفة أقلها
ثلاثة ونقله أيضا عنه
القفال في الإشارة نم في
صحيح الجوهري عن ابن
عباس رضي الله عنهما في
قوله وليشهد عذابهما
طائفة أي واحد نصاعدا
(قوله قبل الخ) أي اعترض
القائل بأنه لا يجب العمل
بخبر الواحد على استدلالنا
بهذه الآية بثلاثة أوجه

ذلك المعنى فيه (أو خطاب الشارع به فلا شرع) حيثئذ (أو حكم العقل به) أي بكونه مباحا (فالفرض
أنه) أي العقل (لاحكم له بحسن ولا قبح إذ يختارون) أي الميصول (هذا) وهو الأول في المعنى
(المجمل لزوم العبث) على تقدير عدم الإباحة والعبث باطل كما تقدم (وأما دفعه) أي دليل المبيع
المذكور (يمنع قبح فعل لا فائدة له) أي لذلك الفعل (بالنسبة إليه تعالى فيخرجه) أي هذا الكلام (عن
التنزيل لأنه) أي الترتل (دفعه) الخصم (على تسليم قاعدة الحسن والقبح ثم يدفع) دليل المبيع
(يمنع الإخلال) بفائدته على تقدير المنع منه (إذا رادته قدرته) تعالى (على إيجاده) أي ذلك الشيء
(محققه مع احتمال غيره) من الفوائد (مما يقصر عن دركه) العقل فلا يقع إخلال بفائدته
(والخاطر) أي ودفع بأنه (لا يثبت حكم الحكم الأخرى) من الثبوت والانتفاء (بثبوت) أي
بسبب ثبوت حكم الحكم الأخرى (في نفس الأمر قبل إظهاره) أي الحكم (للكلفين فكيف
بإحتماله) أي احتمال ثبوت (ولا خوف ليحاط) بمنعه (وأما الوقف ففسر بعدم الحكم) أصلا
وهو منقول عن طائفة من المعتزلة الواقعية (وليس) هذا (به) أي بالوقف لأنه قطع بعدم الحكم
لاوقف عنه (وبعدم العلم بخصوصه) أي الحكم (ف قيل إن كان) عدم العلم بخصوصه
(للتعارض) بين الأدلة الدالة على الأحكام قبل البعثة (ففساد لاينا بطلانها) أي الأدلة المذكورة
كما تقدم (أول عدم الشرع) حيثئذ والفرض أن العقل لا يستقل بأدراكه كما ذكره بعض أصحابنا
(فسلم) وهو مذهبنا (والخصم) في التوقف في الحكم (الأول) أي لتعارض الأدلة (ممنوع
بل) قد يكون (العدم الدليل على خصوص حكم) فإن قلت هذه المذاهب توجب من المعتزلة كون
الحكم ليس من قبيل الكلام اللفظي إذ لا تحقق له) أي الكلام اللفظي (الابعد البعثة ولا نفسي
عندهم) فكيف تصورت هذه المذاهب على أصولهم (فالجواب منع توقفه) أي الكلام اللفظي
(عليها) أي البعثة (الجواز تقدمه) أي الكلام اللفظي (عليها) أي البعثة (كخطاباته لللائكة
وآدم ونقل عن الأشعري الوقف أيضا على الخلاف في تفسيره) أي الوقف كما تقدم (والصواب) أن
المراد به التفسير (الثاني) أي عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أي الأشعري
(أي فيها) أي الأفعال (حكم لا يدري ما هو إلا في البعثة) فإنه حيثئذ يدري بالشرع (لأنه) أي الحكم
(يتعلق) بالأفعال (فيعلمه) المكلف (فعل وقف الأشعري غيره) أي وقف المعتزلة (لأنه) أي
الوقف (عندهم حيثئذ عن الحكم المتعلق) بالأفعال (ولا يتصور) وجود تعلق الحكم (عنده)
أي الأشعري (قبل البعثة فاصله) أي كلام الأشعري (أثبت قدم الكلام والتوقف فيما
سيظهر تعلقه) أي التخييزي بالفعل (وهذا ما عاوم من كل ناف للتعلق) التخييزي (قبل البعثة فلا
وجه لتخصيصه) أي هذا القول (به) أي بالأشعري (كما لا وجه لاثباتهم) أي المعتزلة (تعلقه)
أي الحكم بالأفعال (مع فرض عدم علمه) أي المكلف به (مع أنه حيثئذ) أي حين يكون متعلقا به
ولا يعلمه المكلفون (لا يثبت في حق المكلفين بل الثبوت) في حقهم (مع التعلق) بأنفائهم التعلق
التخييزي (والأقلا فائدة للتعلق) لأنها إما الأداء وهو غير ممكن قبل الشرع لأنه عبارة عن الاتيان
بمعين ما أمر به في وقته وذلك موقوف على العلم به وبكيفية ولا علم بشئ من ذلك قبل الشرع وإما ترتب
العقاب على الترك وهو منتف لقوله تعالى وما كذب الذين حتى ينعتروا سولا (ولو قالوه) أي المعتزلة
الوقف (كلاشعري كان) ذلك منهم على أصولهم قولا (بلا دليل إذ لا دليل على ثبوت لفظيه) أي
في الحكم قبل البعثة (أصلا) ولا نفسي عندهم ثبت به (بخلاف الأشعري) فإنه قائل بأنه (وجب
ثبوت النفسي أولا) وبه كفاية إلا أن المذكور في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي أن الشيخ أبا
الحسن الأشعري فسر الوقف بعدم الحكم وعلى هذا فلا يتم له هذا وانما يتم للصنف ولأولئك المخالفين

أحدها أن لعل مدلولها
الترجي لا الوجوب والجواب
انه لما تعذر الحمل على
الترجي جلتاه على الإيجاب
لمشاركته للترجي في الطلب
كما تقدم ايضاحه مع ما يرد
عليه لكن تعليل المصنف
بقوله لمشاركته في التوقع
لا يستقيم لانهما لو اشتركا
في التوقع لكان المانع
من حمل لعل على حقيقتها
موجودا بعينه في الإيجاب
الثاني لان سلم ان المراد
بالانذار في الآية هو الخبر
المخوف مطلقا بل المراد
به الفتوى وقول الواحد
فيها مقبول اتفاقا كما تقدم
وانما قلنا ان المراد الفتوى
وذلك لان الانذار هنا
متوقف على التفقه اذ
الامر بالتفقه انما هو لاجله
والتوقف على التفقه انما
هو الفتوى لان الخبر واجب
للمصنف بانه يلزم من حمل
الانذار على الفتوى
تخصيص الآية من وجهين
أحدهما تخصيص الانذار
بالفتوى مع انها عامة
فيه وفي الرواية والثاني
تخصيص القوم من قوله
تعالى ولينبذوا قومهم
ان اخرجوا اليهم بالمقلدين
لان المجتهد لا يقلد مجتهدا
في فتواه بخلاف ما اذا حمل
الانذار على الرواية أو على
ما هو أعظم فانه يتفق

ومن عساه وافقهم اللهم الا أن يكون المراد به عدم التعلق التمييزي وليس يبعد وحينئذ يتم له أيضا (وأما
الخلاف المنقول بين أهل السنة ان الأصل في الأفعال الإباحة أو الحظر فقيل) انما هو (بعد الشرع
بالادلة السمعية أي دلت على ذلك) قال المصنف (والحق أن ثبوت هذا الخلاف مشكل لان السمع
لقد دل على ثبوت الإباحة أو التحريم قبل البعثة بطل قولهم) أي، الشرعية وموافقهم (لا علم قبلها)
أي البعثة (فان أمكن في الإباحة تأويله) أي قولهم لا علم قبلها (بأن لا مؤاخضة بالفعل والترك
معلوم من عدم التعلق) فلا حاجة الى ذكره (ثم لا ينأى في قول الحظر) للمؤاخضة فيه على الترك (ولو
أرادوا) - يجعل الخلاف (حكما لا تعلق بمعنى قدم الكلام لم يتجه اذا تعلق ظهر ان ليس كل الأفعال
مباحة ولا محظورة في كلام النفس لان العظمى دليله) أي النفس وهو لا يفيد ذلك بل يفيد ان فيهما
النوعين فبطل كل من القولين (وما يشعر بقول بعضهم ان هذا على النزل من الاشاعة جسد لولم
يظهر من كلامهم انه) أي هذا الخلاف (أقوال مقررة والمختار ان الأصل الإباحة عند جمهور
الحنفية والشافعية ولقد استبعد) أي قولهم هذا مراد بالاباحية عدم المؤاخضة بالفعل والترك (نظر
الاسلام قال لا نقول بهذا لان الناس لم يتركوا سدى) أي مهملين غير مكلفين (في شيء من الزمان)
لقوله تعالى وان من أمة الا خلا فيها نذير (وانما هذا) أي كون الأصل في الأشياء الإباحة بالمعنى
المذكور (بناء على زمان الفترة) الواقعة بين عيسى ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم قال المصنف
(لاختلاف الشرائع ووقوع التحريمات فلم يبق الاعتقاد والوقوف على شيء من الشرائع قطهرت الإباحة
بمعنى عدم العقاب على الاتيان بما لم يوجد محرم ولا مباح وحاصله) أي هذا الكلام (تقييده) أي
نظر الاسلام (ذلك) أي كون الأصل الإباحة (بزمان عدم الوقوف) المذكور فان قيل كم أمة في
الفترة ولم يخل فيها نذير أجيب بأنه انا كانت آثار النذارة باقية لم يخل من نذير الى أن تدرس وحين
اندرست آثار نبوة عيسى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم هذا ولم يقف العبد على نقل الخلاف بين
أهل السنة هكذا بل المذكور في منهاج البياض في الأدلة المختلف فيها المقبولة الأصل في المنافع الإباحة
وفي المضار التحريم فقال غير واحد منهم الاسنوي وهذا انما هو بعد ورود الشرع بمقتضى الأدلة
الشرعية وأما قبل وروده فالمختار الوقف كما تقدم اهـ وربما يظهر ان هذه الجملة هي مراد المصنف بقوله
وأما الخلاف المنقول الخ ولكن لا يخفى ما بينهما من التفاوت * ثم ان في أصول الفقه لصدر الاسلام
أن بعد ورود الشرع الأموال على الإباحة بالاجماع ما لم يظهر على الحرمة لان الله جل جلاله أباح الأموال
بقوله الذي خلق لكم ما في الارض جميعا والآنفس أنفسكم لا تميمين مع الاطراف على الحرمة لان الله تعالى
ألهمهم العبادات ولا يقدر ون على تحصيل العبادات الا بالعصمة عن الانلاف والعصمة عن الانلاف
لا تثبت الا بحرمة الانلاف نفسا وأطرافا ولهذا المعنى قال أصحابنا القضاء بالنكول في الأموال جائز وفي
الآنفس لا يجوز وفي الإيضاع لا يجوز عند أبي حنيفة وعندهما يجوز وفي الاطراف يجوز عند أبي
حنيفة وعندهما لا يجوز فأبو حنيفة ألحق الاطراف بالأموال وهما أتبع الاطراف أصولها وألحق أبو
حنيفة الإيضاع بالآنفس وهما ألحقها بالأموال اهـ * ثم هذا الوضع أولى من الوضع في المنافع
لاستغنائه عن استثناء أموالنا ومن ثمة استثناءها الشيخ تقي الدين السبكي من الوضع في المنافع ويبقى عليه
استثناء أموال أهل الذمة وغير ذلك مما يعلم بالتأمل فالتأمل ثم الآية الشريفة تمنع اختصاص بعض
الأشياء النافعة ببعض الناس لاسباب عارضة فانها الآية على ان الكل للكل لأن كل واحد لكل واحد
ثم هذا (تنبيه بعد اثبات الحنفية اتصاف الأفعال) بكل من احسن والقبح (لذاتها) أي بمعنى ثبت
في ذات الأفعال سواء كان لعينها أو لجزئها (وغيرها) أي ولمعنى ثبت في غير ذاتها (ضبطوا متعلقات
أوامر الشرع منها) أي الأفعال في أربعة أقسام (بالاستقراء فيما حسن لنفسه حسنا لا يقبل

التخصيصان أما تخصيص
الانذار فواضح وأما القوم
سلا في الرواية ينتفع بها
المجتهد في الأحكام وينتفع بها
المقلد في الاتجار وحصول
الثواب في نقلها لتفسيره
وغير ذلك الثالث لو كان
المراد بالفرقة ثلاثة لكان
يجب أن يخرج من كل ثلاثة
واحد لأن لولا التخصيص
تقديره فلا يخرج وليس
كذلك إجماعاً وأجاب
المصنف بأن هذا النص
الذي في لزوم خروج واحد
من كل ثلاثة قد خص
بالإجماع ولا يلزم من
تخصيص النص فيه
تخصيصه في قبول رواية
الواحد (قوله الثاني) أي
الدليل الثاني على وجوب
العمل بمحبر الواحد وتقريره
من وجهين ذكر أصلهما
في المحصول أحدهما ولم
يذكر المصنف سواه أنه
للمقبل خير الواحد لما
كان عدم قبوله معطلاً
بالفسق وذلك لأن خبر
الواحد على هذا التقدير
يقضي عدم القبول
لذاته وهو كونه خبر واحد
فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره
لأن الحكم المعطل بالذات
لا يكون معطلاً بالغير إذ لو كان
معطلاً بالغير لاقتضى حصوله
بمع كونه حاصل قبل ذلك

السقوط كالإيمان) أي التصديق القلبي ليس على الله عليه وسلم في جميع ما علم بحجبه بالضرورة من
عنده (فلم يسقط) وجوبه بهذا المعنى عن المكلف بحال حتى (ولا بالأكرام) على تبديله بضمه
وهو الكفر وهذا هو القسم الأول (أو يقبله) والاحسن ويقبله أي وفيما حسن لنفسه حسناً يقبل
السقوط بمعنى أنه لا يجب عليه (كالصلاة) فاتها وان كانت مشبهة على أقوال وأفعال دالة على تعظيم
الله تعالى لأن أولها الظاهر تسميها وجهاً ثم جمع الهمة واخلاء السر والانصراف عما سوى الله إلى
الله تعالى بالقصد إليه وهو النية ثم الإشارة برفع اليدين إلى تحقيق الانصراف بنيتها سواء وراعه ظهره
أو إلى نية التكبير بما سواه ثم أول أذكارها التكبير وهو النهاية في التعظيم القولى وأول ثنائياتها
لا يشوبه ذكر ما سواه ثم القيام مع وضع اليمنى على الشمال صافياً نظره إلى موضع سجوده تعظيم تظاهر ثم
إعقابها بالركوع زيادة في التعظيم ثم الخاق السجود به بوضع أشراف الأعضاء على التراب نهاية في التعظيم
الفعل ثم ما في أثناء ذلك من تلاوة القرآن والتكبير والتسبيح تعظيم في تعظيم وتعظيم الله حسن في ذاته
الأنها (منعت في الأوقات المكروهة) أي طلوع الشمس حتى ترتفع واستوائها وغروبها إلى غير
ذلك كما هو مسطور في كتب الفروع لما عرف غنى من الدليل المانع منها في تلك الأوقات من سنة أو
إجماع وسقطت أصلاً بالحض والنفس إجماعاً وهذا هو القسم الثاني وتعقبه المصنف بقوله (والوجه
أن كان) حسن الأفعال (لذاتها لا يتكلف) عنها أصلاً لأن ما بالذات لا يفارقها مادامت باقية (فحرمتها)
أي الأفعال الحسنة لذاتها بحيث تكون انما تكون (العروض فبحسبها) عن ذاتها متلبس بها فعلي
هذا حسن الصلاة إذ كان ذاتها لا يسقط أصلاً حتى ولا في الأوقات المكروهة وانما منعت في الثلاثة
منها عروض شبهة فاعلمها بالكفار في السجود للشمس كما ثبت عليه السنة وفي غيرها لا يفر ذلك مما يعرف
في موضعه وكون ذلك القبح العارض يرفع عند الشارع دفع حصوله على حصول الحسن الناقية
وقد ذل ولا بدع في ذلك (وما هو ملحق به) أي بالحسن لنفسه (ما غيره) والوجه بمخالفة أي حسن
غير ذاته حال كون الغير (بخلق تعالى لا اختياراً للعبد فيه كالزكاة والصوم والحج) فإن حسنها (لست
انطلة) أي دفع حاجة الفقير كافي الزكاة والوجه ملحة الفقير كما قال نفع الاسلام وموافقاً لها
الكاتبة للعبد بخلق الله تعالى أياماً عليه بدون اختيار للعبد في ذلك بخلاف دفعها فإنه لا اختيار للعبد فيه
دخل (وقهر عذوة تعالى) وهو النفس الامارة بالسوء بكفها عن الكل والشرب والجماع كافي الصوم
وقد وقع هذا نفع الاسلام أيضاً والوجه ولشهوة لذاتها النابتة للعبد بخلق الله تعالى أياماً عليه بلا اختيار
للعبد في ذلك بخلاف قهرها فإنه لا اختيار للعبد فيه دخل (وشرف المكان) أي البيت الشريف
بزيارته وتعظيمه كافي الحج فإن شرفه بشريف الله تعالى أياماً لا اختيار للعبد فيه أذهنه الأمور كلها
حسنة كما هو غير خاف والافتقار للمال وكف عماله الله عن نعمة المباحة له وقطع مسافة مديدة وزيادة
أمكنة معينة ليست بحسنة في ذاتها ثم لما كانت هذه الوسائط على ما حرره كانت مضافة إلى الله تعالى
وسقط اعتبارها في حق العبد كما فصرت هذه الأفعال حسنة خالصة من الجهل وعلا للعبد بلا واسطة
كالصلاة ومن غشرت فيها الأهلية الكاملة من العقل والبلوغ كالصلاة خلافاً للشافعي في الزكاة
وهذا هو القسم الثالث ثم هذا ما عليه الجمهور وذهب مدر الشريعة إلى أن الغير دفع حاجة الفقير
وقهر النفس وزيارة البيت أكن الفقير والبيت لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبولة على المعصية
فلا يحسن قهرها فارتفع الوسائط فصارت تعبداً محضاً لله تعالى ودفع بأن هذه الأفعال الاختيارية
للعبد في الخارج هي الزكاة والصوم والحج لا شيء آخر فلا يصلح أن تكون وسائط لانتفاء التغير بينهما
في الخارج وتعقبه في التساويح بأنه لا يخفى في أنها ليست نفس الزكاة والصوم والحج وفيه نظر
وتعقب ما عليه الجمهور بأن فيه نظراً أن الواسطة ما يكون حسن الفعل لا جعل حسنها وظاهر أن

تخص الحاجه والشهوه ليست ذلك ودفع بأه لا يلزم من كون القسطل حسنا لا اجل واسطة أن تكون
الواسطة حسنة وتظهر الكلام متصف بالبلاغة والقصاحة واسطة المعنى الاول ولا يكون المعنى الاول
متصفيا بها كما تقرر في موضعه ويؤيد ما يأتي في القسم الرابع وهو قوله (ما) حسن (لغيره) حال
كونه (غير ملحق) بما حسن لنفسه (كالجهد والحدوس صلاة الجنازة) فان حسنها (بواسطة
الكفر) أي كفر الكافر كما في الجهاد لان فيه إعلاء كلمة الله وكبت أعدائه (والزجر) للجاني عن المعاصي كما
في الحد فانه شرع لهذا المعنى (والبيت المسلم غير الباغي) وقاطع الطريق أيضا أي واسلام
البيت المذكور كما في صلاة الجنازة فانها شرعت لقضاء حقه ولهذا لو اتقى الكفر اتقى
الجهاد والجنابة الموجبة للحد اتقى الحد واسلام البيت أو ضاعفه بالصلاة عليه انتفت شرعيتها
والانحصر تخريب بلاد الله وقتل عباد الله وإبلاهم وتعذيبهم والصلاة المذكورة بدون البيت المذكور
ليس بحسن في ذاته وإنما (اعتبرت الوسائط) في هذا القسم (لانها) أي الواسطة (باختياره) أي العبد
المتصف بها فلم تضاف إليه تعالى هذا على ما عليه الجمهور وأشار في التاويح إلى تعقبه عمل التعقب عليهم
فما قبله وقد عرفت ما فيه وهذه صدر الشريعة إلى أن الواسطة في الجهاد إعلاء كلمة الله وفي صلاة
الجنابة قضاء حق الميت المسلم ثم لما كان المقصود منهما يتأدى بهما كما تشبهين بالحسن لمعنى في نفسه
لأن مفهوم الجهاد القتل والضرب وأمثالهما وهذا ليس إعلاء كلمة الله تعالى لكن في الخارج صار إعلاؤها
كالمعنى في المفهوم هو غير الارواح ولكن في الخارج هو عينه وعلى هذا القياس في الباقي قبل التحقيق
ان هنا ثلاثة أمور المأمور به وهو الجهاد ونحوه والمقصود الذي يتأدى بالمأمور به وهو إعلاء كلمة الله
تعالى وقضاء حق الميت والسبب المفضي إليه الموحى به وهو كفر الكافر واسلام الميت أما كون
إعلاء كلمة الله مقصودا من الجهاد فلا أنه الجهاد في نفسه تخريب بنيان الرب وبلاد فلاحية لكونه
مقصودا في نفسه وكذا صلاة الجنازة بلا ميت عبث والمعاني المقصودة من هذه الأمور ان بها وان كانت
مغايرة لهما مفهوما هي عينها خارجا لان بنفس القتل والصلاة في الخارج يحصل الإعلاء وقضاء حق الميت
وأما كون كفر الكافر واسلام الميت سببا للمقصود فشرعية الجهاد والصلاة للإعلاء وقضاء حق
الميت ولما كان الأمر على هذا جعلوا كفر الكافر ونحوه واسطة لحسن المأمور به قلت وينتخلص من
هذا أن المراد بالغير في القول بأه حسن لغيره السبب المفضي لوجوب فعل المأمور به على قول الجمهور
والغرض المرتب على فعل المأمور به على قول البعض ويبقى الشأن في أيهما أرجح في الاعتبار وهو محل
نظر ولعل الثاني أرجح لانه يظهر من كلام الجمهور انهم لم يجعلوا لغير السبب الا مع ملاحظة ترتيب
الغرض على مبدءه والله سبحانه أعلم (وتقدمت أقسام متعلقات النهي) ما بين حسي وشرعي وبيان
التصنيف منها بالفتح لقائه أو لغيره في تنبيه في ذيل النهي (وكالهما) أي متعلقات أوامر الشرع ونهيه (يلزمه
حسن اشتراط القدرة) لأن تكليف العاجز قبيح فلا يجعل من أقسام حسن المأمور به خاصة كما فعل نخر
الاسلام وتقدم الكلام عليها مع بيان انقسامها إلى ممكنة وميسرة عند مشايخنا في الفصل السابق ثم بقي
هنا أمور يحسن التنبيه لها الاول ان جعل المصنف القسم الثالث ما هو ملحق بالحسن لنفسه وحسنه
لغيره أولى من قول نخر الاسلام وموافقيه انه ملحق به لكنه مشابه بما حسن لمعنى في غيره ومن قول
صاحب البديع انه حسن لمعنى في عينه وعمما وافق صنيع المصنف تصريح شمس الأئمة السرخسي
بأن هذا يشبه الحسن لنفسه ومن هنا يعرف انه كان الاولى بالمصنف أن يقول وفيما لغيره بخلفه تعالى
لاختيار العبد فيه ملحقا بما لنفسه الثاني أن المصنف أغفل قسما يكون حامسا لهذه وهو ما حسن
لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه ولا يتأدى لغيره كالوضوء والسعي للجمعة فان ذاتهما للتين هما الغسل
والمسح لأعضاء مخصوصة ونفيل الأقدام ليستباحا فنتين وإنما أحسنهما من حيث انه يتوصل بهما إلى

أيضا لكونه معالا بالذات
وذلك تحصيل الحاصل وهو
محال والثاني وهو امتناع
تعليله بالفسق باطل لقوله
تعالى ان جاءكم فاسق فنبأ
فتبينوا فان ترتب الحكم
على الوصف المناسب
يغلب على الظن أنه عليه
والظن كاف هنا لان
المقصود هو العمل فثبت
أن خبر الواحد ليس
مردودا وإذا ثبت ذلك
ثبت أنه مقبول واجب
العمل به لان القائل قائلان
التقرير الثاني أن الأمر
بالتبيين مشروط بمجيء
الفاسق ومفهوم الشرط
حجة ليجب العمل به إذا لم
يكن فاسقا لان الظن يعمل
به هنا والقول بالواسطة
متصف كما تقدم (قوله
الثالث) أي الدليل الثالث
على وجوب العمل بخبر
الواحد القياس على
الفتوى والشهادة والجامع
تحصيل المصلحة المظنونة
أو دفع المفسدة المظنونة
وفرق الخصم بان الفتوى
والشهادة تقتضيان شرعا
خاصا ببعض الناس
والرواية تقتضي شرعا عاما
لكل ولا يلزم من تجوزها
لواحد ان يعمل بالظن
الذي قد يخطئ ويصيب أن
يجوز ذلك للناس كافة

ورده المصنف بشرعية
أصل الفتوى فان اتباع
الظن فيها لا يختص بمسئلة
ولا بشخص وقد يقال الرواية
أكثر عموما لانها تقتضي
الحكم على المجتهدين
والمقلدين وأما الفتوى
فخاصة بالمقلدين وقد
استدل في الحصول أيضا
على التمسك بخبر الواحد
بأنه عليه الصلاة والسلام
كان يبعث الرسل بتبليغ
الأحكام وباجتماع الجماعة
على العمل به عند اطلاعهم
عليه (قوله قيل لو جاز)
أي استدلال من منع
العمل بخبر الواحد عقلا
بأمرين أحدهما أنه لو جاز
قبوله في الرواية لجاز اتباع
مدعى البتة بدون المجزة
بسل مجرد الظن ولجاز
الاعتقاد بحرفة الله تعالى
بالظن أيضا قياسا على
الرواية وليس كذلك اتفاقا
وأجاب المصنف بطلب
الجامع فان مجرد وعنه فلا
كلام وان أبدوا جامعا كدفع
الضرر المظنون أو غيره
فرقنا بان الخطأ في النبوات
وفي الاعتقاد كفسر فلذلك
شرطنا العلم بخلاف
الضرر وأيضا فلأن
القطع في كل مسألة فرعية
متعذر بخلاف اتباع

الصلاة ويمكن منها بما هي فعل مقصود بنفسه لا يتأدى به ما ولا بكل منهما بخلاف الجهاد وما معه
فانه وان كان حسنا لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه فالغير الذي هو علاء كلمة الله في الجهاد متأد بالجهاد
وهذه الأقسام ذكرها فقرا الاسلام ووافقه أكثر المتأخرين عليها والذي مشى عليه أبو زيد في التقويم
انها أربعة أقسام حسن لغنى في عينه والمعنى في وضعه كالصلاة وحسن لغنى في عينه والمعنى متصل
بوضعه بواسطة كالزكاة وحسن لغنى في غيره ويحصل المعنى بفعل العبادة نحو الصلاة على الميت وما
معها وحسن لغنى في غيره ويحصل بعده بفعل مقصود كالوضوء والسعي للجمعة ووافقه شمس الأئمة على
انها أربعة لكن هكذا حسن لغنى لا يحتمل السقوط بحال كالإيمان بالله وصفاته وحسن لغنى قد
يحتمل السقوط في بعض الأحوال كالصلاة وحسن لغيره مقصود بنفسه لا يحصل به ما لاجله كان حسنا
كالسعي للجمعة والوضوء وحسن لغيره يتحقق بوجوده ما لاجله كان حسنا كالصلاة على الميت وما معها
فالاكمل في استيفاء الأقسام ما عليه المتأخرون كما حققناه * الثالث اختيار خمس الأئمة السرخسي ثم
صدر الشريعة أن الأمر المطلق اذا لم يكن قرينة تدل على الحسن لغنى أو غيره يقتضي كون المأمور به
حسنا لغنى حسنا لا يقبل السقوط وفي البديع وقيل بل الحسن لغيره لثبوت الحسن في المأمور به
اقتضاء وهو ضروري فيمكن فيه بالادنى الرابع أن ما حسن لغنى لا يسقط إلا بالاداء واسقاط من
الشارع فيما يحتمل الاسقاط وما حسن لغيره يسقط بحصول ما قصد به فعل ذلك الفعل أولا وبسقوط
ما قصد به والله سبحانه أعلم (وقسموا) أي الحنفية (متعلقات الأحكام) الشرعية (مطلقا) أي سواء
كانت عبادات أو عقوبات أو غيرها (إلى حق تعالى على الخلق) فالواو هو ما يتعلق به النفع العام للعالم
من غير اختصاص بأحد نسب إلى الله تعالى لعظم خطره وشمول نفعه ولثلاث يختص به أحد من الجارية
كحرمة البيت الذي يتعلق به مصلحة العالم بانخاذه قبله لصلواتهم ومساواة لا اعتذارا بحرامهم وحرمة الزنا
يتعلق بها من عموم النفع في سلامة الأنساب عن الاشتباه وصيانة الأولاد من الضياع وارتفاع السيف
بين العشار بسبب التنارع بين الزناة والافباء اعتبار الخلق الكل سواء في الاضافة إلى الله تعالى وله ما في
السموات وما في الارض وباعتبار الضرر أو الانتفاع هو متعال عن الكل قال القائل في ويرد عليه
الصلاة والصوم والحج والحق أن يقال يعني بحق الله تعالى ما يكون المستحق هو الله حتى لا يرد عليه ذلك
(والعبد كذلك) أي وإلى حق العبد على الخصوص وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير
فإنها حق العبد على الخصوص لتعلق صيانته بها ولهدايباح مال الغير باباحة مال الكولاباح الزنا
باباحة المرأة ولا باباحة أهلها وأورد حرمة مال الغير أيضا مما يتعلق به النفع العام وهو صيانة أموال
الناس وأجيب بأنهم تشرع لصيانة أموال الناس أجمع ألا ترى أن الكفار يملكون أموالنا
بالاستيلاء ونحن نملك أموالهم بذلك وأموال المؤمنين تباع لتاعدهم وجود الرضا منهم (وما اجتماع) أي
الحقان فيه (وحقه) تعالى (غالب وقلبه) أي وما اجتماع فيه وحق العبد غالب (ولم يوجد الاستقراء
متساويين) أي ما اجتماع فيه والحقان فيه سواء ثم ما تقدم من معنى الحق يفيد أنه لا يتصور أيضا
(فالأول) أي ما هو حق الله تعالى على الخصوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات محضة كالإيمان
والأركان) الأربعة للإسلام بعد الشهادتين وهي الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج (ثم العبرة والجهاد
والاعتكاف وترتيبها) أي هذه العبادات (في الاشرقية هكذا) أي الإيمان اذ هو أفضلها قطعاً وكيف لا
وهو أصلها ولا صحة لها بدونه ثم الصلاة لانها تالية الإيمان وسماها الله تعالى إيمانا حيث قال وما كان
الله ليضيع إيمانكم وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك
الصلاة وفي صحيح البخاري عن ابن مسعود قلت يا رسول الله أي الأعمال أفضل قال الصلاة على ميقاتها إلى
غير ذلك وفيها اظهار شكر نعمة البدن ثم الزكاة لانها تالية الصلاة في الكتاب والسنة وفيها اظهار شكر

نعم المال الذي هو شقيق الروح ثم الصوم قالوا لا تشرع رياضة وقهر النفس بكفها عن شهوة البطن والفرج فان النفس بقهرها ويراضتها تصل للخدمة فكان قربة بواسطة النفس وهي دون الواسطة في الصلاة والزكاة في المتزلة لان الواسطة في الصلاة الكعبة المعظمة وانما يسقط التوجه اليها عند العذر لا غير وفي الزكاة الفقير الذي له ضرب استحقاق في الصرف اليه فكان دونها في المرتبة ولا يخفى ما فيه على أن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الحسنه بعشر أمثالها الى سبع مائة ضعف قال الله عز وجل الا الصيام فانه لي وأنا اجزي به وفي رواية كل عمل ابن آدم له الا الصيام فانه لي ومن هنا ذهب بعضهم الى أنه أفضل عبادات البدن الا أنه يطرقه أنه يجوز أن يختص المفضل بما ليس للفاضل الا ترى أن الشيطان يفر من الاذان والاقامة ولا يفر من الصلاة مع أنها أفضل منهما ثم الحج قالوا لانه عبادة هجرة وسفر لا يتأدى الا بأفعال يقوم بها يبقاع معظمه وكأنه وسيلة الى الصوم لان مجافيه من هجر الوطن ومفارقة الخلان والسكن تنقطع عنه مواد الشهوات وتضعف نفسه فيتيسر له قهرها بالصوم ولا يخفى ما فيه بل ذهب القاضي حسين من الشافعية الى أنه أفضل عبادات البدن لاشتماله على المال والبدن وأيضا دعينا اليه في أصلا بالآباء وأرحام الامهات كالإيمان وهو أفضل فكذا الحج الذي هو قرينه وفيه ما هو غير خاف على المحقق على أن في الكشف وعن أبي حنيفة أنه كان يفاضل بين العبادات قبل ان يحج فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما شاهد من تلك الخصائص (قالوا وقدمت العمرة وهي سنة على الجهاد) وان كان في الأصل فرض عين لانه شرع لاعلاء الدين وهو فرض على كل مسلم ثم صار فرض كفاية ليكون المقصود وهو كسر شوكة المشركين ودفع أذاهم عن المسلمين يحصل ببعض (لأنهم من توابع الحج) وأفعالهم من جنس أفعاله (ولا يخفى ما فيه) أي هذا التوجيه لتقدمها عليه فانه ليس بمقتضى ذلك ولعل لهذا ذكره بعضهم بعد الحج ولم يذكرها أصلا ثم الجهاد لما ذكرنا فكان دون ما سبق لان فرض الكفاية دون فرض العين وفيه ما لا يخفى على أن في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الاعمال إيمان بالله ورسوله ثم جهاد في سبيل الله ثم حج مبرور وأخرج أحمد بإسناد صحيح أن رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال صلى الله عليه وسلم ان يسلم قلبك وان يسلم المسلمون من لسانك ويدك قال فأى الاسلام أفضل قال الإيمان قال وما الإيمان قال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت قال فأى الإيمان أفضل قال الهجرة قال وما الهجرة قال ان تهجر السوء قال فأى الهجرة أفضل قال الجهاد قال وما الجهاد قال ان تقاتل الكفار اذا قيمتهم قال فأى الجهاد أفضل قال من عقر جواده وأهريق دمه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم علمان هما أفضل الاعمال الامن عمل عملهما حجة مبرورة أو عمرة مبرورة ومن هنا ذهب بعضهم الى أن الجهاد أفضل عبادات البدن وقد يجاب عن هذا تارة بان فرض الحج تأخر الى السنة التاسعة عند كثير من العلماء وكان الجهاد في أول الاسلام فرض عين فلعل النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قبل فرض الحج ولا اشكال في افضلية الجهاد المفروض عيناً على الحج المتطوع به وتارة بان جنس الجهاد أشرف من جنس الحج فان فرض الحج وصف بعتابه على الجهاد صار ذلك الحج المخصوص أفضل من الجهاد والا فالجهاد أفضل ويشهد لصدر هذا ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده ما أحب وجه ولا غبرت قدم في عمل يستغني فيه درجات الآخرة بعد الصلاة المفروضة كجهاد في سبيل الله رواه أحمد والبخاري ومن هنا ومعاصم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال حكاية عن الله عز وجل وما تقرب الي عبدي بشئ أحب الي مما اقترضت عليه كافي صحيح البخاري قال والله تعالى أعلم أجدو غير من العلماء ان الجهاد أفضل الاعمال بعد الفرائض اه أي على الاعيان وحينئذ فيوافقه ما في قواعد القرافي قال مالك الحج أفضل من الغزو لان الغزو فرض كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر يكثر الحج ولا يحضر الغزو اه ويشكل عجزه بقوله صلى الله عليه

الانبياء والاعتقاده الثاني ان الاستقرار ادل على أن الشرع يتبع مصالح العباد تفضيلاً واحساناً والظن الحاصل من خبر الواحد لا يجعل ما ليس بمصلحة مصلحة لانه يخطئ ويصيب فلا يعول عليه والجواب ان ما قاله بعينه جار في الفسوى والامور النبوية مع أن قول الواحد فيها مقبول اتساقاً كما تقدم قال * (الطرف الثاني في شرائط العمل به وهو امان في الخبر أو الخبر عنه أو الخبر * أما لاول فصفت تغاب الظن وهي خمس الاول التكليف فان غير المكلف لا ينعفه خشيبة قيل يصح الاقتداء بالصبي اعتماداً على خبره بطهره قلنا عدم توقف صحة صلاة لماوم على طهره فان تحمّل ثم طغ وأدى قبل قياساً على الشهادة والاجماع على احضار الصبيان مجالس الحديث * الثاني كونه من أهل القبلة وتقبل رواية الكافر الموافق كالمجسمة ان اعتقدوا حرمة الكذب فانه ينعنه عنه وفاسه القاضيان بالفاسق والخالف ورد بالفسوق أقول العمل بخبر الواحد

شروط بعضها في الخبر
بكسر الباء وهو الراوي
وبعضها في الخبر عنه وهو
مدلول الخبر وبعضها في
الخبر نفسه وهو اللفظ
أما الأول وهي شرائط
الخبر فضايلها الاجمالي
عبارة عن صفات تغلب
على الظن أن الخبر صادق
وعند التفصيل ترجع
الى خمس صفات كما ذكرها
المصنف الآن الخماس
منها انما هو شرط على
قول مرجوح * الوصف
الأول التكليف فلا تقبل
رواية المجنون والصبي
الغبي لم يميز بالاجماع وكذا
المميز عند الجمهور فان غير
المكلف لا ينعى خشية
من الله تعالى عن تعاطي
الكذب لعلمه بأنه غير
معاقب وهو في الحقيقة
أكثر جراءة من الفاسق
استدل الخصم بأنه لو لم
يقبل خبره لم يصح الاقتداء
به في الصلاة اعتمادا على
اخباره بأنه متطهر لكنه
يصح فدل على قبول خبره
وأجاب المصنف بأن صحة
الاقتداء ليست مستندة
الى قبول اخباره بطهره
بل لكونها غير متوقفة
على طهارة الامام لان
الماموم معنى لم يظن
حدث الامام صحت صلاته

(١) كما صاحب الكشف
هكذا في النسخ ولعل أصل
العبارة كما قال الخ وحرر
كتبه

وسلم حجة لمن لم يحج خيرة من عشر غزوات وغزوة لمن قد حج بخير من عشر حجج رواه الطبراني والبيهقي عن
من رواية عبد الله بن صالح كاتب الليث وثقه ابن معين واحتج به البخاري وقد ظهر من هذا الجملة انه لا يتم
ما في الاحياء من انه لا يصح اطلاق القول بافضلية بعض العبادات على بعض كما لا يصح اطلاق القول
بان الخبر افضل من الماء فان ذلك مخصوص بالجائز والماء افضل للعطشان فان اجتماعهما نظر الى الاغلب
فتصدق الغنى الشديد الجمل بدوهم افضل من قيام ليلة وصيام ثلاثة ايام لما فيه من دفع حب الدنيا
والصوم لمن استحوذت عليه شهوة الا كل افضل ولا ما قال النووي من أن ليس المراد من قولهم
الصلاة افضل من الصوم ان صلاة ركعتين افضل من صوم ايام او يوم فان صوم يوم افضل من ركعتين
وانما معناه ان من أمكنه الاستكثار من الصوم والصلاة أو اراد ان يستكثر من أحدهما وبقتصر من
الآخر على المتأكد فهذا محل الخلاف اه ثم بعد هذا كله لا يخفى ان الفرض من كل جنس افضل
من نقله وقول الشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم القرافي ان المندوب قد يفضل الواجب بكن وجب عليه
شاة ما خرجها وتفاوت بشانين فان الشانين افضل لان المصلحة الحاصلة للفقر بالبشاة اوسع فيه
تطرح ظاهر وكيف لا وما قدمنا من قول الله تبارك وتعالى وما تقرب الي عبدي بشي أحب الي مما
افترضت عليه وما روى ابن خزيمة في صحيحه أن الواجب بفضل المندوب بسبعين درجة يتقيه على انه
قد أخرج النسائي سبق درهم مائة ألف مع أن التوسعة بالالف أعظم منها بالواحد وانما الشانين في
فرض كل جنس بالتسوية الى الفرائض من باقي الاجناس والباحث المحقق في ذلك مجال فوق ما قدمناه
والله تعالى أعلم بحقيقته الحال * ثم الاعتكاف لانه سنة أو مستحب وشرع لتكثير الصلاة حقيقة
أو حكما بانتظارها في مكانها وهو المساجد على صفة الاستعداد لها من الطهارة وغيرها فان المنتظر لها فيها
حكما وإذا اختص بالمساجد وشواهد من السنة مسطورة في مواضعها كان دون ما تقدم في المرتبة
الآن قولهم فكان من توابع الصلاة ينسكل بتعليقهم تقديم العمرة على الجهاد بكونها من توابع الحج
لوصح كونها من توابعه ثم هذا مما يوضح ان كون الشيء من توابع الشيء لا يستلزم البتة كونه افضل
مما المتبوع افضل منه فليتأمل وهذا هو القسم الاول (وعبادته فيها معنى الموتة) وهي فعولة على
الاصح من مات القوم أماتهم اذا احتملت ثقلهم أو من أتاني فلان وماتت له ما أنا اذا لم تستعده وقيل
مفعلة من الاون وهو أحد جاني الخرج لانه ثقل أو من الاين وهو النعب والسدة وهذه العبادات (صدقة
الفطر) وكونها عبادات ظاهرة من كونها شرطا صدقة وطهارة للصائم عن الغفوار والرفث كما رواه أبو داود
وابن ماجه عن ابن عباس مرفوعا ومن اعتبر صفة الغنى فمن نجب عليه واشترط النية في الاداء
ووجوب صرفها في مصارف الصدقات الى غير ذلك وكونها فيها معنى الموتة (اذ وجبت) على المكلف
(بسبب غيره) وهو من يليه ويمونه كما أشار اليه ما روى البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال أمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن غفون فان العبادات لا تجب
على الغير بسبب الغير (فلم يشترط لها كمال الاهلية) كما شرط للعبادات الخالصة لقصور معنى العبادات
فيها (فوجب في مال الصبي والمجنون) الغنيين عن أنفسهم ما ورقيهم ما يتولى أدائها الاب ثم وصيه
ثم الجد ثم وصيه ثم وصي نصبه القاضي عند أي خيفة وأبي يوسف (خلافا لمحمد وزفر) وهو القياس
اسقوط الخطاب عنهم ما يرجحان معنى العبادات فيها وانما استحسن أبو خيفة وأبو يوسف الوجوب الخافا
لها بما فيها من معنى الموتة بنفقة ذي الرحم المحرم منها فانها تجب في مالها اذا كانا غنيين باتفاقهم لكن
(١) كما صاحب الكشف ثم تلي هذه قوام الدين السكاكي كلام محمد وزفر أوضح ثم ظهر وجه كونها عبادات
فيها معنى الموتة دون العكس وهذا القسم الثاني (وموتة فيها معنى القرية كالعشر اذا الموتة ما به بقاء
الشيء وبقاء الارض في أيدينا به) أي بالعشر لان الله تعالى يحكم ببقاء العالم الى الوقت الموعود وهو

بقاء الارض وما يخرج منها من القوت وغيره لمن عليها فوجبت عمارتها والنفقة عليها كما وجب على
 الملاك نفقة عبيدهم وودائعهم وبقاؤها وبقاء أترالها انما هو بجماعة المسلمين لانهم الحافظون لها
 امام من حيث الدماء وهم ضعفاؤهم المحتاجون فان بهم يستنزل النصر على الاعداء ويستطرق في السنة
 الشبهاء وامان من حيث الذب بالشوكة عن الدار وغوائل الكفار وهم المقاتلة فوجب في بعضها العشر
 نفقة الاولين وفي بعضها الخراج نفقة الاخريين وجعلت النفقة عليهم مانعة عليها تقديرا ثم في الخراج
 معنى العقوبة كما سيذكر وفي العشر معنى العبادة كما أشار اليه بقوله (والعبادة) فيه (لتعلقه)
 أي العشر (بالتماء) الحقيقي لها وهو الخراج منها كعلق الزكاة أولان مصرفه الفقراء كمصرف
 الزكاة وهذا أشبه (واذ كانت الارض الاصل) والتماء وصفات تابعها (كانت المؤنة غالبية والعبادة)
 فيه (لا يتبدأ الكافريه) لان الكفري ينافي القرية من كل وجه لان في العشر ضرب كرامة والكفر
 مانع منه مع امكان الخراج (ولا يتيق) العشر (عليه) أي الكافر اذا اشترى أرضا عشرية عند
 أبي حنيفة (خسلا فالمجدى البقاء) العشر عليه (الحافا) العشر (بالخراج) فانه يبقى عليه اذا
 اشترى أرضا خراجية بالاجماع (بجامع المؤنة) فيهما قال كلا منهما من مؤن الارض والكافر أهل
 للمؤنة (والعبادة) في العشر (تامة) فيسقط في حقه لعدم أهليته لها (فلا يثاب) الكافر (به)
 أي بالعشر (وأجيب بأنه) أي معنى العبادة (وان تبع) المؤنة (فهو ثابت) في العشر فان كلا
 من تعلقه بالتماء ومصرفه الى مصارف الفقراء مستمر (فيمنع) نبوته فيه من الغائه في حق الكافر ضرورة
 عدم امكان الغائه قلت الا ان هذا انما يتم على محمدا نظرا الى ما هو الاشبه في معنى العبادة فيه اذا كان
 قائلًا بأنه يوضع موضع الصدقة لان الواجب للمسلم تغيره عند لم تغير صفته كما هو المذهب في السير الكبير
 والصغير وأما على انه يوضع في بيت مال الخراج لا تنافي في الصدقة فيه كالمال الذي يأخذ العاشر من
 أهل القبة كما هو رواية ابن سماعه عنه فلا يتم عليه وعلى هذا فيجيب كما في كشف الامرار بان العشر
 غير مشروع على الكافر الا بطريق التضعيف فالقول بوجوبه بدون التضعيف عليه خرق الاجماع
 (تقصير) الارض العشرية (خراجية بشرائه) أي الكافر لا يملكها عند أبي حنيفة وانما اختلفت
 الرواية في وقت صيرورتها خراجية ففي السير كما اشترى وفي رواية ما لم يوضع عليها الخراج واعاينوا خذ اذا
 بقيت مدة يمكنه أن يزرع فيها زرع أولا (ولا ييوسف) أي وحلأ فانه في أنه (يضعف عليه) لانه
 لا بد من تغييره لان الكفر ينفيه والتضعيف تغيير الوصف فقط فيكون أسهل من ابطال العشر ووضع
 الخراج لان فيه تغيير الاصل والوصف جميعا والتضعيف في حق الكافر مشروع في الجملة (كقبي تغلب)
 ولا يقال فيه تضعيف للقرية والكفر ينافيها الا نقول بعد التضعيف صار في حكم الخراج الذي هو
 من خواص الكفار وخلا عن وصف القرية (ويجلب بأنها) أي الصدقة المأخوذة من بني تغلب هي
 في المعنى (جزية سميت بذلك) أي يكون لها صدقة مضاعفة (بالتراضي لمصوص عارض) فان بني
 تغلب بكسر اللام عرب نصارى قال القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمر أن يأخذ منهم الجزية
 فتقرروا في البلاد فقال النعمان بن زرعة أو زرعة بن النعمان لعمر يا أمير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب
 يا قوم من الجزية وليست لهم أموال انما هم أهل حروب ومواش ولهم نكابة في العدو فلا تعن عدوك
 عليك بهم قال فصالحهم عمر رضي الله عنه على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا
 أولادهم وفي رواية عنه هزم جزية سموها ماشئتم وانما اختلف الفقهاء في أنها هل هي جزية على التحقيق
 من كل وجه فقيل نعم حتى لو كان للراة الصبي فهو دأ وما شية لا يؤخذ منهم ماشئ وهو قول الشافعي
 ورواية الحسن عن أبي حنيفة قال الكرخي وهي أقيس لان الواجب عليهم كان الجزية فاذا
 صولحو اعلی مال جعل واقعا موقع المستحق وقيل لا بل هي واجبة بشرائط الزكاة وأسبابها وهو ظاهر

وان نين حدث الامام
 وأما الرواية فشرط صحتها
 السماع (قوله فان تحمل)
 يعني أن الصبي اذا تحمل ثم
 بلغ وأدى بعثه بالبلوغ
 ما تحمله قبله فانه يقبل
 لاهرين أحدهما القياس
 على الشهادة الثاني اجماع
 السلف على احضار الصبيان
 مجالس الحديث ولأن
 يجب عمن الاول بان
 الرواية تقتضي شرعا عاما
 فاحتيط فيها بخلاف
 الشهادة وعن الثاني بان
 الاحضار قد يكون للتبرك
 أو سهوله الحفظ أو لا اعتبار
 ملازمة الخبر (قوله الثاني)
 أي الشرط الثاني من
 شرائط الخبر ان يكون من
 أهل قبلتنا فلا تقبل
 رواية الكافر المخالف
 في القبلة وهو المخالف في
 الملة الاسلامية كاليهودي
 والنصراني اجماعا فان
 كان الكافر يصلي لقبلتنا
 كالحشم وغيره ان قلنا
 بتكفيره ففيه خلاف قال
 في الحصول الحق ان
 اعتقد حرمة الكذب قبلنا
 روايته والافسلا وتبعه
 عليه المصنف واستدل
 عليه بان اعتقاد حرمة
 الكذب يمنع من الاقدام
 عليه فيغلب على الظن
 صدقه لان مقتضى قد

وجسد والاصل عدم
المعارض وقال القاضي أبو
بكر والقاضي عبد الجبار
لا تقبل روايته مطلقا
قياسا على المسلم الفاسق
والكافر المخالف بجماع
الفسق والكفر ونقله
الامدنى عن الاكثريين
وجزم به ابن الحاجب
والجواب ان الفرق بين هذا
وبين الفاسق ان هذا
لا يعلم فسق نفسه ويحجب
الكذب لدينه وخشيته
بخلاف الفاسق والفرق
بينه وبين الكافر المخالف
ان الكافر المخالف خارج عن
ملة الاسلام فلا تقبل روايته
لان ذلك منصب شريف
يقتضى الاعزاز والاكرام
قال (الثالث العدالة وهي
ملكية في النفس تمنعها عن
اقرار الكبائر والذائل
المباحة فلا تقبل روايته من
أقدم على الفسق علما
وان جهل قبل قال القاضي
ضم جهل الى فسق قلنا
الفرق عدم الجرافة ومن
لا تعرف عدلته لا تقبل
روايته لان الفسق مانع
فلا بد من تحقق عدمه
كالصبا والكفر والعدالة
تصرف بالتزكية وفيها
مسائل * الاولى شرط
العدد في الرواية والشهادة
ومنع القاضي فيهما والحق

الرواية لان الصلح وقع على ذلك ومن غمة لا يراعى فيها وصف الصغار والمصرف مصالح المسلمين لانه مال
بيت المال وذلك لا يخص الجزية والمرأى من أهلها ومن أهل ما يجب من المال بالصلح فيؤخذ منها بخلاف
الصبي والمجنون بخلاف أرضهما لان العشر ليس بعبادة محضة ليخص العقلاء البالغين فيؤخذ من
أرضهما وقد أجاب أبو يوسف من قبل أبي حنيفة بأن التضعيف ثبت بالاجماع على خلاف القياس
في قوم معينين للضرورة والسالفه وهي منتفية هنا فلا يصار اليه مع امكان ما هو الاصل في الكافر وهو
الخراج فالصحيح ما قاله أبو حنيفة كاذ كره غير الاسلام وغيره وهذا هو القسم الثالث (ومؤنة فيها معنى
العقوبة) وهي (الخراج اما المؤنة فتعلق بقائها) أى الارض لاهل الاسلام (بالمقاتلة المصارف)
له كايبناء آنفا (والعقوبة ثلاث قطع بالزراعة عن الجهاد) لانه يتعلق بالارض بصفة التمكن من
الزراعة والاشتغال بها عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد وهو سبب الذل شرعا (فكان) الخراج (في
الاصل صغارا) كما أشار اليه ما في صحيح البخاري ان ابا امامة الباهلي قال ورأى سكة وشيئا من آله الحرب
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدخل هذا بيت قوم الا أدخله الذل (وبقي) الخراج
للارض الخراجية وظيفة مستمرة (لو اشتراها مسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالها (لان ذلك)
أى الصغار (في ابتداء التوظيف) لاني بقائه نظرا الى ما فيه من رجحان معنى المؤنة التي المؤمن من
أهلها وهذا هو القسم الرابع (وحق قائم بنفسه أى لم يتعلق بسبب مباشر) أى شئ ثابت بذاته لم
يتعلق بالذم بسبب مقصود وضع له يجب باعتباره أداؤه على المكلف بل ثبت بحكم ان الله مالك الاشياء
كلها وهو (خمس الغنائم) أى الاموال المأخوذة من الكفار قهرا لاعلاء كلمة الله فان الجهاد حق الله
لعزازه لدينه وإعلام كلمته فالمصاب كله حق الله تعالى الا أنه سبحانه جعل أربعة أخماسه للغنائم
امتنا تامنه عليهم من غير ان يستوجبوها بالجهاد لان العبد يعمل لمولاه لا يستحق عليه شيئا واستبقى الخمس
حقا له وأمر بالصرف الى من سماهم في كتابه العزيز فتولى السلطان أخذه وقسمته بينهم لانه نائب
الشرع في اقامة حقوقه لانه حق لزمناء أداؤه بطريق الطاعة (ومنه) أى الحق القائم بنفسه (المعدن)
بكسر الدال وهو في الاصل المكان بقيدا لاستقرار فيه من عدن بالمكان أقامه ثم اشتهر في نفس الاجراء
المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها (والكز) وهو المثبت فيها من الاموال بفعل
الانسان والركاز يعمله مالاه من الركز اذ اياه الركوز أعظم من كون راكزه الخالق أو المخلوق فهو
مشترك معنوي بينهما ثم المراد بالمعدن هنا عند أصحابنا الجامد الذي يذوب وينطبع كالنقدين والحديد
والرصاص والنحاس والكز ما لا علامة للمسلمين فيه حتى كان جاهليا لان هذين لاحق لاحد فيهما
وقد جعل الشارع أربعة أخماس كل منهما للواجد وبقي الخمس له تعالى مصر وفا الى من أمر بالصرف
اليه وقد ظهر أن المراد خسمهما ولو صرح به لكان أحسن (فلم يلزم أداؤه) أى الخمس في هذه الاموال
(طاعة) فيشترط له التية ليقع دفعه قربة بها (اذ لم يقصد الفعل) أى لان الفعل وهو دفعه غير
مقصود (بل متعلقه) أى الفعل هو المقصود وهو المال المدفوع فالتى راجع الى القيد الذي هو طاعة
(بل هو) أى الخمس (حق له تعالى) كايبناء (فلم يحرم على بني هاشم اذ لم يتسخ اذ لم تقم به قربة واجبة) قلت
والاولى الاقتصار على قربة بناء على حرمة الصدقة النافذة عليهم كالمفروضة لهم قوله صلى الله عليه وسلم
ان الصدقة لا تتبعي لأك محمد انما هي أوساخ الناس رواه مسلم الى غير ذلك فوجب اعتباره كما قاله المصنف
في فتح القدير ثم كيف يحرم عليهم الخمس وقد أخرج الطبراني عنه صلى الله عليه وسلم لا يحل لكم أهل
البيت من الصدقات شئ وانما هي غسالة أيدي الناس وان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم * ثم انما
قيدنا المعدن والكز بالقيد الذي كورين لانهم ما بدو منهم ليس حكمهم اذ كان كما عرف في الفروع ولعلمهم
انما يقيد وهما بهما في الاصول اعتمادا على احاطة العلم بهما في الفروع ثم قيل انما ذكر المعادن مع أنها

غنية لان اسم الغنية خفي في حقها كخفاء اسم السارق بالنسبة الى النباش ولهذا لم يوجب الشافعي فيها الخمس حيث يشبه الصيد ولا نحن فيما اذا وجد في داره وفي أرضه في رواية على ما عرف وهذا هو القسم الخامس (وعقوبات كلمة) أي محضة لا يشوبها معنى آخر تامة في كونها عقوبة وهي (الحدود) أي حد الزنا وحد السرقة وحد الشرب فانها شرعت لصيانة الانساب والاموال والعقول وموجها جنابات لا يشوبها معنى الاباحة فاقضى كل منها أن يكون له عقوبة كاملة زاجرة عن ارتكابه حقا لله تعالى على الخلوص لان حرمتها حقه على الخلوص في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا وان لكل ملك حي ألا وان حي الله محارمه ثم عن المبرد سميت العقوبة عقوبة لانها تنال الذنب من عقبه بعقبه اذا تبعه وهذا هو القسم السادس (و) عقوبة (قاصرة) وهي (حرمان القابل) ارث المقتول قتله عمدا أو غيره على ما فيه من تفصيل معروف في موضعه ثم (كونه) أي حرمان القاتل (حقا لله تعالى لان ما يجب لغيره) أي الله تعالى (بالتعدي عليه) أي الغير يكون (فيه نفع له) أي الغير والغير هنا المقتول (وليس في الحرمان نفع للمقتول) فثبت انه حق لله تعالى زاجر عن ارتكاب ما جناه كالحد لان ما لا يجب لغير الله يجب لله ضرورة (ومجرد المنع) من الارث (قاصر) في معنى العقوبة لانه لم يلحقه ألم في بدنه ولا نقصان في ماله بل منع ذلك ثبوت ملكه في تركه المقتول ^{بما يتبعه} وانما قدرنا موصوف قاصرة عقوبة كشمس الأئمة السر خفي لانه لم يذكر لهذا القسم مثالا غير هذا وقد قيل ليس له مثال غيره حتى كان المراد بقول من قال وعقوبات قاصرة الواحد لكن في التحقيق ويجوز أن يلحق حرمان الوصية بالقتل وجوب الكفار من حيث ان معنى العقوبة فيهما قاصر بهذا المقسم فيجعل اللفظ على حقيقته ولا يحتاج الى حمله على الواحد وهذا هو القسم السابع (وحقوقهما) أي العبادات والعقوبة مجتمعان (فيها كالكفارات) لليمين والقتل والظهار والفطر العمد في شهر رمضان وكفارة قتل الصيد للحرم وصيد الحرم أما أن فيها معنى العبادات فلا نها تؤدي بها هو عبادة محضة من عتق أو صدقة أو صيام ويشترط فيها النية ويؤمر من هي عليه بالأداء بنفسه بطريق الفتوى ولا يستوفى منه جبرا والشرع لم يفرض الى المكلف إقامة شيء من العقوبات على نفسه بل هي مفروضة الى الأئمة ونستوفي جبرا وأما أن فيها معنى العقوبة فلا تهم لم نجب الأجزاء على أفعال من العباد لا مبتدأة كالعبادة ولهذا سميت كفارة لانها ستارة للذنوب (وجهة العبادة غالبية فيها) بدليل وجوبها على أصحاب الأعداء مثل الخاطي والسامى والمكره والمحرم المضطر الى قتل الصيد لخصه ولو كانت جهة العقوبة فيها غالبية لا تمتنع وجوبها بسبب العذر لان العذر ولا يستحق العقوبة وكذا لو كانت مساوية لان جهة العبادة ان لم تمتنع الوجوب على هؤلاء المعذورين بجهة العقوبة تمنعه والاصل عدمه فلا يثبت بالشك (الا الفطر) أي كفارته فان جهة العقوبة فيها غالبية (والحقها) أي كفارة الفطر (الشافعي بها) أي بيقية الكفارات في تغليب معنى العبادة فيها على العقوبة حيث لم يسقطها بالشبهة كما سيأتي (والحنفية) انما قالوا بتغليب معنى العقوبة فيها على العبادة (لتقيدها) أي وجوبها (بالعمد) أي بالفطر العمد (ليصير) الفطر العمد (حراما وهو) أي الحرام (المثير للعقوبة والقصور) للعقوبة فيها حيث لم تكن كلمة (لكون الصوم لم يصر حقا تاما مسلما صاحب الحق) وهو الله عز وجل (وقعت الجنابة عليه) لان تمامه باكراهه يوما فقصرت الجنابة فقصرت عقوبته اجزاء وفاقا (فلذا) أي لقصور العقوبة في هذا الحق الذي هو الكفارة (تأدى) هذا الحق (بالصوم والصدقة وشرطت النية) فيه (تتفرع) على غلبة معنى العقوبة (دروعا بالشبهة) أي شبهة الاباحة كما يدرك الحسبها ومن ثمة لم تجب بالاجماع على من جامع طائفة ان الفجر لم يطلع أو ان الشمس غابت وتبين خلافه وأيضا (فوجب مرة بمرار) أي بنظر متعدد في أيام (قبل التكفير من رمضان) واحد عندنا كما يحد مرة واحدة بمرار مرة بعد أخرى اذ لم يحد بكل مرة وقال الشافعي يجب

الفرق كالاصل * الثانية
قال الشافعي رضي الله عنه
بذكر سبب الجرح وقيل
سبب التعديل وقيل سببهما *
وقال القاضي لا فيهما
* الثالثة الجرح مقدم على
التعديل لان فيه زيادة
* الرابعة التزكية ان يحكم
بشهادته أو يثني عليه أو
يروى عنه من لا يروى عن
غير العدل أو يعمل بخبره
أقول شرع في الوصف
الثالث من الاوصاف
المشروطة في الخبر وهي
العدالة والعدالة في اللغة عبارة
عن التوسط في الامر من
غير انحراف الى طرف الزيادة
والنقصان وفي الاصطلاح
ملك في النفس أي هيئة
راسخة فيها تمنعها عن
ارتكاب الكبائر والزنا
المباحة فأما تميز الكبائر من
الصغائر ففيه كلام منتشر محله
كتب الفروع وأما الرذائل
فأشار بها الى المحافظة على
المروءة وهي أن يسير بسيرة
أمثاله في زمانه ومكانه فسلو
ليس الفقيه القبلة أو الجندی
الجنة والطيلسان ردت
روايته وشهادته فان قيل
تعاطى الكبيرة الواحدة
والرذيلة الواحدة قاذح
وتعبيره بالرذائل والكبائر
يدفعه وأيضا فان الاصرار

على الصفائح كذلك ولا ذكره في الحدوكذلك المرة من صفائح النجاسة كالنطفة بالنجاسة كما ذكره في الحصول فلنا أما الأول بجوابه أن الملكة إذا قويت على دفع الجملة فلا تنقوى على بعضها أولى وأما الثاني بجوابه ما قاله الفسقي في الإجماع في كتاب التوبة أن الصغيرة لا تصرار تصير كبيرة وأما الثالث فلا في القول بتأثير المرة من الرذائل المبلحة يؤخذ منه تأثير المرة من الرذائل المحرمة بطريق الأولى فهم يرد عليه أن المرومة ليستوصفا معتبرا في العدالة بل في قبول الشهادة ولروايتان العدالة ضد الفسقي (قوله فلا تقبل) يعني أنه لا تقر أن عدالة الراوي شرط فلا تقبل رواية من أقدم على الفسق طالما يكونه فسقا لإجماع ولتسوية تعالى أن جاءكم فاسق الآية فإن كان الفاسق قد جهل أن ما أتى به فسق في قبول قوله مذهبان حكاهما ابن الحاجب من غير ترجيح والتفسيق بالنسبة مع الجهل بكونه فسقا بتصوير في المخالفين في الأصول

عليه بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أي ويحجب عليه كفارة واحدة بفطر متعدد قبل الشك من رمضان (عند الأكثر) أي أكثر المشايخ على ما في التلويح وفي الكافي في الصحيح (خلافا لما يروى عنه) أي عن أبي حنيفة من تعددها بتعدد فطر الأيام منها قلت وفيه نظر فإن المسطور في الكتب المشهورة وهو الذي مشى عليه في فتح القدير أن هذا ظاهر الرواية وأن عن محمد أن عليه كفارة واحدة زاد في المبسوط وهو رواية الطحاوي عن أبي حنيفة بل حكى في الحقائق الإجماع على تعددها وانما قلنا بالتداخل حيث قلناه (لأن التداخل دره) ثم معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة كما علم والزجر يحصل بواحدة (ولو كفر) عن فطر يوم (ثم أفطر) في آخر (فأخرى لتيقن عدم اتزاجه بالأولى فتقيد) الكفارة (الثانية) الاتزاج أن شغل الله تعالى هذا ظاهر الرواية وروى زفر عن أبي حنيفة أن ليس عليه بالفطر الثاني كفارة أخرى وظاهر الرواية هو الظاهر في تميم (وذهب الشافعي إلى أن الغالب في كفارة الظهار العقوبة وهو ظاهر السديع ومشى عليه صدر الشريعة لأن الظهار منكر من القول وزور فتكون جهة الجنابة غالبية فيجوز أن تكون العقوبة غالبية ودفع بأن السبب ليس الظهار بل العود وهو العزم على الوطء الذي حرمه على نفسه بالظهار كما هو قول كثير من المشايخ منهم صاحب المحيط أو الظهار والعود جميعا كما عليه آخرون منهم نفاة الإسلام وقد استروح كل من أصحاب القولين إلى قوله تعالى والذي يظهر من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فصر بر رغبة الآية لأن لفظها لا يقتضي مجازا يمكن أن يكون ترتيبها عليهما كما يمكن أن يكون على الأخير وقد ترجح كونه الأخير لأنه بسيط وهو أصل بالنسبة إلى المركب ويرد على كل منهما أن الحكم يتكرر بتكرره لا بشرطه والكفارة تتكرر بتكرره بالظهار لا العزم وعلى الآخر أن مجرد العزم لا تنقر الكفارة أو بإفناء الواجب من الوطء كما هو قول بعضهم ولعله الأشبه فإن إيفاء حقها من الوطء لا يمكنه الإبرع المحرمة وهي لا ترتفع إلا بالكفارة ومن ثمة لما ذكره الإمام السروجي ما في المبسوط من أن مجرد العزم عندنا لا تنقر الكفارة حتى لو أبانها أو ماتت لم تلزمه عندنا قال وهذا دليل على أن الكفارة غير واجبة عندنا لا بالظهار ولا بالعود إذ لو وجبت لما سقطت بل موجب الظهار ثبوت التحريم فإذا أراد رفعه فلا بد من الكفارة لرفع المحرمة حتى لو لم يرد ذلك ولم تطالب المرأة بالوطء لا يجب عليه الكفارة أصلا اه على أنه كافي الطريقة المعينة لاستحالة في جعل المعصية سببا للعبادة التي حكمها تكفير المعصية وإذهاب السيئة خصوصا إذا صار معنى الزجر فيها مقصودا وانما الحال أن تجعل سببا للعبادة الموصلة إلى الجنة لأنهم مع حكمها الذي هو الثواب الموصل إلى الجنة نصير من أحكام المعصية فتصير المعصية بواسطة حكمها سببا للوصول إلى الجنة وهو محال اه ثم يشكل كون الغلبة فيها جهة العقوبة بأن الأصل في العقوبات المحضة ومما العقوبة غالبية فيه التداخل ولا تدخل هنا إذ لم يقصد بالتأني فصاعدا التكرار والتأكيد ثم في التلويح وذكرا المحققون في الفرق بين كفارة الفطر وغيرها أن داعية الجنابة على الصوم كانت قوية باعتبار أن شهوة البطن أمر معود للنفس احتيج فيه إلى زاجر فوق ما في سائر الجنابات فصار الزجر فيها أصلا والعبادة تبعاً فان من دعت نفسه إلى الإفطار طلب الراحة فتأمل فيما يجب عليه من المشقة الزجر لا محالة وباقي الكفارات بالعكس ألا يرى أنه لا معنى للزجر عن القنسل الخطأ وان كفارة الظهار شرعت فيما يندب إلى تحصيل ما تعلقت الكفارة به تعلق الأحكام بالعلل وهو العود وكفارة البين شرعت فيما يجب تحصيل ما تعلقت الكفارة به تعلق الأحكام بالشروط كمن حلف لا يكلم أباه وشرع الزاجر فيما يندب أو يجب تحصيله لا يلبق بالحكمة والله سبحانه أعلم (والثاني حقوق العباد كضمان المتلفات ومالك المبيع والزوجة وكثير وما اجتماعا) أي حقوق الله وحقوق العبد (فيه وحقه تعالى غالب) وهو (حد القذف) لأنه من حيث أنه يقع نفعه عاما بإخلاء العالم عن الفساد حق الله تعالى إذ لم يختص بهذا الإنسان دون إنسان

ومن حيث ان فيه صيانة العرض ودفع الضرر عن المقدوس حق العبد الذي ينتفع به على الخصوص
ثم في هذا حق الله تعالى أيضا لان في النفس حق الاستعباد لله وحق الانتفاع بالعبد فكان الغالب
حق الله تعالى (فليس للمذوق اسقاطه) أي الحد لان حق الله لا يسقط باسقاط العبد وان كان غير
متخصص كما يشهد به دلالة الاجماع على عدم سقوط العدة باسقاط الزوج اياها لما فيها من حق الله عز
وجل (واذا) أي ولو كون الغالب في هذا الحد حق الله تعالى (لم يفرض اليه) أي الى المقدوق ليقبضه على
نفسه (لان حقوقه تعالى لا يستوفى الا بالامام) لاستنابة الله تعالى اياه في استيفائها دون غيره (ولانه)
أي حد القذف (لتمته) أي القائف المقدوق (بالزنا وأثر الشؤ من ياب) أي باب ذلك الشيء وحد الزنا
حق الله تعالى اثباتا (فدار) حد القذف (بين كونه لله تعالى خالصا) كحد الزنا (أو) بين كونه (له)
أي الله تعالى (والعبد) كذا كذا فاعقل ما في الباب أن يقال (فتغلب) حق الله (به) أي بحد القذف لان
ما للعبد من الحق يتولى استيفاء مولاه فيصير حق العبد مريا بتغليب حق مولاه لا مهذرا ولا كذلك
هكسه هذا على ما عليه عامة المضايح وذهب صدر الاسلام الى أن الغالب فيه حق العبد وبه قالت الائمة
السلالة والاول أظهر كما في الهداية ثم من الاحكام ما بين متفق عليه ومختلف فيه ما يتفرع عليه
باعتبار كونه حقا للعبد ومنها ما يتفرع عليه باعتبار كونه حقا لله ومحل الخوض فيها الكتب الفقهية (وما
اجتمعا) أي حق الله وحق العبد فيه (والغالب حق العبد) وهو (القصاص بالاتفاق) فان الله تعالى
في نفس العبد حق الاستعباد والعبد حق الاستمتاع في شرعية القصاص ابقاء للحقن واخلاء للعالم
عن الفساد الآن وجوبه بطريق المماثلة المنبئة عن معنى الخير وفيه معنى المقابلة بالأجل فكان حق
العبد راجحا ولهذا فرض استيفاءه للوارث وجرى فيه الاعتياض بالمال والعفو (ويقسم) متعلق
الحكم الشرعي مطلقا (أيضا باعتبار آخر أصل وخلف) أي من حيث انصافه بالاصالة والخلفية الى أصل
وخلف ثم (لا يثبت) كونه خلفا (الا بالسمع) نصا أو دلالة أو اشارة أو اقتضاء (صريحاً أو غيره) أي غير
صريح كالأصل لا بالرأي فقد في المنقسم اليه للعلم به (فالأصل كالتصديق في الايمان) فانه أصل حكم
لا يحتل السقوط بعذر ما ولا يتيق مع التبديل بحال (والخلف عنه) أي عن التصديق (الافرار) باللسان
لانه معبر في الجنان (واذا لم يعلم الأصل يقينا) لانه غيب (أدير) الحكم (عليه) أي على الخلف (فلو
أكره) الكافر على الاسلام (بأقر) به (حكم بالسلام) لوجوده ظاهرا وان لم يوجد التصديق القلبي في
نفس الامر وحينئذ (فرجوعه) عن الاسلام الى الكفر باللسان (ردة لكن لا توجب القتل) لان
الأكراهية لا سقاطه (بل) فوجب (الحبس والضرب حتى يعود) الى الاسلام مع انه لو قتل قاتل قبل
عوده لاثبت عليه (ودفن) من أكره على الاسلام حتى أقر به ثم لم يظهر منه خلافه الى أن مات (في مقابر
المسلمين) أي بأقراره بالاسلام مكرها (و) يثبت أيضا (بأحكام الخلفية في الدنيا) من اسقاط
الجزية عنه وجواز الصلاة خلفه وعليه الى غير ذلك (أما الآخرة فلذهب للخفية) وهو نص أبي
حنيفة (انه) أي الافرار (أصل) في أحكامها أيضا (فلو صدق) بقلبه (ولم يقر) بلسانه (بلا مانع) له
من الافرار واستمر (حتى مات كلن في النار وكثير من المتكلمين) ورواية عن أبي حنيفة وأصح الروايتين
عن الأشعري (التصديق وحده) في أحكام الآخرة لانه هو (والافرار) شرط (لاحكام الدنيا) أي
لاجرائها عليه (كقول بعضهم) أي الخفية منهم أبو منصور المتريدي ثم كافي شرح المقاصد الافرار
لهذا الغرض لا بد أن يكون على وجه الاعلان والاطهار على الامام وغيره من أهل الاسلام بخلاف
ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكفي مجرد الة كالم وان لم يظهر على غيره ثم الخلاف فيما اذا كان قادرا وتولا
التكلم لا على وجه الاباء اذا العايز كالآخر من مؤمن اتفاقا والمصر على عدم الافرار مع المطالبة به كاه
وفما لكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار أداما لا يوين في الصغير والمجنون خلفا عن أدامهما)

كالخوارج ونفاة الصفات
فان الجهل في ذلك ليس عذرا
والا لزم ذلك في حق اليهود
والنصارى وأما من وطئ
أجنبية جاهلا بالاحمال
وفحوه فليس مما نحسن
فيه وكذلك من شرب
النبيذ مثلاً لا اعتقاده
الاباحية لانه ليس فاسقا
قطعا كما قاله ابن الحاجب
وان كان بعض الشافعية
خالف في قبول قوله اذا علمت
ذلك فاحد المذهبين وهو
رأي القاضو واختاره الآمدي
انه لا يقبل قوله والثاني
يقبل ونص عليه الشافعي
فقال وأقبل رواية أهل
الاهواء الا الخطابية من
الرافضة لانهم يرون
الشهادة بالزور ولو اقرهم
واختاره الامام واتباعه
قال الآن يكون قد ظهر
ضاده فلا يقبل قوله لان
العناد كذب ولم يستدل
المصنف على ما اختاره
هنا لان الدليل الذي قدمه
في الكافر الموافق وهو
ربحان الصدق بعينه دليل
في الفاسق لكن اشتراط
العدالة مع قبول الفاسق
متناقضان ولهذا ان المصنف
لما كان من مذهب قبول
رواية الكافر الموافق لم

يشترط الاسلام بل اشترط
كونه من أهل القبلة (قوله
قال القاضي) أي احتج
القاضي على عدم القبول
بان المانع من قبول الفاسق
العالم بنفسه نفسا انما
هو الفسق وهو محقق هنا
مع زيادة أخرى فيجوز
وهي الجهل وفرق المصنف
بان الاقدام على الفسق
مع العلم به يدل على الجراءة
وقلة المبالاة بالمعصية
فيغلب على الظن عدم
صدقه بخلاف الجاهل
قال ابن الحاجب ولا يصير
الراوي مجرورا بالحد في
شهادة الزنا لعدم النصاب
ولا بالتدليس على الاصح
كقول من لحق الزهري قال
الزهري موهما أنه سمع
منه (قوله ومن لا تعرف)
يعني أن الشخص اذا
علمنا بلوغه واسلامه
وجعلنا عدالة فان روايته
لا تقبل كأنقله الامام
 وغيره عن الشافعي واختاره
هو والآمدي واتباعهما
وقال أبو حنيفة تقبل والى
هذه المسئلة أشار المصنف
بقوله ومن لا تعرف عدالة
لكن فيه حذف فان
الفاسق داخل في هذه
العبارة لكونه غير معروف

أي الصغير والمجنون لجهزهما عن ذلك (فحكم بإسلامهما تبعاً لأحدهما) أي الأبوين اذا كان المتبوع
والتابع حين الاسلام في دار واحدة أو المتبوع في دار الحرب والتابع في دار الاسلام لا بالعكس كما به
عليه في النبايع وغيره اللهم الا اذا دخل عسكر من المسلمين دار الحرب وأسر الصغير مع أمه الكافرة
مثلاً أولاً ثم أخرج الى دار الاسلام أولاً فان الأب اذا كان حياً في دار الاسلام يستتبعه ذكراً في الذخيرة
والمعتوه كذلك (ثم تبعية الدار) صارت خلفاً عن أداء الصغير بنفسه في اثبات الاسلام له عند عدم
اسلام الأبوين أو أحدهما على الوجه الذي ذكرنا وعدم خروجهما أو أحدهما الى دار الاسلام قبله أو
معه من ناحية واحدة أولاً كما أشار الى هذا بقوله (فلو سبي فأخرج الى دار الاسلام وحده حكم بإسلامه
وكذا تبعية الغانمين) أي تبعيته للمسلمين الغانمين اذا لم يكن معه أبواه ولا أحدهما واختص به أحدهم في
دار الحرب لشرايته من الامام الغنية ثم صارت خلفاً عن أداء الصغير كما أشار اليه بقوله (فلو قسم في دار
الحرب فوقع في سهم أحدهم) أي المسلمين (حكم بإسلامه والمراد أن كلاماً من هذه خلف عن أداء الصغير)
على هذا الترتيب كما ذكرنا (لأنه يختلف بعضها ببعضاً) لان الخلف لا خلف له كذا قالوا وقد قيل عليه
لا يجوز أن يكون الشيء الواحد خلفاً من وجه وأصل من وجه ثم كون هذه التبعيات مرتبة هكذا هو
المذكور في أصول فخر الاسلام وموافقيه وذكر في المحيط تبعية صاحب اليد مقدمة على تبعية الدار
فقبل محتمل بأن يكون في المسئلة روايتان قلت والتحقيق أن المراد أيهما وجد أولاً لا تعين نسبة التبعية
اليه لان السبق من أسباب الترجيح وتخصيل الحاصل محال فالاولى أن يكون الثاني معطوفاً وأوالواو
كما فعل بعضهم ومضى عليه المصنف بقي أن الخلفية لا تثبت الا بالسمع والتظاهران فيما كان بين مسلم
أصلي وذمية الاجماع وقد يقال هو ما في الصحاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود الا يولد
على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه فجعل اتفاقهما على ما نقله للولد عن أصل الفطرة فيثبت
فيما اتفقا عليه ويبقى على أصل الفطرة فيما اختلفا فيه وهو يصلح أن يكون سند الاجماع وأما فيما بين
مسلم عارض اسلامه وذمية وبين مسلمة عارض اسلامها وذمة فظاهر كلامهم أنه الحديث المذكور لانه
يفيد ثبوت أحد الاوصاف الثلاثة للولادة كان أبواه على ذلك الوصف فاذا زال الوصف عن أحدهما
انتهت العلة فينتفي المعلوم فيترجح ثبوت الوصف المفطور عليه وهو الاسلام ولكن عليه أن يقال
فلزم بعين هذا صيرورة الصغير مسلماً بموت أحدهما كما هو قول الامام أحمد وهو خلاف ما عليه باقي
الائمة وقد يقال هو ما روى الشافعي والبيهقي أن النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بني قريظة فأسلم نعلبة
وأسيد ابنا شعبه فعصم اسلامهما أموالهما وأولادهما الصغار ولا يعرى عن تأمل وأما جعله تبعاً لدار
الاسلام أو لغانم المسلم على الوجه المذكور فانه تعالى أعلم بالسعي المقيد له فان قلت يفيد الحديث
السالف بناء على أن كون أبويه ناقليه عن أصل الفطرة معلول بكونه تحت ولايتهما وهو مشتق فمن
اختص به مسلم في دار الحرب بشرا من الامام أو قسمة وبما اذا أخرج وحده مسيئاً الى دار الاسلام
المفطور عليه لعدم الناقل له عنه قلت نعم لو تم ولكنه غير تام لانه حينئذ يقتضي أن يحكم بإسلامه اذا وقع
معهما أو مع أحدهما في سهم مسلم بدار الحرب أو أخرج الى دار الاسلام معههما أو مع أحدهما لانهما
لا ولاية لهما على أنفسهما في هذه الصور فضلاً عن أن يكون لهما ولاية عليه لكن المسطور أنه لا يحكم
باسلامه فيما والله سبحانه أعلم (هذا) كله (اذا لم يكن) الصغير (عاقلاً والاً) لو كان عاقلاً (استقل
باسلامه) فاذا أسلم صح وحينئذ (فلا يرتد بردة من أسلم منهما) أي أبويه (على ما سيعلم) في فصل الاهلية
ولكن الذي في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ويستوى فيما قلنا أن يعقل أو لا يعقل الى هذا أشار
في هذا الكتاب ونص عليه في الجامع الكبير فلا جرم ان قال فاضحان في شرحه لو أسلم أحد أبويه يجعل
مسلياً تبعاً سواء كان الصغير عاقلاً أو لم يكن لان الولد يتبع خير الأبوين ديناً (ومنه) أي الخلف عن الأصل

العدالة أيضا والتقدير
ومن لا تعرف عدالته
ولا فسقه وانما حذفه
لتقدم ذكره ودليلنا أن
الفسق مانع من القبول
اجماعا فلا بد من تحقق
عدمه أي تحقيق ظن
عدمه قياسا على الكفر
والصبا والجاسع دفع
احتمال الفسدة (قوله
والعدالة تعرف بالتزكية)
لما تقدم أن من لا تعرف
عدالته لا تقبل روايته
شرع في بيان طريق معرفة
العدالة وهو أمران
أحدهما الاختبار والثاني
التزكية قال في الحصول
والمقصود الآن انما هو
بيان الثاني وهو التزكية
فلذلك اقتصر المصنف
عليه وذكر فيه أربع
مسائل الأولى في بيان
اشتراط العدد في التزكية
وفيه ثلاث مذاهب
أحدها أنه يشترط ذلك
مطلقا سواء كانت التزكية
لراو أو شاهد للاحتياط
والثاني وهو رأي القاضي
أنه لا يشترط مطلقا بل
يكفي واحد لأنها خبر
والثالث الفرق فيشترط
العدد في تزكية الشاهد
دون الراوي ورأى الإمام
واتباعه وكذا الآمدي
ونقله هو وابن الحاجب

في متعلق الحكم (الصعيد) فإنه (خلف عن الماء فيثبت به) أي بالصعيد (ما يثبت به) أي بالماء من
الطهارة الحكيم إلى وجود الناقض فالاصالة والخلفية بين الاثنين فيجوز إمامة التيمم للتوضي لوجود
شرط الصلاة في حق كل فيجوز بناء أحدهما على الآخر كالغسل على الماسح مع أن الخلف يدل من
الرجل في قبول الحدث ورفع هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف (ولمجد) وقرأ أيضا على ما ذكره لا سيما
ونقرأ الاسلام وموافقوه أن الاصالة والخلفية (بين الفعلين) أي التيمم وكل من الوضوء والغسل (فلا
يلزم ذلك) أي أن يثبت بالصعيد ما يثبت بالماء (ولا يصلي المتوضي خلف التيمم لأنه تعالى أمر) الحدث
(بالفعل) فقال إذا قمتم إلى الصلاة (فاغسلوا) وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم
إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا (ثم نقل إلى الفعل) عند عدم القدرة على الماء قال وإن كنتم
مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا
فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه (ولهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف (أنه) أي الله تعالى (نقل عند عدم
الماء) إلى الصعيد حيث قال (فلم تجدوا ماء فكان) الماء هو (الأصل) ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين رواه أبو داود والترمذي وحسنه وصححه ابن حبان في
صححه ثم هذا كله قول أصحابنا بعد اتفاقهم على كون الخلف مطلقا بمعنى أنه يرفع الحدث إلى غاية
وجوده أو القدرة على استعمال الماء وضوء في الحدث الأصغر وغسلا في الحدث الأكبر إلا ما قيل فيما
إذا تيمم في المصر لخوف فوت صلاة جنازة فصل وحضرت أخرى ولم يجد بينهما وقتا يمكنه أن يتوضأ فيه
أن الخلاف ضروري بالمعنى الذي ذكره الشافعي عند محمد في هذه حتى لم يجز أن يصلي على الثانية بذلك
التيمم خلافا لهما كما هو معروف في موضعه والظاهر أن قولهما أحسن وقال الشافعي هو خلف ضروري
بمعنى أنه تثبت خلفيته ضرورة الحاجة إلى إسقاط الفرض عن الزمة مع قيام الحدث كطهارة
المستحاضة ومن ثمرات هذا الخلاف أنه يجوز عندنا تقديمه على الوقت وأن يصلي به ما شام من فرائض
وفوائد خلافاً ولا يخفى في أن جعل الصعيد أو التيمم خلفا عن الماء أو عن كل من الوضوء والغسل
مع كونه حكم برأسه مخالف لحكم الأصل يبقى كونه خلفا عن الأصل بل يفيد كونه أصلا مستقلا
بنفسه والاتفاق على خلافه وأما أنه ضروري بمعنى أن شرعيته انما هو عند العجز عن الماء ضرورة أداء
المكتوبات فيما لها من الاوقات وتكثير الخيرات فما لا نزاع فيه وهو لا يخل بمعنى الإطلاق هذا (ولا بد في
تحقيق الخلفية من عدم الأصل) في الحال العارض إذا لمعنى إلى المصير إلى الخلف مع وجوب الأصل
(و) من (إمكانه) أي الأصل ليصير السبب منعقد للأصل ثم بالعجز عنه يتحول الحكم عنه إلى الخلف
(والا) بحيث لا إمكان لوجود أمر ما (فلا أصل) أي فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة لغيره لانه فرع
وجوده في ذاته (فلا خلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه أيضا ومن هنا لزم التكفير من خلف
ليس من السماء لأنها انعقدت موجبة البر الذي هو الأصل لا مكان من السماء في الجملة لأن الملائكة
يصعدون إليها والنبي صلى الله عليه وسلم صعد إليها ليلة المعراج إلا أنه معدوم عرفا وعادة فاستقل الحكم
منه إلى الخلف الذي هو الكفارة ولم يلزم من خلف على نفي ما كان أو ثبوت ما لم يكن في الماضي لعدم
إمكان الأصل الذي هو البر والله سبحانه أعلم

(الفصل الثالث) في المحكوم فيه (المحكوم فيه) مبتدأ وقوله (وهو أقرب من المحكوم به) اعتراض
بينه وبين خبره وهو (فعل المكلف) يريد أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه أولى من التعبير
عنه بالمحكوم به كما ذكر صدر الشريعة والبيضاوي وغيرهما قال المصنف إذا لم يحكم الشارع به على
المكلف بل حكم في الفعل بالوجوب بالنوع بالإطلاق والظاهر أن ليس في منعه حكمه على المكلف
ولا في إطلاقه والاذن فيه وانما يخال ذلك في إيجابه وعند التحقيق يظهر أن ليس إيجابه أي إيجاب

عن الأكثرين لأن الشهادة لا تثبت بواحد فكذلك طاهر شرط فيها بخلاف الرواية واليه أشار بقوله كالأصل ويؤخذ من هذا التعليل قبول تركية المرأة والعبد في الرواية دون الشهادة وصرح به الإمام وغيره وهذه المذاهب تجري أيضا في الجرح كما أشار إليه الإمام وصرح به ابن الحاجب وغيره المسئلة الثانية قال الشافعي رضي الله عنه يجب ذكر سبب الجرح دون سبب التعديل لأن الجرح يحصل بجملة واحدة فيسهل ذكرها بخلاف التعديل ولأنه قد يظن ما ليس بجرح جارحا وقال قوم بالعكس لأن العبد لا يكثر النسخ فيها فينسارع الناس إلى التنازع على الظاهر بخلاف الجرح وقال قوم لا يبين بيان سببها للعينين المتقدمين وقال قوم لا يجب فيها لأن المزكي إن كان بصيرا قبل جرحه وتعديله والا فلا واحتاره الآمدي ونقله هو والإمام وأتباعهما عمن القاضى أبي بكر وتبعهما المصنف ونقل إمام الحرمين عنه في البرهان أنه يجب ذكر

المكلف فعله حكما بنفس الفعل ولو سلم كان باعتبار قسم بخلافه أقسام ثم انما يكون المحكوم فيه فعل المكلف حال كون فعله (متعلق بالإيجاب وهو) أى فعله متعلق بالإيجاب (الواجب لم يشترطوا) أى لفعل المكلف المذكور (باعتبار أثره) أى الإيجاب المتعلق به اسما (الاسم الفاعل) وأما الباقي (فمتعلق بالتدب والاباحة والكراهة مفعول) أى اشتقوا المتعلق بها باعتبار أثرها اسم المفعول (منسوب مباح) مكروه (و) اشتقوا (كلا) من اسمى الفاعل والمفعول (متعلق) التحريم حرام محرم تخصيصا بالاصطلاح في الأول) أى متعلق بالإيجاب (والاخير) أى متعلق بالتحريم (ورسم الواجب بما) أى فعل (يعاقب تاركه) على تركه (مردود بجواز العفو) عنه ذكره غير واحد والأولى بما عني عنه لأنه ليس كل جائز واقعا ولا يمتنع اعتبار الوقوع كما ينسب عليه المحقق الشريف فيكون غير منعكس لخروج الواجب المعفو عنه تركه قال الكرمانى وللمعترف به أن يقول المراد ما يعاقب عليه عادة لا على سبيل الوجوب (و) رسمه (بما) أى فعل (أوعد) بالعقاب (على تركه أن أريد) بالتارك الترك (الأعم من ترك واحد والكل ليدخل الكفاية) أى الواجب كفاية في هذا التعريف (لزم التوعد بترك واحد في الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به (ترك الكل) خرج متروك الواحد (أو) أريد به ترك (الواحد) خرج الكفاية وكل من هذه الملازمات وبطلان اللازم فيها ظاهرة في التعريف كذلك (وأما رده) أى هذا التعريف (بصدق إبعاده لوعده فيستلزم العقاب) على الترك فلا ينعكس لخروج الواجب المعفو عنه تركه (فيناقض تجويرهم العفو) لأن صدق الإبعاد بوجوب عدم وقوع العفو ووقوع العفو بوجوب عدم صدق الإبعاد (وهو) أى هذا الرد (بالمعزلة ألق) لاستحالة الخلف في الوعيد عليه تعالى عنهم بخلاف أهل السنة كما سنده (الأن يراد) بإبعاده (إبعاده ترك واجب الإيمان) فإن الخلف فيه غير جائز قطعا لقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به وأما الإبعاد على ترك واجب غيره فإثر الخلف فيه لقوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (فلا يبطل التعريف) المذكور (الابفساد عكسه بخروج ما سواه) أى ما سوى واجب الإيمان المعفو عنه تركه لصدق الحدود ودون الحد هذا وقد ذكرنا العبد الضعيف غفرا لله تعالى له في حلبة المجلي أن ظاهر المواقف والمقاصد أن الأشاعرة على جواز الخلف في الوعيد لأنه يستجودوا وكرما لانقضاء وان في غيرهما المنع منه معزوا إلى المحققين وإن الشيخ حافظ الدين نص على أنه الصحيح وإن الأشبه بمنشأ ترجيح القول بجوازه في حق الله لمن خاصة بمعنى جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضعه اللغوي للعفو الوعيدى من العموم لجواز عدم وقوع عذاب من أراد الله الأخبار بعذابه فاه محال على الله تعالى وقلنا ذلك بما بين الأدلة كما يعرف عنه وهو موافق لما ذكرنا المصنف وإن الأوجه ترك إطلاق جواز الخلف عليه تعالى وعدا ووعيدا فعلا أن يكون المراد منه المحال المذكور وحينئذ فلا يخالف الوعد الوعيدى في هذا التجوير وينه أن يقال لا وجه تخصيص ذلك بالوعيد والله سبحانه أعلم (وأما) رده هذا التعريف (بأن منه) أى الواجب (ما لم يتوعد عليه) فإن أريد بخصوصه فقد سلم ولا ضير فإن المراد ما هو أعم من ذلك كما هو ظاهر الإطلاق وإن أريد بما هو أعم من ذلك (فقد دفع بشيئته) أى الإبعاد (لكلها) أى الواجبات (بالعمومات) كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا (ورسم) الواجب أيضا (بما) أى فعل (يخاف العقاب بتركه وأدس طرده بما ليس بواجب وشك في وجوبه) فإن الوجوب لا يثبت بالشك مع أن الشك يخاف العقاب على تركه لا احتمال أن يكون واجبا فيصدق الحد بدون الحدود (ويدفع) هذا الفساد (بأن مفهومه) أى ما يخاف العقاب بتركه (ما يثبت) يخاف (بما يختص) ترك الواجب (بخوف واحد دون واحد ولا خوف) عقاب عادة (المجتهد في ترك ما شك فيه) أى وجوبه لعدم سبب الخوف فلا يصدق

الحدود والمحدود (و) أقصد (عكسه بواجب شك) ابتداء (في عدم وجوبه أو ظن) ابتداء
عدم وجوبه (فانه) أي الشأن (لا يخاف) العقاب بتركه فيصدق الحدود بدون الحد (وهو) أي
اقتداء عكسه بهذا (حق ومنبع دفع الأول) أيضا لأن الشك ابتداء في عدم وجوبه يفيد الشك
ابتداء في وجوبه وما شك ابتداء في عدم وجوبه وليس بحيث مما يخاف المجتهد العقاب بتركه
عادة (والقاضي أبي بكر) رسم آخر وهو (ما) أي فعل (يذم شرعا تاركه بوجه ما) فشمئ ما الواجب
والمندوب والمباح والمكروه والحرام وخروج بالباقي ما عدا الواجب لأن الحرام يذم فاعله لا تاركه والثاني
لا يذم فاعله وقبده بشرعا أي بأن يرد في الكتاب أو السنة أو الإجماع ما يدل على أنه محالة لو تركه كان
مستقصا ملوما إلى حد يصلح لترتب العقاب لأن العبرة به ووجه ما يندخل الواجب الموسع والتحريم
والكفاية لانه كما قال (يريد) بتركه تركه (في جميع وقته بلا عذر نسيان وفوم وسفر ومع عدم فعل
غيره) أي ترك الجميع له (ان) كان الواجب (كفاية) ترك (الكل) من الأمور المخيرة فيها (في)
الواجب (الخير) فلا يرد عليه أن الصلاة التي تركها بالنائم والناسي وصوم المسافر في رمضان غير واجب
مع صدق الحد عليها فلا يطرد (ولو أراد) القاضي (عدم الوجوب معها) أي الاعتذار بالذكورة
وقد ذكر السبكي أن القاضي صرح في التفسير ببأنه لا وجوب على النائم والناسي ونحوهما حتى
السكران وإن المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين كالأجانب الخير (فلا يذم) المكلف (معها)
أي الاعتذار بالذكورة (بالقول إلى آخر الوقت وبعد زوالها) أي الاعتذار بالذكورة (توجه وجوب
القضاء عنده) أي القاضي (فيذم) المكلف (بتركه) أي القضاة (بوجه ما هو) أي تركه
القضاء بوجه ما (ما) أي الترك الذي يكون (في جميع العمر) مع القدرة عليه (ولبعضهم) ولعله
ابن الحاجب (اعتراض جدير بالاعتراض) فلا يطول بإرادته من أراد الوقوف عليه فليراجع
شروح أصوله وحواشها ثم كون الذم على ترك هذه أعم هو بسبب ترك القضاء عند القدرة لا على
ترك الأداء لعدم وجوب الأداء وإن القضاة لا يتوقف على وجوب الأداء بل يكفي في وجوبه تحقق
سبب وجوب الأداء ولا وجود لنفس وجوب لا غير ليدعي ثبوته في حق النائم والناسي والمسافر فلا يتم
ثبوت أطراف الحد بالصلاة والصوم المذكورين ليس على اصطلاح الحنفية (أما على) اصطلاح الحنفية
فالوجوب ينقل عن وجوب الأداء هو) أي وجوب الأداء في هذه الحالات هو (الساقط) لا الوجوب
فلا يتجه القول بصدق الحد على الصلاة والصوم المذكورين دون الحدود ليقترع عليه ثبوت أطرافه
فلينأمل ثم هذا (تقسيم) للواجب باعتبار عدم تقيد بوقت محدود بثبوت بقواته وتقيده به فنقول
(الواجب) قسمان أحدهما واجب (مطلق) وهو الذي (لم يقيد بطلب إيقاعه بوقت) محدود (من
العمر) بحيث لا يجوز قبله ويقوت بقواته وإن كان واقعا في وقت لا محالة (كالمذمور المطلقة
والكفارات) وقضاء رمضان كما ذكر القاضي أبو زيد وصدر الإسلام وصاحب الميزان وهو الاظهر
كما في التلويح لأنهم من الموقت كما ذكر في غير الإسلام وشمس الأئمة السرخسي باعتبار أن الصوم لا يكون
إلا بالنهار لأن كونه بالنهار أفضل في مفهومه لا قبله (والزكاة) كما هو قول الشيخ أبي بكر الرازي
وسيد المصنف في أثناء المسئلة الثالثة أنه المختار عندهم وذكره ابن جماعة من أصحابنا كما نقله في البدائع
وغيرها لكن قال المصنف في فتح القدير يجب حمله على أن المراد بالنظر إلى دليل الافتراض أي دليل
الافتراض لا يوجب القوامة وهو لا يتقيد بوجود دليل الإيجاب والوجه المختار أن الأمر بالصرف إلى
الفقير مع قرينة الفور وهي أنه دفع حاجته وهي معجلة فحق لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من
الإيجاب على وجه التمام فلم يلزم بالتأخير من غير ضرورة الائتم كما صرح به الحاكم الشهيد والكرخي وهو
عين ما ذكره الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره أن يؤخره من غير عذر فإن كراهية التصريم وهي

سبب التعديل دون الجرح
كل المذهب الثاني وكذلك
نقله الغزالي في المقبول
ولكنه خالفه في المستصحب
ولعله اشتبه عليه فقلده فيه
هو لا وقال أمام الحرمين
الحق أنه ان كان المترك عالما
بأسباب الجرح والتعديل
اكتفينا باطلاقه والافتلا
وهذا المذهب اختاره
الغزالي والامام وأتباعه
الإمام المصنف ولم يرجع ابن
الحاجب ثبوت المسئلة
الثالثة ادعاءه قوم
ووجهه قوم فانه يقدم
الجرح لأن فيه زيادة لم
يطلع عليها المعدل وقبل
تعارضان فلا يرجح
أحدهما إلا بمرجح حكا
ابن الحاجب وقيل يقدم
التعديل إذا زاد المعدلون
على الجرحين حكاه في
المحصل وعلى الأول إذا
غير الجرح سببا فنقاء
المعدل بطريق معتبر كما
إذا قال قتل فلانا طمنا
وقت كذا فقال المعدل
رأيت سببا بعد ذلك أو كان
التاسل في ذلك الوقت
عندي فانه ما يتعارضان
ويعرف ذلك من تعليل
المصنف فلهذا لم يستثنه
المسئلة الرابعة فيما يحصل
بالتزكية وهو أربعة
أمور أحدها وهو أعلاها

المحل عند اطلاق اسمها اذا تعلقت بتركه شيء كان ذلك الشيء واجبا لانهم في رتبة واحدة وعنهما ما يفيد
 ذلك أيضا وبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر والخارج وأدرج الحنفية صدقة القطر) في هذا القسم
 أيضا (تنظروا إلى أن وجوبها طهارة للصائم) عن القنوع والرفق كما تقدم في حديث ابن عباس فلا
 تنقيد بوقت (والظاهر تنقيدها بيومه) أي يوم القطر (من) قوله صلى الله عليه وسلم (أغثوهم إلى
 آخره) أي عن المسئلة في مثل هذا اليوم كما هو لفظ الأصل وهو الواقع في كتب مشايخنا وعن الطواف
 في هذا اليوم كما في علوم الحديث للحاكم (فبعده) أي فإخراجها فيما بعد يوم الفطر (قضاء وجوبه)
 أي المطلق (على التراخي أي جواز التأخير) عن الوقت الذي يلي وقت ورود الأمر لا وجوب تأخير
 عنه (ما لم يغلب على الظن قوته) أن لم يفعله والحاصل أنه مطالب باتيانه به في مسدة عمره بشرط أن
 لا يخلها منه (عند جاهل الفرق) من الحنفية والشافعية والمتكلمين (خلافا للكرخي وبعض
 الشافعية) والمالكية والحنابلة كما تقدم فقالوا وجوبه على الفور (ومبناه) أي هذا الخلاف (أن
 الأمر للفور أولا) وتقدم الكلام فيه مستوفي ثمة * فانهما واجب مقيد كما قال (ومقيد به) أي بوقت
 محدود (يفوت) الواجب (به) أي بفوات الوقت (وهو) أي الوقت المقيد به الواجب
 (بالاستقراء) أقسام (أربعة) القسم (الأول) أن يفضل الوقت عن الأداء ويسمى عند الحنفية
 نظرا اصطلاحا) موافقا للغة لأنه لغة ما يحل به الشيء والأداء يحل فيه نعم تخصيصه به مجرد اصطلاح
 (وموسعا عند الشافعية وبه) أي بالموسع (سماه في الكشف الصغير) أي كشف الاسرار شرح
 المنار المؤلفه لم أفق عليه بل وقفت عليه في الكشف الكبير من كلام الغزالي فيما ينظر وسأذكر
 سياقه فيما سأتقرب في ان شاء الله تعالى (كوقت الصلاة) المكتوبة لها فاته (سبب محض علامة
 على الوجوب) أي وجوبها فيه (والنعم) المتابعة على العباد فيه هي (العلة) الثبوتية للوجوب
 فيه (بالحقيقة) لانها صالحة لوجوب الشكر شرعا وعقلا بخلاف نفس الوقت فانه لا مناسبة فيه
 وبينها وانما جعل سببا مجازا لانه محل حدوث النعم فأقيم مقامها تيسيرا (وشروط صحة متعلقه) أي
 الوجوب (من حيث هو كذلك) أي متعلقه وهو المؤدى (وما قبل) أي وما قاله الجهم الغفر من
 أن وقت الصلاة (ظرفيته للمؤدى وهو) أي المؤدى (الفعل وشروطيته للأداء وهو) أي الأداء
 (غيره) أي الفعل (غلط لان الفعل الذي هو المفعول في الوقت) كالهبة الحاصلة من الأركان
 المخصوصة الواقعة في الوقت المسماة بالصلاة (هو المراد بالأداء لا أداء الفعل الذي هو فعل الفعل) وهو
 إخراج الفعل من العدم إلى الوجود (لأنه) أي فعل الفعل أمر (اعتباري لا وجوده وفيه) أي
 هذا القسم (مسئلة السبب) للصلاة المكتوبة بالمعنى الذي ذكرنا (الجزء الأول من الوقت عينا
 للسبق والصلاحية بلامانع وعامة الحنفية) السبب (هو) أي الجزء الأول من الوقت اذا اتصل به
 الأداء (فان لم يتصل به الأداء انتقلت) السببية منه (كذلك) أي كما انتقلت من الأول (إلى
 ما) أي الجزء الذي بعده بشرط أنه (يتصل به) الأداء (والا) لو لم يتصل به انتقل منه إلى ما يليه
 كذلك حتى الجزء (الآخر وعند زفر) ينتقل من جزء إلى جزء حتى إلى (ما يسع منه
 إلى آخر الوقت الأداء) هذا كله قبل خروجه (وبعد خروجه) السبب (بجلته اتفاقا) قلت وبطرقه
 ما في التحقيق وذهب أبو اليسر إلى أن الجزء الأخير متعين للسببية من غير أن يضاف الوجوب إلى كل
 الوقت بعدمضيه بحال (فتأتى عصر يومه في) الوقت (الناقص) وهو وقت تغير الشمس لانه وجب
 نافصالان نقصان السبب مؤثر في نقصان المسبب كالبيع الفاسد مؤثر في فساد الملك فيتأدى بصفة
 النقصان (لأمره) أي ولم يتأد عصر أمره في هذا الوقت الناقص (لأنه) أي سبب عصر أمره
 (ناقص من وجه) لاشتغال جلة الوقت على الوقت الناقص فالواجب به كذلك (فلا يتأدى بالناقص)

كما قال في المحصول ان يحكم
 بشهادته الا أن يكون
 الحاكم من يرى قبول
 القاسق الذي عرف منه
 انه لا يكذب الثاني ان
 يتق عليه بأن يقول هو
 عدل أو مقبول الشهادة
 أو الرواية الثالث ان يروى
 عنه من لا يروى الا عن
 العدل وقيل الرواية
 تعديل مطلقا وقيل ليست
 بتعديل مطلقا كما أن ترك
 العمل بروايته ليس بجرح
 والأول هو المختار عند ابن
 الحاجب والآمدي
 وغيرهما الرابع ان يعمل
 بخبره فان أمكن جملة على
 الاحتياط أو على العمل
 بدليل آخر وافق الخبر
 فليس بتعديل كما قاله في
 المحصول والشرط في الذي
 يترك أن يكون عدلا وتركه
 المصنف لوضوحه قال
 * (الرابع الضبط وعدم
 المساهلة في الحديث وشرط
 أبو على العدد ورد بقبول
 الصحابة خبر الواحد قال
 طلبوا العدل قلنا عند
 التهمة * الخامس شرط
 أبو حنيفة فقه الراوى ان
 خالف القياس ورد بان
 العدالة تغلب ظن الصدق
 فيكنى أقول لما فرغ من
 المسائل الأربعة الواقعة

في الوصف الثالث مسن
الوصف المعتبر في الخبر
رجع الى الوصف الرابع
وهو الامن مسن الخطا
ويحصل بشيئين أحدهما
الضبط فان كان الشخص
لا يقدر على الحفظ أو يقدر
عليه ولكن يعرض له
السهو فلا تقبل روايته
وان كان عدلا لانه قدم
على الرواية ظاهرا أنه ضبط
وماسها والامر بخلافه
الثاني عدم التساهل فان
تساهل فيه بان كان يروي
وهو غير واثق به مثلا
ردناه وهذا الشرط ذكره
في المحصول بعد هذه
المسئلة ثم قال فان تساهل
في غير الحديث واحتياط في
الحديث قبلنا روايته على
الرأى الاظهر فلذلك
قصد المصنف بقوله في
الحديث (قوله وشرط أبو
علي العدد) أي فلم يقبل في
الزنا الا خبر أربعة ولم يقبل في
غيره الا خبر اثنين ثم لا يقبل
خبر كل واحد منهما الا
برجلين آخرين الى أن
ينتهي الى زماننا كما نقله
فيه الغزالي في المستصفى
ومنع خبر العدل الواحد
قال في المحصول الا اذا
عنده ظاهر أو عمل بعض
الصحاب أو اجتهد أو يكون
منتشرا ورده المصنف
بقبول الصحابة خير الواحد

(١) الغي هكذا في الاصول
بجملة ثم مشناه ولم تنفع على
هذه التسمية فقرر كنهه

أي في الوقت الناقص (من كل وجه) لانه دون ذكر في مختلفات القاضي (١) الغي (واعترض بلزوم صحته)
أي عصر امسه (اذا وقع بعضه فيه) أي الوقت الناقص وبعضه في الوقت الكامل الذي هو أول الوقت لان
الوقت حينئذ كامل من كل وجه ناقص من وجه كالواجب لكنهم نصوا على عدم الصحة (فعدل) عن
الجواب المذكور الى الجواب بأن الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص تعين وجوب القضاء كاملا ميلا
(الى تغليب الصحيح) الاكثر على الفاسد الاقل (الغلبة) لان الأكثر حكم الكل في بعض المواضع فكان
اعتباره أولى (فورد من أسلم ونحوه) كمن بلغ ومن طهر من حائض (في) الوقت (الناقص) فلم يصل
فيه حتى مضى (لا يصح منه) قضاء تلك الصلاة (في ناقص غيره) من الاوقات الناقصة (مع تعذرا لاضافه)
السبب (في حقه الى الكل) أي كل الوقت لعدم أهليتهم للوجوب في جميع أجزائه وحينئذ فينبغي
أن يجوز لان القضاء حينئذ يكون بالصفة التي وجب بها الاداء لتقرر تعين الجزء الاخير للسياسة في حق
من هذا حاله (فأجيب بأن لا رواية) في هذا عن المتقدمين (فيلزم الصحة) فيه كما هو قول بعض المشايخ
وعزاه في الفتاوى الظهيرية الى فخر الاسلام أو عدمها كما هو قول شمس الائمة السرخسي وغيره وهو
الوجه وهو مبني على ما عليه المحققون من أنه لا تنقص في الوقت وانما هو في الاداء كما أشار اليه بقوله
(والصحيح أن النقصان لازم الاداء في ذلك الجزء) الاخير لما فيه من التشبه بعبدة الشمس في ذلك الوقت
(لا الجزء) للوقت مطلقا مما عدا هذا الجزء منه لا تمام هذا المعنى فيه (فتجمل) النقصان في الاداء فيه
(لوجوب الاداء فيه) بسبب شرف الوقت وورود السنة به (فلازم الوجود) في ذلك الوقت والحال كما قال (ولا
نقص) في الوقت أصلا (وجب الكامل) فلا يتأدى ناقصا مع عدم الجارية (قالوا) أي الخفية (كونه)
أي السبب الجزء (الاول يوجب كون الاداء بعده) أي الجزء الاول من الوقت اذا لم يتصل به الاداء
(قضاء) كما اذا لم يتصل الاداء بالجزء الاخير من الوقت (و) كونه (الكل) أي كل الوقت (يوجب) أي
الاداء (بعده) أي الوقت ضروري لمزوم تقدم السبب على السبب (وهما) أي كون الاداء بعد الجزء الاول
من الوقت في الوقت قضاء واجبا للفعل بعد الوقت أداء (منتفیان) أما الاول فلانه لا وجه لقول
بالتفويت ما بقي الوقت وأما الثاني فبالاجماع (قلنا) فختار الاول ثم (الملازمة ممنوعة وانما يلزم) كون
الاداء بعده قضاء (لأنه لا يمكن) الجزء الاول (سببا للوجوب الموسع بمعنى أنه) أي كونه (علامة على تعلق
وجوب الفعل بخيرا في أجزاء زمان مقدرة يقع أدائها في كل منها) أي الاجزاء (كالتخفيف في المفعول من
خصال الكفارة فجميعه) أي الوقت (وقت الاداء والسبب الجزء السابق) وهذا حكم غير واحد عن الثوري
وعامة المتكلمين من أصحاب الحديث ونص السرخسي على انه الاصح وهو كذلك كما استعلم فلا جرم ان
اختاره المصنف (ولا تنعكس الفروع) قال المصنف يعني أنا وان قلنا السبب هو الجزء الاول عيننا
لا تنعكس الفروع المذهبية بل يستمر قولنا ان من أسلم أو بلغ الخ في الوقت الذي يلزم الاداء فيه
نقصان المؤدى لا يصح أداء عصره في مثله من يوم غيره لان ما يجب دائما كامل اذا نقص في الوقت كما
حقق فلا يتأدى بما ثبت فيه نقص العصر بوجه كما قلنا (وما نقل عن بعض الشافعية أنه) أي المفعول
الذي هو الصلاة (قضاء بعده) أي بعد أول الوقت وان كان في الوقت وفي الكشف الكبير وهو قول
بعض أصحابنا العراقيين (و) عن (بعض الخفية أنه) أي السبب الجزء (الاخير نفيا قبله) أي
فالفعل قبل الاخير (نقل يسقط به الفرض ليس) كل منهما (معروفا عندهم) أي عند أهل ذلك
المذهب وقطع الشيخ سراج الدين الهندي بأن المعزول الى بعض الخفية ليس صحيحا عنهم قلت ويعكزه
ما في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي بعد حكاية ما عن الثوري وقال غير من أصحابنا ان الوجوب
في مثله يتعلق بآخر الوقت فان أول الوقت لم يوجب عليه شيئا ثم اختلفوا فقال منهم قائلون ان ما فعله

من غير انكار وكثيرا منهم
خبر عائشة في التقاء الختانين
وخبر الصديق في قوله
عليه الصلاة والسلام
الا نبياء يدقون حيث
يموتون وفي قوله الا نبي
فر يش وفي قوله نحن معاشر
الانبياء لا نورث ورجوعهم
الى كتابه في معرفة نصب
الزكوات وقبول عمر من
عبد الرحمن بن عوف رضى
الله عنهم في الجوس سنواهم
سنة اهل الكتاب وتطائره
كثيرة واستدل الجبائي
بان الصحابة طلبوا العدد
في وقائع كثيرة ولم يقتصر
على خبر الواحد فنهان ابا
بكر لم يعمل بخبر الغيرة في
توريث الجدة الى ان اخبره
بذلك محمد بن مسلمة ومنها ان
ابا بكر وعمر لم يقبل خبر عثمان
رضي الله عنهم فيما رواه من
اذن رسول الله صلى الله
عليه وسلم في رد الحكمين ابي
العاص وطالبه بن يشهد
معه ومنها ان عمر رد خبر
ابي موسى في الاستئذان
وهو قوله سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا استاذن احدكم
على صاحبه ثلاثا فلم يؤذن
له فليصرف حتى يرواه
معه ابو سعيد الخدري
الى غير ذلك من الوقائع
والجواب انهم انما طلبوا

في اول الوقت فنقل يمنع لزوم الفرض في آخره وقالت الفرقة الاخرى من اصحابنا ما فصل في اول الوقت
مراجعي فان لحق آخره وهو من اهل الخطاب بها كل ما اداءه فرضا وان لم يكن من اهل الخطاب بها كان
المفعول في اول الوقت نفلا اه مختصرا ونص في الكشفين على ان هذين قولان لشيء واحد العراقيين
وقد ذكر المصنف هذا عن الكرخي موافقة لابن الحارث وصاحب البديع فقال (وانما عن الكرخي
اذ لم يبق بصفة التكليف بعده) اي بعد اول الوقت (بان يموت او يجن كان) ذلك المفعول (نفلا)
وفي الميزان عن الكرخي ثلاث روايات احدها هذا والثانية ما قبله قال وهذا الرواية مهجورة
والثالثة وهي رواية الجصاص عنه ان الوقت كله وقت الفرض وعليه اداؤه في وقت مطلق من جميع
الوقت وهو مخير في الاداء وانما يتعين الوجوب بالاداء ويتضييق الوقت فان أدى في اوله يكون واجبا وان
آخر لا ياتم لانه لم يجب قبل التعيين وان لم يؤد حتى لم يبق من الوقت الا بقدر ما يؤدي فيه يتعين الوجوب
حق ياتم بالتأخير عنه ثم قال وهذه الرواية هي المعتمدة عليها (والكل) من هذه الاقوال نقول (بلا
موجب) ونثبت كل من يعلقه باول الوقت لا غير بان الواجب الموقت لا ينتظر لوجوبه بعده وجود
شرائطه سوى دخول الوقت فعلم انه متعلق به كما في سائر الاحكام مع اسبابها واذا ثبت الوجوب باول
الوقت لا يتعلق بما بعده لا امتناع التوسع في الوجوب للمساواة بينهما فان الواجب ما لا يسع تركه ويعاقب
عليه والتوسع يجوز تركه ولا يعاقب عليه وعن يعلقه باخر الوقت بأنه ما جاز التأخير الى التضييق وامتنع
التوسع كان الوجوب متعلقا باخره وان ما قبله لا تعلق له بالايجاب وبما اتفق عليه اصحابنا من ان
المراة اذا حاضت في آخر الوقت لم يكن عليها قضاء تلك الصلاة اذ لم تكن صلتها وان من سافر في آخر الوقت
يقصر اذ لم يكن صلاها والفتة هاهنا انها لو طهرت في آخر الوقت لزمها وان المسافر اذا اقام في آخره
فقبل ان يصلي يتمها ثم المؤدى اما ان يكون نفلا كما قال البعض لانه يتمكن من الترك في اوله لا الى
بدل وانم وهذا احد النفل الا ان بانائه يحصل المطلوب وهو اتمامه ففضل الوقت فيمنع لزومه الفرض
كما حدث فضا قبل الوقت يقع فلا ومع هذا يمنع لزوم فرض الوقت بعد دخوله وإما ان يكون موقوفا كما
قال البعض كالزكاة المججلة قبل الحول للمصدق كشاة من اربعين شاة فانه ان تم الحول وعنده تسع
وثلاثون اجزاء وان كان اقل كان له ان يأخذها من يد المصدق ان كانت فائمة تشبث ساقط فان
النصوص كقوله تعالى اقم الصلاة لادولك الشمس الى غسق الليل وقول جابر بل عليه السلام في
حديث الامامة يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت ما بين هذين الوقتين رواه ابو داود والترمذي
وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصلاة
اولا واخر اى لوقتها وابن اول وقت الظهر حين تزول الشمس واخر وقتها حين يدخل العصر الحديث
رواه الترمذي يتناول جميع اجزاء الوقت وليس المراد تطبيق الصلاة على اوله وآخره ولا فعلها في كل
جزءه بالاجماع فلم يبق الا انه اريد ان كل جزء منه صالح للاداء المكلف بحريته فثبت التوسع شرعا
ضرورة لا امتناع قسم آخر وليس هو مع الوجوب بمتنع عقلا فان قول السيد لعبد خط هذا الثوب
في هذا اليوم اما في اوله او في وسطه او آخره صحيح عقلا ولا يخلو اما ان يقال ما اوجب شيئا او اوجب
مضيقا وهما محالان فلم يبق الا ان يقال اوجب موسعا ثم الاجماع على وجوبها على من بلغ ار
اسلم او طهرت في وسط الوقت وآخره الباقي منه ما يسهلها ولو كان الوجوب معلقا باوله لما وجبت عليهم
بمدفوات اوله كما لو فات جميع الوقت في هذه الاحوال وعلى ان الواجب انما يتأدى بنسبة الفرض
لبنسبة النفل ولا يطلق النسبة ولو كان نفلا كما زعم بعضهم لتأدى نسبة النفل او موقوفا كما زعم
آخرون لتأدى بمطلق النسبة ولا ستوت فيه نسبة الفرض والنفل وفي الكشف الكبير وقولهم وجد في

المؤدى أول الوقت حمد النفس لانه لا عقاب على تركه فاسد لا نالتسليم أن ذلك تركه بل هو تأخير باذن
 الشرع وذكر الغزالي أن الأقسام في الفعل ثلاثة فعلى يعاقب على تركه مطلقا وهو الواجب وفعل
 لا يعاقب على تركه مطلقا وهو السبب وفعل يعاقب على تركه بالإضافة إلى مجموع الوقت لكن
 لا يعاقب بالإضافة إلى بعض أجزاء الوقت وهذا قسم ثالث مقتصر إلى عبارة مائة وثلاثة وخمسة لا تعدو
 السبب والوجوب فأولى الألقاب به الواجب الموسع وقد وجدنا الشرع يسمي هذا القسم واجبا
 بدليل انعقاد الإجماع على نية الفرض في ابتداء وقت الصلاة وعلى أنه يثاب على فعله ثواب الفرض
 لأثواب السبب فاذن الأقسام الثلاثة لا ينكره العقل والتزاع يرجع إلى اللفظ والمعنى الذي ذكرناه
 أولى اه وهذا السياق الذي تقدم الوعد به (وأنما يلزم) كونه قضاء بهذا الجزء الأول في الوقت (لو
 كان) الجزء (الأول سبب) الوجوب (المضيق) وليس كذلك (وقولهم) أي الخنفيه (تتقرر
 السببية على ما) أي الجزء الذي (يليه الشروع) في الواجب (فيه) أي في قولهم (ما سئذ كر) في
 المسئلة التي تلي المسئلة التي تلي هذه وينبئك عليه أن شاء الله تعالى (مسئلة الواجب بالسبب الفعل
 عيناهما) في أجزاء زمانه المحدودة (كاملنا) أنفا في السابقة (والقاضي أبو بكر الواجب في كل جزء)
 من أجزاء الوقت ما لم يتضيق (أحد الأمرين منه) أي الفعل (ومن العزم عليه) أي الفعل (فيمابعد)
 أي ذلك الجزء الخالي هو وما قبله من الفعل فإذا لم يبق منه إلا ما يسع الفعل تعين الفعل (فإن لم يفعل ولم
 يعزم) على الفعل حتى مضى الوقت (عصى وعصى فزفر عصى) بالتأخير عن قدر ما يسع (الاداء من آخر
 الوقت) (ودفع) قول القاضي (بأن المصلي في الجزء) الذي ليس بالآخر من آخر الوقت (متمثل لكونه
 مصليا) لكونه (آتيا بأحد الأمرين) الفعل أو العزم مبهما ولو كان هاتحين بين الصلاة والعزم لكان
 الامتثال بهما من حيث أنها أحد الأمرين ومشتبهة على المهور المطلق كما يعلم في تحقيق القول بالتخيير
 (وله) أي القاضي (دفعه) أي هذا الدفع (بأن لا منافاة) بين كونه مصليا وبين كونه آتيا بأحد
 الأمرين مبهما لكونه أحد جزأيه (فليكن) متمثلا (لكون الصلاة أحدهما) أي الأمرين مبهما (ودعوى
 التعين) أي بأن الواجب واحد معين منهما (محل النزاع انما ذلك) أي وجوب أحدهما بعينه (عند
 التضييق) في الوقت بحيث لم يبق منه إلا ما يسعها وليس الكلام فيه (وفي البديع) في جواب قول
 القاضي وبأنه (لو كان العزم بدلا) عن الصلاة وقد أتى به (سقط به المبدل) وهو الصلاة (كسائر
 الإبدال) كالجعة للظهور وليس كذلك (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أي لا نسلم سقوطها به لانا
 لانعني أنه بدل عنها مطلقا (بل) نعني أنه بدل عن إيقاعها فيما عدا الجزء الأخير منه وحيث (اللازم
 سقوط وجوبها في ذلك الوقت والبديلة ليست إلا في هذا القدر) أي في سقوط وجوبها في ذلك الوقت
 بالعزم على الفعل في ثاني الحال قبل وأيضاه لم يجعل العزم وحده بدلا بل العزم مع الفعل في آخره
 فتحقق العزم فيما عدا الجزء الأخير مع ترك الفعل فيه لا يقتضى سقوطها لعدم تحقق البدل بكاله (بل
 الجواب) عن قول القاضي (أن الكلام في الواجب بالوقت ولا تعلق لوجوب العزم به) أي بالوقت (بل
 وجوب العزم على فعل كل واجب) موسعا كان أو مضيقا بما عدا الالتفات إليه إجمالا وتفصيلا
 عندئذ كره بخصوصه كالصلاة تحكم (من أحكام الإيمان) ثبت مع ثبوت الأيمان سواء دخل وقت
 الواجب أو لا فهو واجب مستمر قبل وجوبه ومع مجيب الالتفات إليه ليحقق التصديق الذي هو
 الأذان والقبول غير مختص بالصلاة ولا مقيدا بكون العزم بدلا عن الفعل (هذا ولا يبعد أن مذهب
 القاضي أن الواجب بأول الوقت الصلاة أو العزم على فعلها) أي الصلاة (بعده) أي أول الوقت (ببه)
 أي الوقت (كما هو المنقول عن المسكمين) اذني برهان امام الحرمين والذي أراه أنهم لا يوجبون تجديد
 العزم في الجزء الثاني بل يحكمون بأن العزم الأول ينصب على جميع الأجزاء المستقبلية كأنسحاب النية

العدد عند التهمة والريبة
 في صحة الرواية لقسيان
 أو غيره وهذا هو الجمع
 بين قبولهم تارة ورفضهم
 أخرى (قوله الخامس) أي
 الوصف الخامس فقه
 الراوى وهذا الوصف
 شرطه أبو حنيفة اذا
 كان الخبر مخالفا للقياس
 لان العمل بخبر الواحد على
 خلاف الدليل خالفناه
 اذا كان الراوى فقهيا
 لحصول الوثوق بقوله
 فيبقى فيما عداه على الأصل
 وبذلك بان عدالة الراوى
 تغلب على الظن صدقه والعمل
 بالظن واجب (وقوع)
 من المحصول * أحدها
 لا يتوقف الأخذ بالحديث
 على انتفاء الغرابة المقضية
 رد الشهادة ولا على معرفة
 نسب الراوى أو علمه
 بالعربية أو كونه عربيا
 أو ذكر أو بصيرا أو ناكيا
 اذ أكثر من الروايات مع
 قوة مخالطته لأهل
 الحديث كان أمكن تفصيل
 ذلك القدر في ذلك الزمان
 قبلت والأقلا * الثالث
 اذ لم يعرف نسبه وكان له
 اسمان وهو بأحدهما
 أشهر جازت الرواية عنه
 فان كان مقودا بينهما
 وهو بأحدهما يخرج
 والاخر معد فلا * الرابع
 زعم أكثر الخنفيه ا

على العبادة الطويلة مع عزوبها (لأن كل جزء يلزم فيه الفعل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أول الوقت إلى آخره لانه بعيد) لأن أحدنا يقول بأن العزم في الجزء الأخير كاف وقد ذكر غير واحد ما أسلفنا من أن هذا التخيير عنده انما هو في غير الجزء الأخير أما في الجزء الأخير فينبغي أن الفعل قطعا والله سبحانه أعلم (مسئلة تثبت السببية لوجوب الاداء) في الواجب البدني (بأول الوقت موسعا كما ذكرنا عند الشافعية بخلاف المالبيث بالنصاب) المملوك له (والرأس) الذي يمونه ويلى عليه على قول الحنفية (أو الفطر) أي غروب شمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والدين) المؤجل إلى وقت معين (أصل الوجوب) للزكاة وصدقة الفطرو تبريع النفس من الدين (وتأخر وجوب الدين) إلى تمام الحول في الزكاة وطلوع فجر أول يوم من شوال في صدقة الفطر وحلول الاجل في الدين (بدليل السقوط) لهذه الاشياء عن المكلف (بالتجمل) لها (وهو) أي سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (و) فرع (تأخر وجوب الاداء عند الحنفية) أي جمهورهم (كذلك) أي قائلون بانفسال الوجوب عن وجوب الاداء (في البدني أيضا) كافي المالبي (قبت بالاول) من أجزء الوقت (أصل الوجوب فيعتبر حال المكلف في) الجزء (الأخير) من الوقت (من الحيض والبلوغ والسفر وأضدادها) أي الطهارة والمباراة الإقامة (فلو كانت طاهرة أول الوقت فلم تصل حتى حاضت آخره لا قضاء) عليها سواء كان الباقي ما يسع الصلاة أو تحريمها فقط وقال زفران بقي ما يسعها لا قضاء ولا فعلها القضاء وقال الشافعي ان أدرك من عرض له إحدى هذه العوارض قبل عروضا قدر الفرض أخف ما يمكنه فعله وجب عليه والا فلا (وفي قلبه) أي اذا كانت حائضا أول الوقت ثم طهرت آخره (قلبه) أي القضاء ولو كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع التحريم عند علمائنا الثلاثة اذا كان حيضا عشرتها أيام فان كان أقل والباقي قدر الغسل مع مقدمته كالاستقاء وخلع الثوب والقسر عن الاعين والتحريم فعلها القضاء والا فلا وفي شرح للبرذوي وما ذكرنا أن المراد به الغسل المسنون أو الفرض والظاهر الفرض لانه ثبت به رجحان جانب الطهارة وقال زفران لا يثبت الوجوب ما لم يدرك ما يسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف اذا زال الكفر والجنون وفقدت من الوقت قدر التحريم يجب عند الثلاثة ولا يجب عند زفران وقال الشافعي يجب اذا زالت هذه العوارض وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة والظاهر وجوب الظهور بأدراك تكبيرة العصر والمغرب بأدراك تكبيرة العشاء ولا يشترط ادراك زمن الطهارة ويشترط امتداد السلامة من الموانع زمن امكان الطهارة والصلاة (ولا ينكرون) أي الحنفية (امكان ادعاء الشافعية لكن ادعوه) أي الحنفية امكانه (غير واقع بدليل وجوب القضاء على نائم كل الوقت وهو) أي وجوب القضاء عليه (فرع وجود الوجوب) عليه حالة النوم والام يجب عليه القضاء كما لا يجب بالاجماع على من حدث له أهلية بعدمضي الوقت بإسلام أو بلوغ وأورد وجوب القضاء عليه ابتداء عبادة تلزمه بعد حدوث أهلية الخطاب بخطاب مبتدا كاذب اليه الشيخ أبو الامين وهو ما روى النسائي والترمذي وصححه عنه صلى الله عليه وسلم فاذ انسى أحدكم صلاة أو نائم عنها فليصلها اذا ذكرها وأجيب بالمنع لان شرائط القضاء تراعى فيه كالتبعية وغيرها ولو كان ابتداء عرض الماروعيت ودفع بأن عند الخصم لافرق بين الاداء والقضاء في حق النية لافي الصلاة ولا في الصوم بل يحتاج أن ينوي ما عليه عند عدم العذر ولو لا العذر لوجب في الوقت وبهذا لا يتبين انهما وجبا على المكلف في حالة سقوط أدائهما عنه وستقف في كلام المصنف على ما يؤخذ منه دفعه وتنبهك عليه ان شاء الله تعالى (ولا اعتبار لقول من جعله) أي القضاء المذكور (أدائهم) أي الحنفية كما هو ظاهر السياق ولعله يريد بفخر الاسلام حيث قال وهو أي انفسالك وجوب الاداء وتراخيها عن نفس الوجوب كالتأثم والمعنى عليه اذا امر عليها وقت جميع الصلاة وجب الاصل

الاصل اذا ارد الحديث سقط الاستدلال به مطلقا واختار أنه ان كان قول الفرع أقوى في الاثبات من قول الاصل كما اذا كان الفرع جازما والاصل غير جازم فانه يقبل سواء استوى الاحتمالان اللذان عند الاصل أم لا وان كان الاقوى هو كلام الاصل أو كما سواه فالامر كما قالوا قال (وأما الثاني فان لا يخالفه قاطع ولا يقبل التأويل ولا يضر مخالفة القياس ما لم يكن قطعي المقدمات بل يقدم لقلة مقدماته وعمل الاكثر والراوى) أقول لما تقدم في أول الفصل ان العمل بخبر الواحد له شروط بعضها في الخبر وبعضها في الخبر عنه وبعضها في الخبر وذكر شرط الاول وهو الخبر شرع الآن في شرط الثاني وهو الخبر عنه وحاصله أن خبر الواحد لا يجوز التمسك به اذا عارضه دليل قاطع أي دليل لا يحتمل التأويل بوجه ماسواه كان نقليا أو عقليا لان تعداد الاجماع على تقديم المقطوع به على المظنون اللهم الا اذا كان الخبر قابلا للتأويل فانا

وثنائي وجوب الاداء والخطاب ومن ثمة قال الشيخ أكل الدين في شرحه عبارة الشيخ هنا يدل على ان ما يأتي به النائم والمغمى عليه بعد اليقظة والانتباه أداء لقضاء وقال وهو المناسب لقواعد أما أولا فلا تنال الاداء تسليم نفس الواجب بالامر وما وجب عليهم بالامر هو ما يأتيان به بعد خروج الوقت وأما ثانيا فلا تنال القضاء تسليم مثل الواجب بالامر والمثل انما يتحقق اذا كان المكلف مخاطبا بالاصل وقد فانه فوجب عليه مثله وهذا ليس كذلك لعدم أهليتهما لفهم الخطاب اه وهو موافق لما ذكرنا آنفا عن أبي المعين فيندفع بما يندفع به والاشبه أنه كما في شرح الشيخ قوام الدين الاتقاني استعار معنى الاداء للقضاء لوجود معنى التسليم فيه مما لا تنافي حقيقة الاداء بعد انقضاء الوقت اذ هي تسليم الواجب في وقته أو انه أراد به مجرد التسليم فلا يخالف في المعنى كونه قضاء كما أطلقه القوم (والاتفاق على انتفاء وجوب الاداء عليه) أي النائم المذكور كما في الكشف وغيره لكن فيه أيضا الاداء نوعان نوع يكون نفس الفعل فيه مطلوب باحتي ياتم بتركه ولا بد فيه من استطاعة سلامة الاسباب والالات ونوع لا يكون نفس الفعل فيه مطلوبا بل المطلوب منه ثبوت خلفه وهو القضاء حتى لا ياتم بترك الفعل ويكتفي فيه بتصور ثبوت الاستطاعة ففي مسألة النائم وجوب الاداء بالمعنى الاول غير موجود لقوات استطاعة سلامة الالات والمعنى الثاني موجود لتصور حدوثها بالانتباه فوجوب القضاء بناء على هذا وعدم الانتم بناء على انتفاء ذلك ثم ذكر عن نهر الاسلام في شرح المبسوط ما يوافق هذا ولكن على هذا كما قال الشيخ قوام الدين الكاكي للحصم أن يمنع انفصال وجوب الاداء عن نفس الوجوب وقيل القضاء مبني على نفس الوجوب بدون وجوب الاداء بمعنى أن الوجوب اذا ثبت في التهمة فلما أن يكون مفضا الى وجوب الاداء أو وجوب القضاء ان أمكن إيجاب الاداء وجب القول به والواجب الحكم بوجوب القضاء وليس يشترط لوجوب القضاء ان يكون وجوب الاداء مابنا أولا ثم انما يجب القضاء لقواته بل الشرط أن يصلح السبب الموجب لافضائه الى وجوب الاداء في نفس الامر فاذا امتنع وجوب الاداء لما منع ظهر وجوب القضاء فهذا هو معنى الخلقية والسبب الموجب وهو الوقت يصلح لافضائه الى وجوب الاداء في نفس الامر كما في حق المستيقظ والمغيب فيصلح أن يكون مفضيا الى القضاء في حق النائم والمغمى عليه قال الكاكي فعلى هذا الوجه لا يرد الملع المذكور ولكن يرد وجه آخر وهو أن يقول لا تسلم ان وجوب القضاء عليهم بما بهذا الطريق اه هذا وقد عللوا عدم وجوب الاداء على النائم والمغمى عليه الوقت كله بعدم الخطاب لان خطاب من لا يفهم لغوه وفي التلويح ولقائل أن يمنع عدم الخطاب وانما يلزم للقوان لو كان مخاطبا بأن يفعل في حالة النوم مثلا وليس كذلك بل هو مخاطب بأن يفعل بعد الانتباه والمريض مخاطب بأن يفعل في الوقت أو في أيام آخر كما في الواجب الخمر والعجب انهم يجوزوا خطاب المصعدوم بناء على ان المطلوب صدور الفعل حالة الوجود حتى قال شمس الأئمة من شرط وجوب الاداء القدرة التي بها يتمكن المأمور من الاداء الا أنه لا يشترط وجودها عند الامر بل عند الاداء فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الى الناس كافة وصح أمره في حق من وجد بعد عده ويلزمهم الاداء بشرط أن يبلغهم ويتمكنوا من الاداء وقد يصرح بذلك كالريض يؤمر بقتال المشركين اذ ابرا قال الله تعالى فاذا اطمأنتم فاقموا الصلاة أي اذا أمنتم من الخوف فصلوا بلا إجماع اه وأجيب بأنه يمكن أن يقال لا يجوز أن يكون النائم مخاطبا بأن يفعل به لما لا يتباه والمريض مخاطبا بأن يفعل في الوقت في أيام آخر والابن أن يكون الصبي أيضا مكلفا ومخاطبا بأن يفعل بعد البلوغ فلم يبق فرق بين الصبي والبالغ والحائض وغيرهما واللازم باطل فاللزوم مثله قال العلامة الشيرازي في شرح مختصر ابن الحاجب واعلم انه لا نزاع بين الفريقين في ان حصول الشرط الشرعي لاداء الواجب كالتمكن من الاداء شرط في التكليف بادائه وليس شرط في التكليف بوجوبه ولهذا لم يكن المكلف النائم في وقت الصلاة مكلفا

فانما نؤوه بجوابين الاداء
والله أشار بقوله ولا يقبل
التأويل وهو جهة حاله من
المفعول وهو الهاء في مخالفته
ويقع في بعض النسخ اسقاط
الواو ومع ذلك فالجمله عائدة
الى المفعول أيضا فاه
الصواب الموافق لتقرير
أصلية وهما الحاصل
والمحصول (قوله ولا يضرك) أي
لا يضرك خبر الواحد مخالفة
لثلاثة أمور الاول القياس
وتقريره أنه اذا تعارض
القياس وخبر الواحد فان
أمكن تخصيص الخبر بالقياس
فقد تقدم في العموم أنه يجوز
وان أمكن العكس فسيأتي
في القياس أنه يجوز أيضا
وان تأمينا من كل وجه
تطرنافي مقدمات القياس
وهي ثبوت حكم الاصل وكونه
معلا بالعلمة القلانية
وحصول تلك العلمة في الفرع
وانتفاء المانع فان كانت
ثابتة بدليل قطعي قدمنا
القياس على خبر الواحد ولم
يستدل عليه المصنف
لوضوحه وان لم تكن
قطعية بأن كانت هي
أو بعضها طينيا فاه يقدم
خبر الواحد على الصحيح
ونص عليه الشافعي في
مواضع ونقله عنه الامام
وقال مالك يقدم القياس
وقال القاضي بالوقف وهذا
الخلاف خصه في المحصول

بما إذا كان البعض قطعيا
والبعض ظاهريا وعممه
بعضهم ثم استدل المصنف
على تقديم الخبر بأن مقدماته
أقل من مقدمات القياس
لأن الخبر يجتهد فيه في
العدالة وكيفية الرواية
وأما القياس ففي الأمور
المتقدمة كلها وإذا كانت
مقدماته أقل كان تطرق
الخلل إليه أقل فقدم
لامتيازها عليه بمدا
ومساوئها في الظن (قوله
وعمل الأكثر) أشار به إلى
الامر الثاني من الأمور
الثلاثة المتقدمة وهو
مجرد عطف على القياس
أي لا يضر بحالته القياس
ولا مخالفة عمل الأكثرين
لأن الأكثرين ليسوا بحجة
لكونهم بعض الأمة (قوله
والراوى) أشار به إلى الامر
الثالث وهو أيضا مجرد
عطف على القياس أيضا
وحاصله أن عمل الراوى على
خلاف ما رآه لا يكون
قد حاق ذلك الحديث كما
نفه الإمام وغيره عن
الشافعي واختاره هو
وأتباعه والآن متى ونقل
في المعالم عن الأكثرين أنه
يقدر وقد تقدمت المسئلة
مبسوطة ولا استدلال
عليها في إنشاء لمصوص
في مروع في حكاها في الحصول

بأداء الصلاة مع وجوبها عليه بدخول الوقت والالم يجب عليه القضاء إذا انقضى بعد مضي الوقت كالأمر
كان المأمور غير مكاف بأن كان مينا فانتبه بالغال لا تنقضي الوجوب في حقه وهو المتمكن من فهم
الخطاب ثم إن الخطاب الذي نحن بصدد تناه والخطاب بتجيز التكليف والخطاب بالعدم بمعنى
التعلق المعنوي وهو كون المعلوم مأمورا ومكفاه على تقدير وجوده ولا فرق في هذا الخطاب بين الصبي
والبالغ والمريض والصحيح والنائم والمستيقظ بخلاف الأول وبهذا يدفع التعجب اه لكن كون
الصبي المستيقظ بعد خروج الوقت باله لا قضاء عليه قول بعض المشايخ وفي الخلاصة والمختار أن عليه
القضاء ونقله عن أبي حنيفة والله سبحانه وتعالى أعلم (وكذا صحة صوم المسافر عن الفرض فرع
الوجوب عليه) أي على المسافر لعدم جواز التجمل قبل الوجوب (وعدمائه) أي المسافر (لو
مات بلا أداء في سفره) دليل عدم وجوب الأداء عليه وكأنه حذفه لا رشاد ما قبله إليه (وصرحوا)
أي الحنفية (بأن لا طلب في أصل الوجوب بل هو) أي أصل الوجوب (مجرد اعتبار من الشارع
أن في نمته) أي المكلف (جبر الفعل كالشغل بالدين وهو) أي الدين (فعل عند أبي حنيفة)
وهو تعليق المال أو تسليمه ألا يرى أنه يوصف بالوجوب والوجوب صفة الأفعال لا الأعيان وأورد
أن قول القائل أوفى فلان الدين صحيح ولو كان الدين فعلا لكان المعنى أوفى الأيضا وان المال يوصف
بالوجوب أيضا كما في على فلان ألف درهم واجبة من غن مبيع وأجيب عن الأول بأن الأيضا هو
الأداء والفعل يوصف به وبالقضاء وان كان كل منهما عين الفعل فيقال أدى الصلاة وقضاها أي فعل
هذا الفعل وأتى بمفكدا هنا معنى أوفى الدين أتى بهذا الفعل وهو تعليق المال أو تسليمه وعن الثاني
بأن المال يوصف به مجازا باعتبار أنه محمل الوجوب كالوجوب يسمى به ألا يرى أن المال المجرد عن
الفعل لا يصح وصفه بالوجوب فلا يقال جدار واجب كما يصح وصف الفعل المجرد عن المال كالصلاة
فعل أن الوجوب حقيقة من خصائص الفعل (وقد يشكك المذهب) أي مذهب الحنفية والشافعية
(بأن الفعل لا طلب كيف يسقط الواجب وهو) أي الواجب انما يكون واجبا (بالطلب والسقوط)
انما يكون (بتقدمه) أي الطلب أيضا (وقصد الامتثال) انما يكون (بالعلم به) أي بالطلب
وهو يقتضى سبق الوجوب (والشافعية ان أرادوه) أي أرادوا بنقض الوجوب ما أراد الحنفية
(فكذلك) أي ورد عليهم ما ورد على الحنفية من أنه اسقاط قبل الطلب (وان دخله طلب قلنا لا يعقل
طلب فعل بلا أدائه ونقضه لانه) أي الفعل (لما مطلق عن الوقت وهو) أي المطلق عنه (مطلوب
الأداء في الأمر أو مقبده) أي الوقت (فهو مطلوب الأداء فيه) أي في وقته (مخير في الاجزاء وهو
الموسع ثم) مطلوب الأداء فيه (مضيقا) عند ضيق الوقت (وقول الحنفية يتضيق) الوجوب
(عند الشروع وتقرر السببية الذي يليه) الشروع (يلزمه كون السبب هو المعرف للسبب وهو)
أي كون السبب هو المعرف للسبب (عكس وضعه) أي السبب (و) عكس (وضع العلامة)
فإن سبب هو المعرف للسبب والعلامة هي المعرفة لما هي علامة (ومفوتا) والظاهر ومفوت
بالمصود (أي العلامة وهي التعريف بما هي علامة عطف على عكس (وبه) أي يكون
السبب هنا هو المعرف للسبب (يعبر) هذا القول (أبعد من المذهب المرزول ان التكليف مع
الفعل لقولهم) أي الحنفية (ان الطلب لم يسبقه) أي الفعل (اذ لا طلب في أصل الوجوب كما
ذكرنا وهو) أي أصل الوجوب (السابق) على الفعل قال المصنف رحمه الله تعالى أي يلزم الحنفية
أن التكليف بالفعل مع الشروع فيه وهو المذهب الذي تقدم تزييفه وبطلانه ووجه اتهامهم لما قالوا
لثابت بأول الوقت أصل الوجوب وصرحوا بأنه لا طلب عنه لزم أن يكون ما يتضيق بان الوقت ليس
ذلك بل وجوب الأداء والعرض أنه لم يسبق قبل ذلك طلب فيلزم كون التعلق والتضيق عند الشروع

هو وجوب الاداء وهو ذلك المذهب بعينه وباستلزام عكس وضع العلامة والسبب صاراً بعد منه وهذا هو الموعود به في مسألة السبب الجزء الاول عينا بقولنا فيه ما منذ كر (والوجه أن ما لم يكن فيه اعتبار وجود الاداء بالسبب موسعا اعتبار كالدين المؤجل يثبت بالتشغل) للزمة (وجوب الاداء موسعا أي مخيرا الى الحول أو الطلب بعده) أي الحول (فيتضييق) وجوب الاداء حيث (وكالتوب المطار) أي التي أطارته الريح (الى انسان يجب) أداء موسعا (الى طلب مالكة) فيتضييق حيث (ومالا) يمكن فيه اعتبار وجوب الاداء بالسبب موسعا (كلزكاة عند الحنفية فإنه لو وجب الاداء بملك النصاب موسعا طالما الى الحول فيتضييق) واما الى آخر العمر والاول (أي وجوب الاداء بملك النصاب موسعا الى الحول) (فيتضييق متف لانه) أي وجوب الاداء (بعد الحول على التراخي على ما اختاروه) كما أسلفناه (وكذا الثاني) أي وجوب الاداء بملك النصاب موسعا الى آخر العمر متف (لان حاصله واجب موسع من حين الملك الى آخر العمر فيضيع معنى اشتراط الحول نعم يتم) كون الزكاة واجبة الاداء بملك النصاب موسعا الى الحول (على) القول (المضييق) للوجوب (بالحول والمصرف) ثم قوله وما لا مبتدأ خبره (فيجب ان يعتبر فيه) أي في هذا (اقامة السبب مقام الوجوب شرعا في حق التجميل) قبل حقيقة وجوب الاداء لان الشارع في ذلك (فلو لم يجمل لا يتحقق هذا الاعتبار) وهو أن السبب أقيم مقام الوجوب شرعا في حق التجميل (أو) يعتبر فيه (انه بالمبادرة المأذون فيها شرعا الى سخطه أخيه) الفقير (دفع عنه) أي المجهل (الطلب أن يتعلق) الطلب (به شرعا) وانما قلنا ذلك لانه (الزم ذلك الدليل وكذا في مستغرق الوقت يوما) أقيم السبب مقام وجوب الاداء في حقه ليظهر أثره في ثبوت مصلحة القضاء ومن هذا يؤخذ الجواب عما ذكره الشيخ أبو المعين ثم الشيخ أكل الدين فليتامس (ولو أراد الحنفية هذا) أي أنه أقيم السبب مقام الوجوب شرعا في هذه المواضع (لم يقتروا الى اعتبار شيء يسمى بالوجوب ولا طلب فيه ولا تكلف كلام زائد ولا يستقيم ما ذكرنا الاعلى ذلك) (مسألة الاداء فعل الواجب في وقته المقيده شرعا) ثم أوضح الوقت المقيده بشرعا بتابعه بقوله (العمر وغيره) أي غير العمر يشمل الواجب المطلق والوقت (وهو) أي فعل الواجب في وقته (تساهل) بالنسبة الى الوقت فإنه لا يشترط لكونه أداء وجوده في الوقت بل ما أشار اليه بقوله (بل) الشرط (ابتداءه) أي الفعل (في غير العمر كالصلاة للحنفية) في غير صلاة الفقهاء فان بادرا كما في الوقت يكون مدر كالمصلاة أداء وان كان ماسواها مفعولا خارجا على ما هو المشهور عندهم وهو مطلقا وجه الشافعية تبعا لما في الوقت (وركنه للشافعية) فان بادرا كما في الوقت يكون مدر كالمصلاة أداء وان كان ماسواها مفعولا خارجا على ما هو أصح الاوجه عندهم كما ذكره النووي وغيره لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة متفق عليه والافني المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداء وبعضها فاضله كصلى العصر غربت الشمس عليه في خلال صلاة يتم الباقي قضاء لأداء وسبقه الى هذا الما طنى أيضا ذكر أبو حامد من الشافعية أنه قول عامة الشافعية قبل وهو التحقيق اعتبار الكل بزمانه وفائه وعلى هذا فلا يكون في العبارة تساهل (والاعادة فعل مثله) أي الواجب (فيه) أي في الوقت مرة أخرى (لتخلل غير الفساد) غير (عدم صحة الشروع) في نفس الواجب ففعل مثله شامل للقضاء والاعادة وفيه مخرج لفعل مثله بعده على ما عليه البعض والافقول الميزان الاعادة في عرف الشرع اتيان مثل الفعل الاول على صفة الكمال بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأداء على وجه التقصان وهو نقصان فاحش يجب عليه الاعادة وهي اتيان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال اه يفيد أنه اذا فعل ما تبايى الوقت أو خارج الوقت يكون اعادة كما قال صاحب الكشف والباقي مخرج لما يفعله ما يفسد في الاول كركعة

* أحدها خبر الواحد فيها
تسم به السوى مقبول
خلا للحنفية لنا قبول
الحجامة خبر عائشة رضي
الله عنها في التقاء الختانين
ولان الخصم قد قبل أخبار
الآحاد في الشيء والرافع
والفقهية في الصلاة
وجوب الوزم مع عموم
البوى فيها * الثاني قال
الشافعي رضي الله عنه
لا يجب عرض خبر
الواحد على الكتاب وقال
عيسى بن أبان يجب
* الثالث مذهبنا ان الاصل
في الحجامة المسدالة الا
عند ظهور المعارض وهذا
التي هي منه نقله ابن
الحاجب عن الاكثرين
وأراد بالمعارض ولو سوع
أحدهم في كبيرة كما
وقع لما عسر من الزنا
ولسارق رداء صفوان
وغيرهما * وفرعان
حكماهما ان الحاجب
الصحابي من رأى صلى الله
عليه وسلم وان لم يرو عنه ولم
تطل مدته ولو قال عدل
معاصر لنسبى صلى الله
عليه وسلم أنا صحابي احتمل
الخلاف قال (وأما الثالث
ففيه مسائل * الاولى
للفاظ الصحابي سبع
درجات الاولى حسنة
ونقصه الثانية قال

الرسول صلى الله عليه وسلم لاحتمال التوسط
الثالثة أمر لاحتمال
اعتقاد ما ليس بأمر أمرا
والعموم والخصوص
والدوام والادوام الرابعة
أمرنا وهو حجة عند
الشافعي لأن من طوع
أميرا إذا قاله فهم منه
أمره ولأن غرضه بيان
الشرع الخامسة من
السنة السادسة عن
النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل للتوسط السابعة
كما فعل في عهده أقول
لما تقدم في أول الفصل أن
نخبر الواحد به شروط
بعضها في الخبر وبعضها
في الخبر عنه وبعضها في
الخبر وتقدم ذكر القسمين
الأولين شرعا في الثالث
وهو الخبر فذكر به خمس
مسائل الأولى في بيان
الفاظ الجاهلي ومراتبها
والى السبعين أشار بقوله
سبع درجات الدرجة
الأولى أن يقول - مدني
رسول الله صلى الله عليه
وسلم أو شافعي أو أبياتي
أو أخبرني أو سمعته
يقول ونحو ذلك الثانية
أن يقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وإنما
كانت دون الأولى
لاحتتمال أن يكون

ركن أو أحد من شرطه أو غير ذلك من طهارة أو غير ذلك من طهارة أو لم يصح الشروع فيه شرعا
حكم عدم شرع فيكون لا اعتبار لثاني الجامع لموجب الاعتبار شرعا وهو أداء وقت في الوقت
وقضائه أن وقع خارجا عنه ولا يرد بالخلل ما يؤثر نقصا في الصلاة يجب به سجود السهو كما يعطيه قوة كلام
الميزان وحيث أنه قد يكون لاعادة واجبة فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بام اليست
واجبة وأن بالاول يخرج عن العهدة وأن كان على وجه الكراهة على الاصح وأن الفعل الثاني بمنزلة
الجبر كالجبر بسجود السهو فلا يدخل في تقسيم الواجب الى أداء وقضائه ولا وجه الوجوب كما أشار إليه
في الهداية وصرح به بعضهم كالشيخ حافظ الدين في شرح المنار وهو موافق لما عن السرخسي وأبي
اليسر من ترك الاعتدال يلزمه الاعادة بأول اليسر ويكون الفرض هو الثاني وعلى هذا يدخل في
تقسيم الواجب وانما الكلام في أنه لا يخرج عن أحدهما كما هو ظاهر الميزان أو عن الأداء كما صرح به
القاضي عند الذين ذكر لسبب أنه مصطلي الاكثرين أو أنه قسم ثالث كما منى عليه في الحاصل
والنتيجة ثم قال شيخنا لم ينف لا إشكال في وجوب الاعادة وهو الحكم في كل صلاة أدبت مع
كراهة التحريم وبكره جازم الاول لأن الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول
أذ هو لازم ترك الركن. لواجب الأبيات المراد بذلك امتنان من الله تعالى أن يحسن التكامل
وان تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه اه ومن هذا يظهر أن الاعادة قسم من الأداء أو
القضاء أو غيرهما فان قلنا الفرض هو الاول فهي غيرهما وان قلنا الثاني فهي أحدهما ثم هذا كله
على اصطلاح أصحابنا والمشهور عند الشافعية الذي جزم به الامام الرازي وغيره ووجه ابن الحاجب
أنه فعل الشيء الثاني في وقت الأداء للخلل في فعله أو لا من فوات شرط أو ركن كما صرح به القاضي
أبو بكر وغيره وعلى هذا لا يخفى أن الحق أنها أداء وقيل لعذر رأى للخلل في فعله أو لا أو حصول
فضيلة لم يكن في فعله أو لا بناء على أن العذر أعظم من الخط وهو ما ينقطع به اليوم وعلى هذا قيل
لعله عذر أو أتت تلوم فالسلاة المفعله في وقت الأداء جماعة بعد فعلها على الأفراد من
غير خلل اعادة على هذا الحصول فضيلة الجماعة دون الاول لا تنفاه للخلل وعلى هذا الاعادة أعظم من
الأداء (ولتفضل) تعريفه بناء (على أنه) واجب (بسببه) أي الأداء (فعله) أي الواجب
(بعده) أي الوقت ثم أشار أن اعتراض على قول الحنفية القضاء يجب بسبب الأداء نفسه فالقضى هو
نفس الواجب المقيد بارتفت ذ فعله بعد الوقت مع تعريفهم القضاء بأنه أداء مثل الواجب
فقال (فعله) أي الواجب (بعده) أي الوقت (خارج) عن الاقسام الثلاثة الأداء
والاعادة والقضاء ثم قال استطراد (كفعل غير المقيد من السنن) بوقت (المقيد) منها
رفت (كصلاة الكسوف) فانها لا توصف بأحد هذه الاوصاف حقيقة عند بعضهم والافقد
نصر الدمشقي أبو زيد في تفويهم ونفرا الاسلام في شرحه على أن الاداء نوعان واجب ونقل وتعيينه على
هذا فعله طلب من العمل بعينه كما ذكر أبو زيد أن تسليم عين ما طلب شرعا كما ذكر شيخنا المصنف
ومن يتحقق القضاء في غير الواجب مثل سنة الفجر كما ذكر أصحابنا وغيرهم (يبدل الواجب بالعبادة)
فعله فعل العبادة بعد وقت أو فعل مثل عين ما طلب شرعا كما أشار إليه شيخنا المصنف (فقسمة
الحج) (بعده) الحج (لنفسه قضاء) كما وقع في عبارة مشايخنا وغيرهم (مجاز) لأنه في
وقته وهو العسر فهو أداء على قول مشايخنا واعادة على تعريفها المذكور في الشافعية (وتضيفه)
أي وقت الحج (بشروع) فذ يجوز له الخروج منه وتأخيرها الى عام آخر كما ذكر الاسنوي وغيره
(لا يوجب) أي كونه قضاء بعد الاقصاد لفوات وقت الاحرام به كما زعموا (كالصلاة في الوقت) ثانيا

(بعد افسادها والتزام بعض الشافعية) أي القاضي حسين والمتولي والرواني (أنها) أي الصلاة المذكورة (قضاء) لأنه يتضييق عليه وقتها بدخوله فترات وقت احرامها (بعيد اذ لا ينوي) القضاء بها اتفاقا ولو كانت قضاء لوجب نية قلت وقول السبكي لا يلزم من كونها قضاء وجوب نية القضاء لأنها لا تشترط نية القضاء في القضاء ولا نية الاداء في الاداء بحسب منته فانه بعد أن هذا قول الأكثرين فإدراكهم كافي الروضة العضة لمن نوى جاهل الوقت لغيم أو نحوه أو طائفاً خروج الوقت أو بقاءه ثم تبين الأمر بخلاف ظنه أما العالم بالحال فلا تنعقد صلاته قطعاً نظراً في شرح المذهب عن تصریحهم ومن ثم قبل لأن نية القضاء مبطله للوذي بعد الافساد فلا يمكن نية ثم التضييق بالشروع بفعله لا بأمر الشرع والنظر في الاداء والقضاء إلى أمر الشرع (وبعضهم) أي الشافعية قال هي (إعادة) وهو متجه على تعريفها لهم كما تقدم (واستبعد قول القاضي) أبي بكر من ابن الحاجب وغيره (فمن) أدرك وقت الفعل ثم (آخر) الفعل (عن جزء) منه (مع ظن موته قبله) أي الفعل (حتى أن) بالتأخير (اتفاقاً) حيث قال القاضي (أنه) أي فعله بعد ذلك الوقت في وقته المقدر له شرعاً ولا (قضاء) خلافاً للجمهور في كونه أداء (إن أراد) به أنه يجب فيه (نية القضاء) بناءً على أن ذلك الظن كما صار سبباً لتعين ذلك الوقت جزاً صار سبباً أيضاً لخروج ما بعده عن كونه مقدرًا أولاً بالكلية ثابت وهو خبر استبعد لم يذكره العلم به وإنما كان كذلك لأنه لم يقل أحد وجوب نية القضاء وخروج ما بعده عن كونه مقدرًا أولاً في نفس الأمر فان تعين ذلك الجزء انما يظهر في حق العصيان ولا يلزم اعتباره في خروج ما بعده عن كونه وقتاً عند ظهور فساد الظن المقتضي لتعينه (والا) ولم يرد هذا (لفظي) لأن القاضي يوافق الجمهور في أنه فعل واقع في وقت كان مقدرًا شرعاً أولاً وهم يوافقونه في كونه واقعاً خارج ما صار وقتاً له بحسب ظنه فلا منازعة في المعنى (وتعريفه) أي القضاء (بفعل مثله) أي الواجب كاذر الخفية (انما يتجه على أنه) أي القضاء (بآخر) أي بسبب غير سبب الاداء (واختلف فيه) أي القضاء (بمثل معقول) أي مدرك للعقل مماثلته للفائت كالصلاة للصلاة والصوم للصوم هل يجب بما يجب به الاداء أو بآخر (فأكثر الأصوليين) منهم أصحابنا العراقيون وصاحب الميزان وعامة الشافعية والمعتزلة يجب (بأمر آخر والمختار للخفية) كلقاضي أبي زيد وشمس الأئمة وغيرهم إلا أنهم ومنابعهم يجب (به) أي بما يجب به الاداء وبه قال بعض الشافعية والحنابلة وعامة أهل الحديث وانما قيد المثل بالمعقول لأنه بمثل غير معقول أي غير مدرك للعقل مماثلته للفائت لجزءه لأن العقل يتقيه ويحكم بعدم مماثلته لأن العقل حجة من حجج الله وهي لا تنقض كالفدية للصوم لا يجب الإبدليل آخر بالاتفاق (لأنه لا يقطع بعدم اقتضاء صوم يوم الخميس صوم الجمعة والا) لواقضاء (كانا) أي صوم يوم الخميس وصوم يوم الجمعة (سواء) في كونها أداءً بمنزلة صوم يوم الجمعة وإما يوم الخميس فلا يصح بالتأخير (والجواب مقتضاه أمران التزام الصوم وكونه) أي الصوم (فيه) أي يوم الخميس (فإذا عجز عن الثاني) وهو كونه فيه الذي به كمال الأمور به (لهواه ببقائه اقتضاء الصوم لافي) خصوص (الجمعة ولا غيرها وانما يلزم ما ذكر) من المساواة (لواقضاء) أي صوم يوم الخميس الصوم (في معنى) غيره كيوم الجمعة وليس كذلك (نعم) لو قضي فوائه) أي الاداء (ظهور بطلان مصلحة الواجب ومفسدته) بالنصب عطف على ظهور وبالجر عطف على بطلان (سقط) الواجب بالكلية (للعارض الرابع) وهو ظهور بطلان مصلحته ومفسدته (وهو) أي اقتضاء فوائه ذلك (بعيداً عقلياً حسن الصلاة ومصلحتها بعد الوقت كقبله) أي الوقت لأن المقصود بها تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات وانما امتنع التقديم على الوقت لامتناع تقديم الحكم على السبب (وغاية تقييده) أي الواجب (به) أي

بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم واسطة لكنه لما كان الظاهر انما هو المشافهة قلنا انه حجة فقوله لاحتمال التوسط تعليل لكونه أحط درجة مما قبله واعتبر القاضي أبو بكر هذا الاحتمال فقال ان قلنا الصحابة كلهم عدول قلنا انه حجة والافلا الثالثة أن يقول أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بكذا وأنهى عن كذا وانما كانت دون الثانية لا شراً كها معها في احتمال التوسط واختصاصها باحتمال اعتقاد ما ليس بأمر أمراً وأيضاً فليس فيه لفظ يدل على أنه أمر الكل أو البعض دائماً أو غير دائماً فربما اعتقد شيئاً ليس مطابقاً لقوله لاحتمال كذا تعليل لكونه دون الثانية في الدرجة ولاجل هذا الاحتمال توقف الامام في المسئلة وضعف صاحب الحاصل كونه حجة ولما كان الظاهر من حال الراوى أنه لا يطلق هذه اللفظة الا انما نقس المسراد ذهب الاكثرون الى أنه حجة كما نقله الامام والآمدي واختاره قال الامام ولا بد

أن يضم إليه قوله عليه
السلام والسلام حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة
• الرابعة أن ينفي الصيغة
للفرد فيقول فيقول أمرنا
بكذا أو نهينا عن كذا أو
أوجب أو حرم وهي حجة
عند الشافعي والأكثريين
واختاره الأمدى وأتباعه
لا يرين أحدهما أن من
طاع أميراً إذا قال أمرنا
بكذا فهم منه أمر ذلك الأمير
الثاني أن غرض الصحابي
بيان الشرع فيحصل على
من يصدر منه الشرع دون
الخطأ والولاية وحينئذ
فلا يجوز أن يكون صادراً
من الله تعالى لأن أمره
تعالى ظاهر لكل أحد
لا يتوقف على أخبار
الصحابي ولا صادراً عن
الاجماع لأن الصحابي من
الامة وهو لا يأمر نفسه
فتعين كونه من الأخبار
وهو المدعى وإنما كانت
هذه الدرجة دون ما قبلها
لما واثمها في الاحتمالات
السابقة مع زيادة ما قبلها
• الخامسة أن يقول من
السنة فيجب حمل على
سنة الرسول صلى الله عليه
وسلم ويحج به كما اختاره
الامام والأمدى
وأما بهما للدليلين السابقين
وهما المطلوبة وتبين

بالوقت (لزيادة الصلوة فيه) أي في الوقت لشرفه (وقولهم) أي القائلين بأنه غير واجب بما وجب
به الاداء (ولم يكن) الوقت (قيداً فيه) أي في فعل الواجب (داخلاً في المأمور به بإقتديته) أي
المأمور به على الوقت المقيد به (منذفع بأن الكلام في الواجب ولا واجب قبل التعلق) بالوقت فمصوم
يوم الخميس غير واجب قبل تعلقه به فلا يتقدم عليه وقد ادرج في هذا دليل المختار (ثم قيل غرضه) أي
الخلاص (في الصيام المندور المعين) إذا كان وقته (يجب قضاءه على الثاني) أي القول بأنه يجب
بما يجب به الاداء وسند كرمانيه (ولا) يجب (على الأول) أي القول بأنه يجب بأمر آخر لعدم
ورود دليل مقصود فيه قال صاحب الكشف والتحقيق وهذا هو الذي يشير إليه كلام نحر الاسلام
وصاحب المنتخب (وقيل القضاء) فيه (اتفاق) ذكره أبو اليسر (فلا غرض) لهذا الخلاف وفيه
بحث فإن في الكشف والتحقيق وغيرهما الآتي على القول الأول بسبب آخر مقصود غير النذر وهو
التفويت لأنه بمنزلة نص مقصود حتى كان إذا فوت فقد التزم المنذور فانياً أو قضاء المنذور مقصداً
وعلى القول الثاني بالنذر فإن لم يكن القوات عند الأولين وهو عدم الفعل لعذر كمرض أو جنون أو
انغما كالنفويت وهو عدم الفعل من غير عذر كما هو ظاهر التعليل فلا يجب القضاء على من فاته الاداء
لعذر لعدم النص للمقصود صريحاً ودلالة في حقه فلا يكون القضاء مطلقاً اتفاقاً وحينئذ يظهر غرض
الاختلاف في بعض الاحكام وفي التخيير بين أن كان القوات عندهم كالنفويت كاذ كرمس الائمة
ولعله الاشبه فلا يظهر غرض الاختلاف في الاحكام وإنما يظهر في التخيير لا غير والله سبحانه أعلم
(ويطالبون) أي القائلون بأنه يجب بالأمر الجديد (بالأمر الجديد) في هذه الصورة والاثبات بهما
متعذر فيما يظهر ثم هذا على ما في الميزان قال صاحب الكشف وهكذا في عامة نسخ أصول الفقه
وشحوه ما في أصول نحر الاسلام واختلاف المشايخ في القضاء أوجب بنص مقصود أم يجب بالسبب الذي
يوجب الاداء فعليه أنهم يطالبون بالنص المقصود (ولو قيل) بطلب الأمر الجديد (بسبب) آخر أو
بدليل آخر غير الأمر الذي به وجب الاداء كما هو عبارة السرخسي وأبي اليسر وهو أولى (شمل
القياس فيمكن) أن يجيبوا بأن الدليل الآخر هو القياس (على الصلاة) المفروضة في الصلاة
المنذورة فقد قدمنا عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال فإذا نسى أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا
ذكرها وعلى الصوم المفروض في الصوم المنذور فقد قال تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر
فعذ من أيام أخر اعتبار المأخوذ واجب بإيجاب العبد بما هو واجب بإيجاب الله تعالى ابتداءً وأما ما قبل
القياس مظهر لا مثبت فيكون بقاء وجوب المنذور ثابتاً بالنص الوارد في بقاء الصوم والصلاة فيكون
الوجوب في الكل بالسبب السابق ففيه تأمل فليتنامل (وفوق) المختار (بندوا عتكاف رمضان
إذا لم يمتكفه) أي رمضان حيث (يجب) في ظاهر الرواية قضاؤه (بصوم جديد ولم يوجبه) أي نذر
اعتكافه صومه لوجوبه بدون النذر (فكان) القضاء (بغيره) أي غير ما هو موجب الاداء (ويطلب)
النذر (كأبي يوسف والحسن) أبرز زيادة لأنه لا يمكن إيجاب القضاء بلا صوم لأنه لا اعتكاف إلا بالصوم
ولا إيجابه بالصوم لأنه يزيد على ما التزمه (أوجب بأنه) أي نذر الاعتكاف (موجب) للصوم لا بشرط
صحة الاعتكاف بشرط الشيء تابع له فيجب لوجوبه بالآتي (امتنع) إيجابه (في خصوص ذلك)
أي اضافته إلى رمضان بعرض شرف الوقت وحصول المقصود بصوم الشهر لأن الشرط من حيث
هو شرط يعتبر وجوده تبعاً لا قصداً (فعند عدمه) أي المانع وهو رمضان (ظهوره) أي نذر
الاعتكاف في إيجاب الصوم كمن ظهر نذر صلاة ركعتين فانه يصلح ما بينك الطهارة وإذا انتقضت
لزمته لادائهم ما بينك النذر لا بسبب آخر (ولزم أن لا يقضى في رمضان آخر ولا واجب) آخر لأن
الصوم وإن كان شرطاً لكنه مما يلزم بالنذر لكونه عبادة مقصودة في نفسه فاداء ظهر أثر النذر في إيجابه

لا يتأدى بعد واجب آخر كالوتر مطلقاً ومضافاً إلى غير رمضان (سوى قضاء) رمضان (الأول)
فانه يجوز فيه (الخلفية) أي الخلفية صوم الشهر المقضى عن صوم شهر رمضان اذا امتناع وجوب
الصوم في هذا الاعتكاف كما جاز أن يكون لشرف الوقت وقد زال جاز أن يكون لاتصاله بصوم الشهر
وهو باق لبقاء الخلف فيجوز لبقاء إحدى العلتين وتطريفه صاحب الكشف وغيره بأن الاتصال
بالقضاء غير الاتصال بالاداء لكونهما غيرين ولتنسليم ان الاتصال علة فهو باعتبار شرف الوقت وقد فات
ومنع بان العلة الاتصال بصوم الشهر مطلقاً وهو موجود في (تذويب) لهذا البحث المتعلق بالاداء
والقضاء يشغل على أقسام لهما باعتبارات مختلفة (قسم الخلفية الاداء مجمين) التقسيم له (في
المعاملات) كافي العبادات (الى كمال) وهو المستجمع لجميع الاوصاف المشروعة (كالصلاة)
المشروع فيها الجماعة مثل المكتوبة والعيد والوتر في رمضان والتراويح (بجماعة) والافهي صفة
قصور كالاصبع الزائدة (وقاصر) وهو ما ليس بمستجمع لجميع الاوصاف المشروعة فيه (كالصلاة)
المكتوبة اذا صلاها (منفرداً) وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة أفضل من
صلاة الفرد سبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين ضعفاً ولا منافاة فان القليل لا ينفي
الكثير أو أخبراً ولا بالقليل ثم أعلمه الله بزيادة الفضل (وما) أي وأداء (في معنى القضاء كفعل لاحق)
وهو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام لنوم أو سبق حدث ففاته من صلاة الامام (بعد
فراغ الامام) فهو أداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار فواته مع الامام بفراغه اذ هو مثل ما انعقد
له احرام الامام من المتابعة والمشاركة معه لا عنه له عدم كونه خلف الامام حقيقة الا أنه لما كانت
العزيمة في حقه الاداء مع الامام لكونه مقيداً به وقد فاته ذلك تعذر جعل الشارع ذلك أداء في هذه الحالة
كالاداء مع الامام فصار كونه خلف الامام فصم اجتماعهما في فعل واحد مع تنافيهما لاختلاف
الجهة ثم لما كان أداء باعتبار الاصل قضاء باعتبار الوصف جعل أداء شبيهاً بالقضاء لا قضاء شبيهاً بالاداء
(ولذا) أي كونه في معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يسجد لسهوه ولا يتغير فرضه) من التثنية إلى
الرباعية لو كان مسافراً (بنية الإقامة) فيه في موضع صالح لها والوقت باق لان القضاء لا يتغير
بالتغير لانه مبني على الاصل وهو لم يتغير بها لا قضاءه والخلف لا يفارق الاصل في الحكم فكذا ما في معنى
القضاء خلافاً لفرق في هذا ثم هو كالمقتدى حكماً والمقتدى لا يقرأ خلف الامام ولا يسجد لسهوه ونفسه
فكذا ما هو مثله حكماً بخلاف فعله قبل فراغ الامام فانه اذا وجد المغير فيه والوقت باق يصير فرضه
أربعاً لا تنفاه شبه القضاء فيه وقبول صلاة الامام للتغير بالتغير فكذا التبعية لانه لا يفارق الاصل في
حكمه هذا كله في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد ردعين المغصوب سالماً) أي على الوجه الذي
غصبه أداء كامل لكونه على الوجه الذي وجب (ورده مشغولاً بجناية) في يده يستحق به ارقبته أو
طرفه أو يدين باستملاك مال انسان في يده أداء قاصر لكونه رد الا على الوجه الذي وجب ولاصل
الاداء لو هلك في يد المالك قبل الدفع أو البيع في الدين برئ الغاصب ولقصد ورده اذا دفع أو قتل بذلك
السبب أو بيع في ذلك الدين رجع المالك على الغاصب بالقيمة كأن الرطل يوجد (وتسليم عبد غيره
المسمى مهر بعد شرائه) الزوجه التي سماها لها أداء شبه القضاء فكونه أداء لانه عين ما وجب عليه
بالتمسية (فخبر) الزوجه (عليه) أي قبوله كماله كان في ملكه عند العقد ولا يملك الزوج
منعه منه (ويشبه القضاء لانه بعد الشراء ملكه حتى نفذ عقده) ويبيعه وغيرهما من
التصرفات فيه (منه) أي الزوج (لامنها) أي الزوجه لان تبدل الملك بمثله تبدل العيني
شرعاً في صحيح مسلم عن عائشة وأهدى لبريرة لم فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم

الشرع وقد نص عليه
الشافعي في الام فقال في
باب عدد كفن الميت بعد
ذكر ابن عباس والضحاك
ما نصه قال الشافعي وابن
عباس والضحاك بن ابي
رجلان من أصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم لا يقولان
السنة الا السنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذا
لقظه بحروفه وذكر بعده
بقليل مثله ورأيت في
شرح مختصر المزني للداودي
في كتاب الجنائيات عكس
ذلك فقال في باب اسنان
ابل الخطا ان الشافعي في
القديم كان يرى ان ذلك
مرفوع اذا صدر من
الصحابي أو التابعي ثم رجع
عنه لانهم قد يطلقونه
ويريدونه سنة البلد
والنقل الاول أرجح لكونه
منصوصاً عليه في القديم
والجديد معاً وهذه الدرجة
دون ما قبلها لكثرة
استعمال السنة في
الطريقة * الدرجة
السادسة ولم يذكرها
الآمدى ولا ابن الخياط أن
يقول عن النبي صلى الله
عليه وسلم وفي حله على
التوسط مذهباً في
المحصل والحاصل من غير
ترجيح أحدهما عند المصنف
حمله على السماع وسمعه

ابن الصلاح وغسبر من
المحدثين وهذه المرتبة دون
ما قبلها الكثرة استعمالها في
التوسط السابعة أن يقول
كأنفسه في عهده عليه
الصلاة والسلام فهو حجة
على الصحيح عند الامام
والآمدى واتباعهما ثم
اختلفوا في المدرك فعلاه
الامام واتباعه بان غرض
الراوى بيان الشرع
وذلك يتوقف على علم النبي
صلى الله عليه وسلم به
وعند انكاره وعلاه
الآمدى ومن تبعه بان
ذلك ظاهر في قول كل
الامة فالحقه الاولون
بالسنة والثاني بالاجماع
وينبغي على المدركين ما
أشار اليه الغزالي في
المستغنى وهو الاحتجاج
به اذا كان القائل تابعا
وكلام المصنف يقتضى أن
الاحتجاج به متوقف على
تقييده بعهد الرسول
فيقول كأنفسه في
عهده وهو الذى جزم به ابن
الصلاح لكنه خلاف
طريقة الامام والآمدى
ولهذا أمثله بقول عائشة
كانوا لا يقطعون فى الشئ
التافه وهذه الدرجة دون
ما قبلها لتلازمات
السابقة قال فى المحصول
راذا قال الصحابي قول ليس

والبرمة على النار فدعا بطعام فأنى بخبز وأدم من آدم البيت فقال ألم أربمسة على النار فيها لحم فقالوا بلى
بارسول الله لحم تصدق به على بريرة ففكر هنا أن نطعمك منه فقال هو عليها صدقة وهو منها الناهدية ورواه
بخارى مختصرا فكانت هذه التصرفات مصادفة محلها فينفذ (و) قسموا (القضاء الى ما) أى
قضاء (بمثل معقول وغير معقول كالصوم للصوم والصدقة للصدقة) أى للصوم وهى الصدقة بنصف صاع بر
أوصاع من شعير أو غير ذلك لانه عند العجز المستدام عنه فالاول مثال المعقول والثاني مثال غير المعقول
كما تقدم وكلاهما ظاهر (وما) أى والى قضاء (يشبه الاداء كمضاء تكبيرات العيد فى الركوع)
عند أى خيفة ومخدا اذا أدرك الامام فيه وخاف أن يرفع رأسه منه لو شغل بها يكبر للافتتاح ثم
الركوع ثم أتى فيها (خلافا لابي يوسف) حيث قال لا يأتى بها فيه وفى القريب وروى هلال الرأى
عن يوسف السعوى عن أبى حنيفة من له نواها عن محلها وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده
قربة فى الركوع كالونى الفائحة أو السورة أو القنوت ثم ركع ووجه ظاهر الرواية أن الركوع لما
أشبه القيام حقيقة من حيث بقاء الانتصاب والاستواء فى النصف الأسفل من البدن وبه فارق القيام
العمود لان استواء عاتل موجود فى ما وحك لان المدرك المشارك للامام فى الركوع مدرك لتلك
الركعة لم يتحقق الفوات لبقاء محل الاداء من وجهه وقد شرع ما هو من جنسها وهو تكبير الركوع
فبما له شبه القيام فان الاصح أن الاتيان بها فى حالة الانحطاط وهى محسوبة فى الركعة الثانية من
صلاة العيد من تكبيراتها والتكبير عبادة وهى تثبت بالشبهة كان الاحتياط فى فعلها ببقاء جهة
الاداء لا ببقاء المحل من وجهه لا باعتبار جهة القضاء بخلاف القراءة والقنوت فان كلا غير مشروع
فبما له شبه القيام بوجهه ثم لا يرفع يديه فيها لانه ووضع الكف على الركبة سنتان الا أن الرفع فأتى هنا عن
محل فى الجملة والوضع لم يفت فكان أولى هذا فى حق الله تعالى (وفى حقوق العباد ضمان المعصوب)
المثل من مكيل أو موزون أو معدود ومتقارب (بالمثل صورة) فيتبعها المعنى ضرورة كالحنطة
بالحنطة والزيت بالزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل مثل بمثل معقول (ثم) ضمانه بالمثل (معنى
بالقيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى لا تقطاعه بأن لا يوجد فى الاسواق وضمنان القيمي كالحيوان
والعددي المتقارب كالبطيخ والمان بالقيمة للعجز عن القضاء بالمثل صورة قضاء قاصر بمثل معقول أما
كونه قضاء فظاهر وأما كونه قاصرا فلا تتفاه الصورة وأما كونه بمثل معقول فله مساواة فى المالية
(وبغير معقول) أى والقضاء بمثل قاصر غير معقول (ضمنان النفس والاطراف بالمال فى) القتل
والقطع (الخطا) اذ لا مماثلة صورة بين النفس أو الطرف والمال وهو ظاهر ولا معنى لان الادعى
مالك بمبتذل والمال مملوك بمبتذل ولا قصور لم يشرع الا عند تعذر المثل الكامل المعقول وهو
القصاص مراعاة لمساواة نفس المقتول أو الطرف عن الهدر والتخفيف عن كل من القاتل والجاني لعدم
قصده الى غير ذلك مما يأتى فرييا (واعطاء قيمة عبيد مهورا بغير عينه) قضاء يشبه الاداء (حتى
أجبرت) الزوجة (عليها) أى على قيمة عبيد وسط أى قبولها اياها اذا آتاها بما كما تجبر على قبول
عبيد وسط اذا آتاها به لكونه عين الواجب (وان كانت) القيمة (قضاء لشبهه) أى هذا القضاء
(بالاداء لمزاجتها) أى القيمة (المسمى اذ لا يعرف) هذا المسمى لجهالة وصفها (الابها) أى بالقيمة
اذ لا يمكن تعيينه بدونها ولا تتعين الا بالتقويم فصارت القيمة أصلا من هذا الوجه مزاجا للمسمى فأيهما
أتى به يجبر على التبول بخلاف العين فانه معلوم بدون التقويم فكانت قيمته قضاء محضا فلم يجبر عليه عند
القدرة عليه (وفيه) أى هذا الحكم لهذه المسئلة تطرأ الى تعليلها المذكور (نظر) ولعله لما قبل
فينبغي على هذا ان تتعين القيمة ولا يجبر الزوج بينها وبين العبد وقد أجيب بأن العبد معلوم الجنس
وبالنظر اليه يجب هو كالأمر عبيدا بعينه مجهول الوصف وبالنظر اليه يجب القيمة كالأمر عبيد

غيره فصار الواجب كانه أحد الشئتين فيقتضيه التسليم عليه لا على المرأة قباي آتاهما تحجير على قبوله وإما ما قيل فعلى هذا يصير كانه تزوجها على عبد أو قيمته وذا يوجب فساد التسمية ويوجب مهر المثل كما قال الشافعي وقد أجيب بأن التسمية انما فسدت في هذه لأن القيمة تصير واجبة بها ابتداء وهي مجهولة لا خلة لا فيها باختلاف المقومين فصار كانه قال على عبد أو ذراهم بخلاف ما قلنا بأن العبد لو سيطر يجب بالعقد وصحت التسمية والقيمة اعتبرت بناء على وجوب تسليم المسمى إذا يمكن تسليمه إلا أنه عرفتها لأنها يجب بالعقد لأنه ما سماها كما لو تزوجها على عبد مسمى فاستحق أو ذلك يجب القيمة مهر أو ينصف بالطلاق قبل الدخول لأنها وجبت بناء على مسمى معلوم لا ابتداء فكذلك هذا كذا في سراد وأهل هذا الاحتمل دوا له في كونه المراد ولا يخفى ما في جوابه على المتأمل النقاد (وعن سبق المماثل صورة) ومعنى على المماثل معنى لا غير في الاعتبار (قال أبو حنيفة فممن قنع) بدان ان عدا (ثم قتل) القاطع المقطوع أيضا (عدا قبل البرء) للقطع (لأنه كذلك) أي أن قطع يده ثم يقتله كإله أن يقتله من غير قطع لأن القطع مع القتل مثل كمال لفعله صورة وهو ظاهر ومعنى وهو ذات الروح بخلاف القتل بلا قطع فإنه مثل فاصر لمساؤه أنه معنى لا صورة والمثل الكامل سابق عليه فلا يستفاد منه الاقتصار في القاصر لأنه حقه كإله القول لكن قيل هذا يقتضي أن هذا القصاص لو كان بين صغير وكبير هو وليه أن لا يتم الكبر من الاقتصار على القتل عنه لأنه لا حق الصغير في الكامل وهو ممكن (خلافا لهما) فانه ما قال ليس له سوى القتل (بناء على أنها) أي هذه الأفعال جنابة (واحدة) معنى عندنا وهي القتل (بأن بالقتل ظهر أنه) أي إباحي (قصده) أي القتل (بالقطع) فصار كما لو قتل بضربات (وجنابان عنده) أي أبي حنيفة (وما ذكرنا) من أن بالقتل ظهر أنه قصده (ليس يلزم) لأن القتل كما يحتمل أن يكون ما حيا لا أنه لأن المحل يفوت به فلا تتصور السراية بعد قوته وهو علة سالحة لازما في الروح قطعاً وقطعاً فيضاف الحكم إليه ابتداءً فيقتضيه لا أنقطع لعدم أنقطع بالسراية بخلاف ما لو تخال لبرء بينهما فإن الاتفاق على إزاله أن يقدم ويقتل لأن الولي قد انتهت واستقر حكمها بآراء ثم لمسه بأحكام أخرى بحسب اختلاف وجوهها تعرف في الكتب القديمة (وعنه) أي سبق المماثل صورة ومعنى على القاصر في الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لا يضمن) الغاصب الغصب (المثل بالقيمة) إذا انقطع المثل من أيدي الناس (اليوم المخصوصة) والقضايها (أن التضيق) لوجوب أدائه المثل الكامل الواجب في ذمته (بالقضاء) به عليه (فعنده) أي التضاعبه عليه (يتحقق العجز) عنه فتصور إلى القاصر (بخلاف) المغموب (القيمي) حيث يجب قيمته بوجه الغصب اتفاقا (لأن وجوب قيمته بأصل السبب) الذي هو الغصب (فيغصب) الوجوب (يوم الغصب ولا يوجب) في أنه يجب قيمة المثل (يوم الغصب) أيضا أن يقال (لأنه الحق) المثل (علا من له) بالانقطاع وجب الخلف (وهو القيمة) (ووجوبه) أي الخلف (بسبب الأصل) أي المثل صورة ومعنى (وهو) أي السبب (الغصب ومحمد) قال (القيمة للعجز) عن المثل صورة ومعنى (وهو) أي العجز (بالانقطاع فيعتبر يومه) أي الانقطاع ونص في التحفة على أن الصحيح قول أبي حنيفة (واتفقوا) أي أصحابنا (أن باتلاف المنافع) للأعيان كاستخدام العبد وركوبه لآبته وسكنى الدار (لا ضمان لعدم المثل القاصر) لأن المنفعة لا تمثل العين صورة وهو ظاهر ولا معنى لأن العين مال متقوم والمنفعة لا لأن المال ما يباع ويدخل وقت الحاجة والمنافع لا تبقى بركن كونه بد تلاشي والتقوم الذي هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود لأن التقوم لا يبقى الرجود إذا انعدم لا بوصف بأنه متقوم لأنه ليس بشئ وبعد الوجود لا يحزر لعدم البقاء فلا يتقوم لأن التقوم يسبق الأحرار (والاتفاق) واقع (على نفي القضاء الكامل) أي على أن المنفعة لا تضمن بمثلها من المنافع (لواقع)

الاجتهاد في نفسه بخلاف فهو محمول على السماع بحسبنا للظن به وقد تقدم الكلام على الإجماع قاله (الثانية) لعير الجنابي أن يروى إذا سمع من الشيخ أو قرأ عليه ويقول له هل سمعت فقال نعم أو أثار أو سكوت رطن اجابته عند المحدثين أو كتب الشيخ أو قال سمعت ما في هذا الكتاب أرى يحيز له أقول هذه المسئلة معقودة رواية غير الصحابي وقد جعلها في المحصول مشغلة على بيان مستندها وذكر مراتبها وكيفية الفاظها فأما المستند فقد ذكره المصنف وهو سبعة أمور وأما بيان المراتب فقد أشار إليه بالترتيب فذكر في اللفظ ما سرح الإمام بتسديده في المرتبة الخامسة فإن الإمام جعله في المرتبة الثالثة وأما كيفية اللفظ فلم يتعرض له وسند كرمات شاء الله تعالى على ما ذكره في المحصول المستند الأول من مستندات الرواية أن يسمع الحديث من لفظ الشيخ ثم أن قصد اسماعه وحده أو مع غيره فله أن يقول حدثني وأخبرني أو حدثنا وأخبرنا ولا فلا يقولهما بل يقول قال

فلان كذا وأخبرنا أحدث
 أو سمعته يقول أو يحدث
 أو يخبر الثاني أن يقرأ
 على الشيخ ويقول له بعد
 القراءة أو فلهما هل سمعته
 فيقول نعم أو لا مر كذا رثي
 على ونحو ذلك وحينئذ
 فيجوز للراوي أن يقول
 هنا أيضا حدثني أو أخبرني
 أو سمعته كما قال في المحصول
 وإنما كان هذا النوع
 دون الأول لاحتمال الذهول
 والغفلة انما أن يقرأ
 على الشيخ ويقول له هل
 سمعته فيشير الشيخ إما
 برأسه أو بأصبعه إلى أنه
 فقرأ فيقوم ذلك مقام
 التصريح في الرواية ووجوب
 العمل إلا أنه لا يقول حدثني
 ولا أخبرني ولا سمعت كذا
 قاله في المحصول وفيه نزاع
 يأتيه الرابع أن يقرأ عليه
 ويقول له هل سمعته فيسكت
 وغلب على ظن الفارسي أن
 سكوتة إجابة وانفقوا إلا
 بعض أهل الظاهر على
 وجوب العمل بهذا وعلى
 جواز روايته بقوله أخبرنا
 وحديثنا فإدعاء عليه وأما
 إطلاق حدثنا وأخبرنا ونحو
 ذلك كسمعت فهو محمول
 الخلاف الذي أشار إليه
 المصنف به الإمام كإحرازه
 الآمدي في الأحكام فافهمه
 فقل المحدثون والفقهاء يجوز

ذلك فيها (كما نجر على كيات متساوية) أي الجهر على تقطيع واحد بأجرة واحدة لا بضمن منفعة أحدها
 بالآخرى مع وجود المشابهة صورة ومعنى فلان لا يضمن بالاعيان مع ان لا مماثلة بينهما صورة ومعنى
 أولى ولما ذهب الشافعي إلى ضمانها بناء على انها مال متقوم كالعين بدليل ورود العقد عليها لان غير المال
 لا رد العقد عليه كالميتة والدم أشار إلى دفعه بقوله (ورود العقد عليها التحقق الحاجة) أي ثبت
 تقرمها في العقد لقيام العين مقامها الضرورة حاجة الناس فان حاجتهم ماسة إلى شرعية عقد الأجرة
 ولا بد له من محل يضاف إليه فجعلت محروقة حكا على خلاف القياس بأن أقيم العين مقامها وأضيف
 العقد إليه ومن ثم لا يجوز إضافته إلى المنافع حتى لو قال آجرتك منافع هذه الدار شهر الا يصح وليس
 مثل هذه الضرورة في ضمان العدو وان فسق على الحقيقة فان قيل الحاجة ماسة إلى ضمانها هنا
 أيضا لان في القول بعدم وجوب الضمان انفتاح باب الظلم وابطال حق المالك بالكلية أوجب بال منع
 فان الحاجة فيما يكثر وجوده لا فيما يندر والعدوان مما يندر فانه منهي عنه وسيله عدم الوجود (ولم
 ينصردفعها) أي حاجة دفع العدو ان (في التضمن بل الضرب والجس أدفع) للعدوان من
 التضمن ونحن أوجبناهما وأحدهما على المتعدى فعزير له على عدوانه على ان ضمان المنافع بالعقد
 لو كان على وفق القياس لا يصح قياس العدو ان عليه الفرق المؤثر بينهما فان ضمان العقد انما وجب
 بالتراضي والرضي أثر في إيجاب أصل المال بمقابلته ما ليس بمال كافي لخلع والصلح عن دم العدو وفي
 إيجاب الفضل أيضا كالأباع شيئا بأضعاف قيمته فله يصح ويجب على المشتري الفضل على القيمة لرضاه
 به وضمن العدو ان يبنى على أوصاف العين من الجودة والرداءة ويجبر القاضي لا على التراضي فان تنق الجاعم
 ينم ما ولا يبطل حق المالك بل يتأخر إلى الدار الآخرة هذا وفي المجتبى وأصحابنا المتأخرون يقولون
 يقول الشافعي في المسببات والوقوف وأموال اليتامى ويوجبون أجور منافعها على الغيبة وفي الفتاوى
 الكبرى وغيرها منافع العقار الموقوفة مضمونة سواء كان معدا للاستغلال أو لا نظر الوقف وفي جامع
 الفتاوى نقل عن المحيط الصحيح لزوم الأجران معدا للاستغلال بكل حال وحكي بعضهم الإجماع على
 ضمان المنافع بالغصب والاتلاف اذا كان العين معدا للاستغلال بل وسيد كالمصنف في ذيل
 الكلام على العلة من مباحث القياس انه ينبغي الفتوى بضمن المنافع مطلقا لو غلب غصبها وهو
 حسن كذا ذكره الله تعالى والله سبحانه أعلم (ولا) يضمن (القصاص بقتل المستحق عليه)
 القصاص بتصاص ولادة (ولا) يضمن أيضا (ملك النكاح بشهادة الطلاق بعد الدخول اذا
 رجعوا) أي الشهود بالطلاق بشئ (خلافا لشافعي فيهما) أي في هاتين المسئلتين فان عن الشافعي
 ان القاتل للشاتل يضمن الدية لان القصاص من مقتوم الولي لا يرى أن القاتل اذا صالح في مرضه
 على الدية يعتبر من جميع المال وقد أنلف عليه ذلك بقتله فيضمن وأن الشهود يضمنون الزوج مهر
 المثل لان ملك النكاح منقوض على الزوج فيكون مقتوما عليه زوالا لان الزائل عين الثابت بل أولى
 لان ملك المهر يجوز كتسابه بلا بدل بخلاف ملك النكاح فله لا ينقل عن مهر وانما قلنا نحن لا يضمن
 القصاص بالدية وملك النكاح بعد الدخول بالمهر (لان الدية ومهر المثل لا يماثلان) أي القصاص
 وملك النكاح صورة ولا معنى أما صورة فظاهر ومما معنى فلان المقصود من القصاص الانتقام والتشفي
 بأعداء الحياة للأحياء ومن ملك النكاح السكن والازدواج وإبقاء النسل فلم يكونا مالا متقوما
 (والنقوم) بالمال في باب القتل وملك النكاح (شرعي للزجر) كافي قتل الاب ابنه عمدا (أو الجبر)
 كافي التمثل الخطا (وللخطر) أي لشرف المحل فيهما أيضا صيانة للدم عن الهدر ولشرف بضع المرأة
 في مدث النكاح - له تبوته تعظيما له ليكون مصونا عن الابتذال بتملكه مجانا فان له خطرا كالنفوس
 ان يكون النسل حاصلا منه ولذا لا يعلل الأجهار وشهود وولي في بعض أو مطلقا على الاختلاف فيه

والمملوك مجازا مبتذل (لالتقويم المالى) للقتل وملك النكاح ولما كان التزام القاتل الدية في الصلح بمقابله ما هو من أصول حوائجه وهو اية فانفسه وحاجته مقدمة على حق الواث اعنبر من جميع المال على ان في تهذيب البغوى القاتل لا يضمن الدية كذهبنا والملك لو رد على البضع ليس بذى خطر ولذا صحت ازالته بالطلاق بغير شهود ولا ولي ولا عوض فعند ذوال استيلائه لا يحتاج الى التقويم وفيد بالطلاق بعد الدخول لان قبله اذار جمعوا يضمنون نصف المهر بالاتفاق لان المسمى لا يستحق عليه عند سقوط تسليم البضع اليه بالفرقة قبل الدخول لا يصنع مسه ولا بانتهاء النكاح فلما وجب الشهود عليه نصفه باضافة الفرقة اليه مع قنات تسليم البضع ثم رجعوا كان قصرا لبدنه عن ذلك المقدار اى ظهر بالرجوع أنهم أخذوا باطلا ودفعوه اليه فيضمنونه له والله سبحانه أعلم

(القسم الثانى) من اقسام الوقت المقيده الواجب (كون الوقت) اى ما يكون (١) الوقت فيه سببا للوجوب مساويا للواجب وكل موقت فالوقت شرط أدائه) لانه لا يتحقق بدونه وهو غير جزئى منه ولا مؤثر في وجوده (ويسمونه) اى الحنفية هذا الوقت (معيارا) لتقدير الواجب به حتى يزداد زيادته وينقص بنقصه فهو يعلم بمقداره كما تعرف مقادير الاوزان بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشترطوا) اى الحنفية (نية التعيين) اى تعيين انه الصوم الفرض في أدائه (فأصيب) صومه (بنية مبيانه) اى مبيان صومه (كالنذر والكفارة بناء على لغو الجهة) اى الوصف في نية المبيان (فيبقى المطلق) الذى هو اصل نية الصوم (وبه) اى المطلق (بصا) الصوم الفرض الرضائى أداء (كالاخص) مثل (زبد بصا بالاعم) مثل (انسان والجمهور على نفيه) اى وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) اى يوتى وقوعه عن رمضان بهذه النية (الحق لان تنى شرعية غيره) اى صوم رمضان (انما توجب نية همة) اى الغير (اذا فواه) اى الغير (رونى همة ما فواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح وهو) اى النوى (ينادى لم أرد) اى ما يصح اذ لم يتعلق له قصد بغير ذلك المعين (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية (كلن) وقوعه عنه (جبرا) وهو الثانى للهجة لانه لا بد فى أداء الفرض من الاختيار وليس أصابة الاخص باذعم بمجرد ارادته مطلق الصوم بل كما قال (واصابة الاخص بالاعم) انما يكون (بارادته) اى الاخص (به) اى الاعم (ونقول لو اراد نية صوم الفرض لصوم صح لانه اراده وارتفع الخلاف وأما كون التعيين) اى تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه (يوجب اصابة) لصومه (بلانية كرواية عن زهر) وذكره النووي عن مجاهد وعطاء أيضا (فوجب) لان ذلك انما يتم لو لم يكن الاختيار للصوم من المكلف شرطا لوجوده شرعا لكنه شرط له بالنص والاجماع ومن المعلوم ان تعيين المهل شرعا ليس عملة لاختيار المكلف فأتى بكونه وجود بدون نية وقد تناول كثير كالشيخ أبى بكر الرازى وأبى زيد والسرخسى ونحو الاسلام حكاية هذا عن زهر ولكن فى التقريب والمسروط قال أبو الحسن الكرخى من حكي هذا فقد غلط وانما قال زهر انه يجوز نية واحدة (واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان فى رمضان (نية المسافر غيره) اى غير رمضان من واجب آخر من نذرا وكفارة أو قضاء فقال (تنع) نية ذلك الغير (عن الغير) بانفاذ الروايات عنه ذكره فى الاحناس (لأثبت الشارع الترخص له) اى المافر ترك الصوم تخفيفا عليه لشدة (وهو) اى الترخص (فى الميل الى الاخف) عنده من مشروع لوقت وغيره من الرجوع ومن الماطر (وهو) اى الاخف (صوم الواجب المغاير) لمشروع لوقت اذا اختاره بناء على ان اسقاطه من ذمته أهم عنده من اسقاط فرض الوقت لانه لو لم يدرك عدة من أيام أحرم يؤخذ بفرض الوقت ويؤخذ بذلك الواجب وان مصلحة الدين أهم من مصلحة البدن (وعلى هذا) التوجيه (يقع) النوى (بنية

والمملوك مجازا مبتذل (لالتقويم المالى) للقتل وملك النكاح ولما كان التزام القاتل الدية في الصلح بمقابله ما هو من أصول حوائجه وهو اية فانفسه وحاجته مقدمة على حق الواث اعنبر من جميع المال على ان في تهذيب البغوى القاتل لا يضمن الدية كذهبنا والملك لو رد على البضع ليس بذى خطر ولذا صحت ازالته بالطلاق بغير شهود ولا ولي ولا عوض فعند ذوال استيلائه لا يحتاج الى التقويم وفيد بالطلاق بعد الدخول لان قبله اذار جمعوا يضمنون نصف المهر بالاتفاق لان المسمى لا يستحق عليه عند سقوط تسليم البضع اليه بالفرقة قبل الدخول لا يصنع مسه ولا بانتهاء النكاح فلما وجب الشهود عليه نصفه باضافة الفرقة اليه مع قنات تسليم البضع ثم رجعوا كان قصرا لبدنه عن ذلك المقدار اى ظهر بالرجوع أنهم أخذوا باطلا ودفعوه اليه فيضمنونه له والله سبحانه أعلم

(القسم الثانى) من اقسام الوقت المقيده الواجب (كون الوقت) اى ما يكون (١) الوقت فيه سببا للوجوب مساويا للواجب وكل موقت فالوقت شرط أدائه) لانه لا يتحقق بدونه وهو غير جزئى منه ولا مؤثر في وجوده (ويسمونه) اى الحنفية هذا الوقت (معيارا) لتقدير الواجب به حتى يزداد زيادته وينقص بنقصه فهو يعلم بمقداره كما تعرف مقادير الاوزان بالمعيار (وهو رمضان عين شرعا لفرض الصوم فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشترطوا) اى الحنفية (نية التعيين) اى تعيين انه الصوم الفرض في أدائه (فأصيب) صومه (بنية مبيانه) اى مبيان صومه (كالنذر والكفارة بناء على لغو الجهة) اى الوصف في نية المبيان (فيبقى المطلق) الذى هو اصل نية الصوم (وبه) اى المطلق (بصا) الصوم الفرض الرضائى أداء (كالاخص) مثل (زبد بصا بالاعم) مثل (انسان والجمهور على نفيه) اى وقوعه عن رمضان بهذه النية (وهو) اى يوتى وقوعه عن رمضان بهذه النية (الحق لان تنى شرعية غيره) اى صوم رمضان (انما توجب نية همة) اى الغير (اذا فواه) اى الغير (رونى همة ما فواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح وهو) اى النوى (ينادى لم أرد) اى ما يصح اذ لم يتعلق له قصد بغير ذلك المعين (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بهذه النية (كلن) وقوعه عنه (جبرا) وهو الثانى للهجة لانه لا بد فى أداء الفرض من الاختيار وليس أصابة الاخص باذعم بمجرد ارادته مطلق الصوم بل كما قال (واصابة الاخص بالاعم) انما يكون (بارادته) اى الاخص (به) اى الاعم (ونقول لو اراد نية صوم الفرض لصوم صح لانه اراده وارتفع الخلاف وأما كون التعيين) اى تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه (يوجب اصابة) لصومه (بلانية كرواية عن زهر) وذكره النووي عن مجاهد وعطاء أيضا (فوجب) لان ذلك انما يتم لو لم يكن الاختيار للصوم من المكلف شرطا لوجوده شرعا لكنه شرط له بالنص والاجماع ومن المعلوم ان تعيين المهل شرعا ليس عملة لاختيار المكلف فأتى بكونه وجود بدون نية وقد تناول كثير كالشيخ أبى بكر الرازى وأبى زيد والسرخسى ونحو الاسلام حكاية هذا عن زهر ولكن فى التقريب والمسروط قال أبو الحسن الكرخى من حكي هذا فقد غلط وانما قال زهر انه يجوز نية واحدة (واستثنى أبو حنيفة) من وقوع نية غير رمضان عن رمضان فى رمضان (نية المسافر غيره) اى غير رمضان من واجب آخر من نذرا وكفارة أو قضاء فقال (تنع) نية ذلك الغير (عن الغير) بانفاذ الروايات عنه ذكره فى الاحناس (لأثبت الشارع الترخص له) اى المافر ترك الصوم تخفيفا عليه لشدة (وهو) اى الترخص (فى الميل الى الاخف) عنده من مشروع لوقت وغيره من الرجوع ومن الماطر (وهو) اى الاخف (صوم الواجب المغاير) لمشروع لوقت اذا اختاره بناء على ان اسقاطه من ذمته أهم عنده من اسقاط فرض الوقت لانه لو لم يدرك عدة من أيام أحرم يؤخذ بفرض الوقت ويؤخذ بذلك الواجب وان مصلحة الدين أهم من مصلحة البدن (وعلى هذا) التوجيه (يقع) النوى (بنية

(١) الوقت كذا فى النسخ
ولعل المناسب الموقت كما
لا يبنى كتبه معصية

خطه لانه لا يقول سمعته ولا حدثني بل أخبرني قال الآمدي ولا يرويه انه بسلط من الشيخ بقوله فاروه عني أذا برت لك روايته • السادس ان بشير الشيخ الى كتاب فيقول سمعت ما في هذا الكتاب من فلان أو هذا مسموع من سمع أو قرأه عليه فيجوز السامع أن يرويه عنه سواء ناوله الكتاب أم لا خلافا لبعض المحدثين وسواء قاله أدوه عني أم لا كاله أن يشهد على شهادته اذا سمعته يؤديه عند الحاكم ويؤخذ ذلك كله من إطلاق المصنف ومقتضى كلام الآمدي اشتراط الاذن في الرواية وهذا الطريق يعرف بالناوالة فيقول الراوي ناوطني أو أخبرني أو حدثني مناولة وفي إطلاقها مذهب نوا لا يجوز له أن يروي عن غيره من النسخة إلا اذا أمن الاختلاف

• السابع أن يجيز الشيخ فيقول اجز لك أن تروي عني ما سمع من مسموعي أو مؤلفي أو تكتب كذا قال الآمدي وقد استنفوا في جواز الرواية بأجادة فقهه أبو حنيفة وجوزها وجوزها أصحاب الشافعي وأما المحدثين فعلى هذا

النقل عن رمضان) اذ لا ترخص هذه النية لان الفائدة ليست الا الثواب وهو في العرض أكثر فكان هذا مبدأ الى الانه لا يعمو وصف لقلية ويبقى مطلق الصوم فيجمع عن فرض الوقت (وهو رواية) لا يسمعه (عنه) أي أبي حنيفة وفي الكشاف يرويه هو الأسبق وفي الاجناس ولو صامه بنسبة التطوع حال سفره في رمضان في المجرى عن أبي حنيفة يكون من صوم رمضان وفي نوادر أبي يوسف رواية عن ابن عباس يكون من التطوع وفي تفسير الكرخي وروى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يكون من التطوع (ولان استقاء غيره) أي غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب فان الوجوب موجود في الواجب الموضع بل هو (حكم تعيين) أي تعيين هذا الزمان لاداء الفرض (ولا تعيين عليه) أي المسافر لانه تحريم لاداء والتأخير فصار هذا الوقت في حقه (كشعبه) فيصح نفيه) وواجب آخر عليه كما يعدها في شعبان (وهو رواية) للحسن عن أبي حنيفة أيضا كرم غير واحد (وهو) أي هذا التوجيه (مغلطة لان التعيين عليه) أي المكلف (ليس تعيين الوقت بدرجة) التعيين عليه (فيه) أي في تعيين وقت (ويبقى) التعيين عليه (بالتفاته) أي الوقت (بل معناه) أي التعيين عليه (الزمان) أي المكلف (صوم الوقت وعدمه) أي الزمان صوم الوقت (بصدق بخبر السطر وتعين وقت أن لا يصح فيه) أي في الوقت (صوم آخر جازا اجتماع عدم التعيين عليه بخبر السطر مع تعيين الوقت بأن لا يصح فيه) أي في الوقت (صوم غيره) أي غير فرض الوقت (لوصامه) أي لو نوى صوم غيره (فلم يلزم من بني التعيين عليه بني تعيين الوقت وحقوق المريض تفصيل بين ان يضره) الصوم ككون مرضه حتى مطبقة او وجع رأس والعين (فتعلق الرخصة) بترك صوم فرض الوقت في حقه (بخوف الزيادة) للرض (فكالمسافر) أي فهذا المريض كالمسافر في تعلق رخصة في حقه بمقدور لا بحقيقة العجز وعلى هذا يحمل ما مشى عليه صاحب الهداية وأكثر ما يجازي من أن المريض اذا نوى واجبا آخر أو الفقل يقع عافوا كما هو رواية الحسن عن أبي حنيفة (و) بين (أن لا) يضره الصوم (كفساد الهضم) والامراض الرطوية (فبحقيقتها) أي فتعلق الرخصة بحقيقة المشقة التي هي العجز (فيقع) ما نواه هذا المريض من غير (عن فرض لو) اذ لم يهلك به لانه حيث يظهر انه لم يكن عاجزا فلم يثبت له الترخص مكان كالصحيح وعلى هذا يحمل ما ذهب اليه من الاصلاح والسرخصي أنه يقع عن فرض الوقت بدليل قول السرخصي وذكرنا كذا في الجواب في المريض والمسافر سواء على قول أبي حنيفة وهذا سهو أو مؤثر ومراده مريض يليق الصوم ويخاف منه اذ يباد المرض له والقائم بهذا التحقيق صاحب الكشاف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له وعنده التحقيق يظهر أن هذا التحقيق يحصل به التوفيق بين ما ذهب اليه كل فريق وان اجماع من يعتمد عليه على أن المرض المبيح للفطر المرض الذي يضر بسببه الصوم صاحبه على اختلاف فيه وأدناه زيادة والامتداد وأعلام الهلاك وأصحابنا قاطبة على أن الأول هو المنه فمرض الذي لا يضر بسببه الصوم صاحبه غير مبيح لصاحبه الترخص بالفطر اجماع فلا يتفرع على صيام صاحبه بنية واجب آخر أو لفعل التردد بين وقوعه عن رمضان أو عما نوى به يتفرع عليه ما يتفرع على صيام الصحيح به من أن به هذا المرض صحيح بالنسبة الى الصوم رارض الذي يضر بسبب الصوم صاحبه مبيح وهذا يمكن أن يتفرع على صيامه بنية واجب آخر أو لفعل التردد بين وقوعه عن فرض الوقت أو ما نوى به على أن المصاط عدم الفطر فأصله لا ولم يتحقق وجود شئ أو امتداد فيه وقد تحقق وتحمّل صاحبه ذلك لغرض له فيه وقد عرفت أن الثاني هو المصاط دون الأول في رواه الحسن حسن ومن ثم مشى عليه كثير كفواه زاده وصاحب الهداية وتاخره ان ولو اوجب وأبى الفضل الكرمي وغيرهم • نعم لا بأس بأن يقول قول فخر الاسلام

يقول أجازني فلان كذا
وسدني وأخبرني إجازة
قال وفي إطلاق حديثي
وأخبرني مذهبنا، الاطير
وعليه الاكثر انه لا يجوز
وصححه ابن الصلاح أيضا
ونقل عن الشافعي قولن
في جواز الرواية بالإجازة
ومقتضى كلام المصنف
صحة الإجازة لجميع الأمة
الموجودين أولن يوجد
من نسل فلان وفيه سما
خلاف ربح ابن الحاجب
في الأولى انه يجوز ولم يجمع
في الثانية شيئا وصح ابن
الصلاح في الثانية أنه
لا يجوز ولم يجمع في الأولى
شيئا قالوا واختلفوا في
جواز إجازة للصبي الذي
لم يميز وجواز الإجازة بما لم
يتعلم المجزأ وبه المجازان
اتفق أن المجزأ يحمل ثم
صح المسوار في الأولى
والمع في الثانية قال
الأمدي ونا غلب على
ظنه الرواية فيصوره
روايته والعمل به عند
الشافعي وأبي يوسف
ومحمد خلافا لابن حنيفة
من قبل أهل المصنف
الواجدة وهي أن يقف على
كتاب شخص فيه أحاديث
برويها فانه يجب على
الواقف عليها أن يعمل بها
إذا حصلت الثقة بقوله
وان لم يكن له من الكاتب
رواية كما نقله ابن الصلاح

والسرخصي بأن المراد مريض في الجملة لا المريض الذي يباح له الفطر والله سبحانه أعلم ثم هذا كله على
قول أبي حنيفة وقال يقع ما فواء المسافر والمريض من واجب أو نقل عن فرض رمضان كالصحيح المقيم وقد
عرفت ما فيه فضلا عن سواه من يباح له الفطر فلا حاجة إلى التطويل في توجيهه ودفعه والله تعالى أعلم
(القسم الثالث) من أقسام الوقت المقيده الواجب وقت هو (معياري لا سبب كالنذر المعين) أي
نذر صوم معين أما كونه معيارا فظاهر وأما أنه ليس بسبب فلا لأن السبب النذر (فادراج) النذر
(المطلق والكفارة والقضاء فيه) أي في هذا القسم كما فعل البرزوي والسرخصي وأسلفنا ذكر موعدها
(غير صحيح لأن الأمر فيها مطلق لا مشيد بالوقت فلا يشترط نية التعيين) له في خروجه عن عهد النذر
(لتعير شرعا) فيتأدى بطلاق النية النفل إلا في رواية الحسن عن أبي حنيفة على ما في المحيط ولا
يتأدى بنية واجب آخر بل يقع فيه عما نوي بلا خلاف بخلاف رمضان لأن ولاية العبد قاصرة فله
إبطال ماله وهو صلاحه للنفل وليس له إبطال ما عليه وهو صلاحه لواجبات والله تعالى الولاية
المطلقة الكاملة فله إبطال ماله للعبد وما عليه فأبطل صلاحه لغير فرض رمضان نفلا وواجبا وأورد
عليه أن التعير في النذر المعين بالنذر صاحب الحق وهو الشارع لأنه تعالى له بالزامة على نفسه فينتفي
أن يجوز تعديه إلى حقه تعالى أيضا وأجيب بأنه أذن للعبد في أن يتصرف في حق نفسه لا غير وأورد
إذا لم يتعد إلى حق الشارع في محتمل الصوم القضاء والكفارة فينتفي أن يشترط التعيين فلا يتأدى بطلاق
النية كالتعير عند ضيق الوقت أجيب بأن صوم القضاء والكفارة من محتملات الوقت وأصل المشروع
فيه النفل الذي صار واجبا بالنذر وهو واحد فينتصرف المطلق إليه وكذا نية النفل بخلاف أظهر
المضيق فإن تعين الوقت يعارض التقصير في تأخير الأداء فلا يتعين الوقت بعده بعدما كان غير متعين
له قلت ويتمشى البحث السابق للمصنف في أداء رمضان بطلاق النية ونية النفل في أداء هذا أيضا
فلينأمل (بمخلاف ما أدرجوه) من البدل المطلق والكفارة والقضاء فله لا فيه من التعيين إلا حتى
مطلع الشهر لعدم تعين الزمان لها (القسم الرابع) من أقسام الوقت المقيده الواجب وقت (دو
شبهين بالمعيار والظرف) وهو (وقت الحج لا يسع في عام سوى) حرم (واحد) فمن هذه الحثية يشبه
المعيار كالتعير للصوم (ولا يستغرق فعله) أي الحج (وقته) أي جميع أجزائه وقته كما يستغرق الصوم أيامه
ومن هذه الحثية يشبه الظرف (واختلف في تعيينه) أي وجوب أدائه (من أول سنه المكان)
أي إمكان أدائه لحصول شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبي يوسف) حتى
كان على الفور عنده وكذا عند أبي حنيفة (خلافا لمحمد) حيث قال هو على التراخي إذا غلب
على ظنه القوانا إذا أخر فحينئذ لا يعمل له التأخير ويبرم مضيقا عليه ليس بنا على اختلافهما في أن
الأمر المطلق عن الوقت وجب الفور عند أبي يوسف وأوجب الحج مضيقا عليه ولا يوجب عند محمد
فأوجب الحج موسعا بناء عليه كإذهب إليه بعض المشايخ كالكرخي فإن الصحيح الذي عليه عامة المشايخ
أنهما متفقان على أن الأمر المطلق لا يوجب الفور بل اختلفا بينهما في الحج (ابتدائي) أهليل
لاح لكل منهما فمذهبنا إليه فأبو يوسف قال على الفور (للاحتياط عنده) لأن العام الأول موجود
بيقين ولا من أحرم الأبادر إلا العام الثاني وهو مشكوك فيه (لأن الموت في سنة غير نادر) والمشكوك
له براحم المتبين فيتعين العام الأول للأداء فحصر زاعن الفوات (قياسا) بالتأخير عنه (والا) ولم
يكر للاحتياط (فوجب) أي الحج أمر (مطلق) عن الوقت فلا يوجب على الفور (ولذا) أي
الاحتياط (عندما تفتا) أي أبو يوسف ومحمد (على أنه لو فعل) الحج (بعده) أي أول سنه
الامكان (وقع أداء) لأننا قلنا بتعيينه للأداء المشكوك في أدائه العام الثاني فإذا أدرك زال الشك
وحصل اليقين بكونه من عمره ووقع الأمن من الفوات وسقط العام الأول وتعين الثاني للأداء وكذا

عن الشافعي رضي الله عنه
 وصححه قلنا انما أهملها
 لانه تكلم في أسباب الرواية
 لافي أسباب العمل وليس له
 أن يروي هذا جهدا ولا
 أخبرنا مطلقا ولا مقيدا
 قال ابن الصلاح ولكن
 يقول وجدت أوقرات
 بخط فلان حدثنا فلان
 ويسوق السند والمثل قال
 (الثالثة لا تقبل المراسيل
 خلافا لابي حنيفة ومالك
 لنا أن عدالة الأصل لم تعلم
 فلا تقبل قبل الرواية
 تعديل قلنا قد يروي عن
 غير العدل قبل إسناده إلى
 الرسول يقتضي الصدق
 قلنا بل السماع قبل
 الصحابة أرسلوا وقبلنا قلنا
 لظن السماع) أقول لم
 يتعرض الإمام ولا أتباعه
 لتفسير المرسى وهو في
 اصطلاح جمهور المحدثين
 عبارة عن أن يتروك التابعي
 ذكر الواسطة بينه وبين
 النبي صلى الله عليه وسلم
 فيقول قد روي عن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ومسمى بذلك
 لكونه أرسل الحديث أي
 أطلقه ولم يذكر من سمعه
 منه فان سقط قبل الصحابي
 واحد فيسمى منقطعا وان
 كان أكثر فيسمى معضلا
 ومنقطعا وأما في اصطلاح
 الأصوليين فهو قول العدل

الحكم في كل عام ولو كان الفرض متعينا قطع الدليل القطعي على تعيينه لكان قضاءه عند القائل بأنه
 الفرض أو نواته عن وقتها المتعين بالدليل القطعي (وتأدى فرضه) أي حجه الاسلام (باطلاق
 النية) الحج (لظاهر الحال) أي حال المكلف لواجب عليه الحج فان الظاهر منه أنه لا يتحمل
 المشاق الكثيرة لغيره لما فيه من براعة الفطنة وكثرة الثواب (لا) أن تأديه بطلقها (من حكم الاشكال)
 أي كون الوقت مشكلا لتسببه بالطرف وبالمعيار (ولذا) أي ولكون التأدي به بالظاهر الحال
 (يقع) حجه (عن النفل اذ نواه) أي النفل (لانتفاء الظاهر) بالتصريح بخلافه لم يجان
 الصريح عليه (وقدينيان) أي تأدى فرضه بطلقها ووقوعه عن النفل اذ نواه (على الشبهين)
 شبه المعيار وشبه الطرف (ولاول) أي تأديه بطلقها (لشبه المعيار) ان من شأن المقيد بالوقت
 الذي هو معيار الواجب شرعا أصابته بطلق النية كما تقدم في الصوم (والنفل للطرف) لان من شأن
 ما كان طرفا للواجب ان يصح وقوع النفل فيه كوقت الصلاة والباقي لصحة النفل على شبه الطرف
 عامة أهل المذهب ولم أقف على بناء وقوعه عن فرضه بطلق نية على شبه المعيار لغير المصنف وهو أولى
 من بناءه على ظاهر الحال كما ذكره لانه كما قال (ولا ينبغي عدم ورود الدليل وهو ظاهر الحال على
 الدعوى) وهي (تأديه بنية المطلق وانما يستلزم) الدليل المذكور (حكم الخارج) أي غير
 النواي (عليه) أي الحاج (بانه) أي الحاج (قوى الفرض لا) انه يستلزم (سقوطه) أي
 الفرض (عنه) أي عن الحاج (عند الله اذ نوى الحج مطلقا في الواقع) وليس الكلام الا في هذا
 على أنه كما قبل يشكل أيضا بما إذا لم يبق من وقت الصلاة الا القدر الذي يسعه فان في هذه الصورة يشترط
 نية التعيين ولا يتأدى بطلق النية مع وجود دلالة الحال فان المسلم لا يشتغل بأداء النفل مع تقويت
 الفرض فظهر أن بناءه على شبه المعيار كما لحظه المصنف أقرب والله سبحانه أعلم (مسألة الامر
 بواحد) أي ايجاب واحد منهم (من أمور معلومة صحيح) عند جمهور الفقهاء والاشاعرة واختاره
 الأمدى وابن الحاجب فيكون الواجب بذلك الامر الواحد منهم ويعرف بالواجب المخير (كخصال
 الكهارة) أي فقارة البين فان قوله تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين في قوة الامر بالاطعام
 فيفيد ايجابه وقد عطف الكسوة والتحرير عليه فيقتضي ايجابها أيضا فيكون كل منها واجبا على
 البذل لا الجمع لاقتضاء أو ذلك (وقيل) أي وقال بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط)
 وجوب الجميع (بفعل البعض وقيل) أي وقال بعضهم أيضا أمر (بواحد معين عنده تعالى) دون
 المكلفين (وهو) أي الواحد المعين (ما يفعل كل) منهم (فيختلف) الأمور به بالنسبة اليهم
 ضرورة أن الواجب على كل ما اختاره ولا شك في اختلاف اختياراتهم (وقيل لا يختلف) الأمور به
 باختلاف المفعول لهم (ويسقط) الأمور به (به) أي بالأمور به (وبغيره) أي غير الأمور به منها
 ويسمى هذا قول التراجع لان الاشاعرة ترويه عن المعتزلة والمعتزلة عن الاشاعرة ذكره في الحصول وتعاضد
 الفريقان على إفساده فاذا لا يسوغ نقله عن أحدهما كما قاله السبكي بل قال والله لم يقل به قائل
 (ونقل) وجوب (الجميع على البذل) كما هو لازم ما تقدم من أنه أمر بالجميع ويسقط البعض
 وشبهه غير واحد (لا يعرف ولا معنى له الا أن يكون) هو (المختار) بناء على اعترافهم بان تاركها
 جميعا لا يأثم من تركه وجبات ومقدماتها جميعا لم يثبت له ثواب واجبات كما ذكره الامام في البرهان
 عن اليهنية فيكون الخلاف لفظيا وقد مشى عليه غير واحد أما على ان تاركها يأثم من تركه
 واجبات ولا تأني بها يثبت له ثواب واجبات كما هو منقول عن بعضهم فالخلاف بينه وبين المختار ظاهر
 (للقطع صحة أوجبت أحدهم) الأمور (فانه) أي قوله هذا (لا يوجب جهالة مانعة من
 الامتثال حصول التعيين بالفعل) معين منها (وتعلق علمه تعالى بما يفعل كل) من المكلفين

الذي لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فسرهم الا مدى وذكرا بن اخايب وغيره نحوها ايضا وهو اعم من تفصيل الحديث وقد اختلفوا في قبوله فذهب الشافعي رضي الله عنه الى المنع منه الا مسائل مستعرها واختاره الامام والمصنف ونقله ابن الصلاح عن جمهور المحدثين وذهب الجمهور من المعتزلة كما قاله في الحصول الى قبوله ونقله الا مدى عن ائمة الثلاثة واختاره حنفي بانع بعضهم بفعله أقوى من المسند لانه اذا أسند فقد وكل أمره الى الناظر ولم يلتزم صحتهم وذهب ابن الخايب الى قبوله من أئمة النقل دون غيرهم وذهب عيسى بن أبان الى قبول مراسيل الصحابة والبايعين وناهي التابعين وأئمة النقل مطلقا (قوله لما) أي الدليل على ردها أن قبول الخبر مشروط بمعرفة عدة الراوي كما قدم بيانه وعد الله الأصل في المرسل لم تعلم لان معرفة ما فرغ عن معرفة اسمه فاذا لم نعلمه تعين رده * تمسك الخصم بثلاثة أوجه

(لا يوجب) أي مفعول كل (عين على فاعله بل) يوجب (ما يسقط) به الوجوب من مفعول كل من الأمور المخيرة فيها إذ كان فردا من أفراد الواحد الدائر فيها لا باعتبار خصوص ذلك المفعول (ولا يلزم اتحاد الواجب والمخيرة بين الفعل والترك لان الواجب) الواحد (المبهم) منها (لا على معنى بشرط الإيهام) فيسهل بمعنى أنه (لا يعينه الموجب) وهو الله تعالى والحاصل ان الواجب مفهوم الواحد الدائر بين المعينات والمخيرة فيه ماصدق عليه ذلك المفهوم وهو كل واحد من المعينات فالوجوب لم يتعلق بمعين والتفسير يقع في مبهم والالفاظ تركه وهو ترك الكل وهو باطل (فلذا) أي لكون الواجب هو الواحد المبهم (سقط) الوجوب (المعين) منها (لتضمنه) أي المعين (مفهوم الواحد) المبهم (ثمة) ثم على قول الجمهور إذا كان في شكل ما هو أعلى ثوابا وعقابا وما هو أدنى كذلك ففعل المكلف الكل فقبل المثل عليه ثواب الواجب أنه على لانه لو اقتصر عليه لا يثبت عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معا ومربا لا ينقضه وان ترك الكل وعوقب عوقب على أدائها عقابا لانه لو فعله فقط لم يعاقب وان تساوى الكل ثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا ومربا وقيل في المرتب الواجب ثوابا ولها تفاوتت أو تساوت لتأدى الواجب به قبل غيره وبناب ثواب المندوب على كل وغير خاف أن هذا كله بناء على ان محل ثواب الواجب والعقاب على تركه أحدهما من حيث خصوصه الذي يقع نظرا الى تأدي الواجب به والا فاصح على قول الجمهور انه يثاب ثواب الواجب على مسمى أحدهما من حيث انه أحدهما لا من حيث ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب ثوابا في المرتب أو لهما من حيث انه أحدهما لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الرائد على ما يتأدى به الواجب منها انه يثاب عليه ثواب المندوب من حيث انه أحدهما لا من حيث خصوصه والله تعالى أعلم (مسألة الواجب على الكفاية) وهو مبهم متضمن مقصود حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله فتناول ما هو ديني كصلاة الجنازة ودينوي كالمصانع المحتاج اليها وخرج المسنون لانه غير متضمن وفرض العين لانه متصور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالمفروض على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته أو من كل عين أي واحد واحد من المكلفين واجب (على الكل ويسقط) الوجوب عنهم (بفعل البعض) هذا قول الجمهور وهو المختار عند المصنف ثم المراد بالكل الكل الأفراد وقيل بالجموع اذ لو تعين على كل أحد لكان اسقاطه عن البعض رفع الطلب بعد تحققه وهو انما يكون بالنسخ وليس نسخا اتفاقا بخلاف الإيجاب على الجميع من حيث هو فله لا يتلزم الإيجاب على واحد ويكون الدائم للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض واجب بغير كون سقوط الطلب بعد تحققه انما يكون بالنسخ فانه قد يكون لاتقاء عدة الوجوب كحصول المقصود من الفعل هنا فيكون أمانة على سقوط الواجب من غير نسخ لاتقاء الطريق الشرعي المتراخي الذي يثبت بالنسخ ثم كافي المنهاج فان ظن كل طائفة ان غيره فعل سقط عن لكل و ظن انه لم يفعل وجب أي على كل ثم كما قال الاسنوي وان ظنت طائفة قيام غيرها بوظنت أخرى عكسه سقط عن الأولى ووجب على الثانية (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الامم الرازي واختاره لسبكي ثم لمخار على هذا أي بعض كان كما هو المشهور اذ لا دليل على أنه معبر عن قام به سقط الوجوب بفعله وقيل من قام به لسقوطه بفعله وقيل معين عند الله دون الناس يسقط الواجب بفعله وبفعل غيره كما يسقط الدين عن المدين بأداء غيره عنه (لذا تم الكل بتركه) اتفاقا ولم يكن واجبا عليهم لما أئمو (قار) أي القائلون بأنه على البعض أولا (سقط) الوجوب (بفعل البعض) ولو كان على الكل لم يسقط ذم المستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره (قلنا) لا استبعاد (لان المقصود وجود لفعل لا ابتداء كل مكلف) كافي فرض العين وقد وجد (كسقوط ما على زيد) من الدين الضامن عمره ولباه عنه (بفعل

عسرو) أي بأدائه عنه اتفاقا لحصول الغرض به وقيدنا بالضمان لأن فيه أدا ما يجب في ذمة المؤدى
واسقاط ما في ذمة غيره كافي محل النزاع بخلاف أدائه عمرو ما في ذمة زيد غير ضامن له فان الخصم ر بما قل
لما لم يكن أدائه واجبا عليهم لم يعد ان يكون الاتيان به لاسقاط ما يجب على الغير (قالوا) ثانيا (أمر واحد
مبهم كواحد مبهم) فكما جاز الثاني أعنى المكلف به المبهم من أمور معينة بالغاء الإيهام فيه جاز الأول
أعنى المكلف المبهم بالغاء الإيهام فيه (أجيب بالفرق بأن أتم) مكلف (مبهم غير معقول) بخلاف
تأني المكلف بترك أحد أمور معينة مبهما فانه معقول فالإيهام في الأمور مانع وفي الأمور به غير مانع
(قبل) أي قال الشيخ سعد الدين التفتازاني وهذا انما يصح لو لم يكن (مذهبهم) أي القائلين بالوجوب
على البعض (أتم الكل) بسبب ترك البعض (لكن قول قائله) أي الوجوب على البعض (انه)
أي الوجوب (يتعلق بمن غلب على ظنه أنه) أي الواجب (لن يفعله غيره فان ظنه) أي عدم
الفعل (الكل عهدهم) الوجوب (وان خسر) ظن عدم الفعل البعض (خسه) أي ذلك البعض
الظان (الأتم) على تقدير الترك وحينئذ (فالمعنى) المكلف بالوجوب بعض (غير معين وقت
الخطاب لانه) أي المكلف (لا يتعين) للوجوب عليه (الابذل الظن) وهو ظن أن لن يفعله
غيره (ولو لم يظن) هذا الظن أحد (لأنه أحد ويشكل) هذا حينئذ (بطلان معنى الوجوب)
فإن لازمه الأتم على تقدير الترك فإذا انتفى انتفى اللزوم الذي هو الوجوب (وقد يقال) في الجواب
عن هذا (انما يبطل) الوجوب (لو كلف) المكلف بالواجب المذكور (مطلقا) أي سواء ظن أن لن
يفعله غيره أولا (أما) لو كلف (الظان) أن لن يفعله غيره فقط (فلا) يبطل معنى الوجوب لانه
لا تكليف به عند انتفاء الظن حينئذ نعم الشأن في أن هؤلاء القائلين بوجوبه على البعض قائلون به على
الوجه الذي ذكره المصنف وقد ذكر بعضهم أن على قول هؤلاء من ظن أن غيره لم يفعله وجب عليه ومن
لا قلا (والحق أنه) أي القول بوجوبه على البعض (عدول من مقتضى الدليل) الدال على وجوبه
على الكل (كقائلوا الذين لا يؤمنون ونحوه بلامبني) للعدول عنه (لما حققناه) من أنه واجب
على الكل (قالوا) ثالثا (قال تعالى فلا تفر من كل فرقة منهم طائفة) فصرح بالوجوب على طائفة
غير معينة من الفرقة بواسطة لولا الداخلة على الماضي الدالة على التديم والوم (قلنا) هذا مؤول
(بالسقوط) للوجوب عن الجميع (بفعلها) أي الطائفة من الفرقة (بجوابين الدليلين) أي هذا
ودليلنا الدال على الوجوب على الجميع على وجه يرتفع التساقط الظاهر بينهما لانه أولى من الغاء هذا لأن
دليلنا كما أنه لا يلغى لا يحتمل التأويل بخلاف هذا فانه يحتمل التأويل (واعلم أنه اذا قيل صلاة الجنازة
واجبة) أي فرض (على الكفاية) كما صرح به غير واحد من الحنفية والشافعية وحكوا الإجماع
عليه (فقد يستشكل بفعل الصبي) المميز كما هو الأصح عند الشافعية (والجواب) عن هذا (بما
تقدم) من أن المقصود بالفعل وقد وجد (لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب) فانه لا وجوب على الصبي
ولا يحضر في هذا منقولاً فيما وقف عليه من كتب المذهب وانما طاهر أصوله عدم السقوط كما هو غير
خاف والله سبحانه أعلم (مسئلة لا يجب شرط التكليف اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف
بوجوب الزكاة (والزاد) أي وتحصيله لوجوب الحج (وأما ما يتوقف عليه الواجب) الأمور به
مطلقا من حيث كونه (سبعا عقلا كالنظر) المفضل (العلم) الواجب كإذ كرا السنوي (وفيه)
أي كون النظر سببا عقليا للعلم (نظر) بل هو سبب عادي له فان استعقاب النظر العلم بخلقه تعالى
بطريق إجراء العادة عند الحنفية والاشاعرة (أو) من حيث كونه سببا (شرطا كالتلفظ)
بما يفيد العتق (العتق أو) من حيث كونه سببا (عادة كالاول) أي النظر للعلم (وخر العتق)
للقتل (أو) من حيث كونه (شرطا عقلا كترك الضد) أي جنسه للواجب (أو) من حيث كونه

الأولان استراض على ما قلناه والثالث دليل على مدعاه أحدهما ان رواية العدل عن الأصل المسكوت عنه تعديل له لأنه لو روى عمن ليس يعدل ولم يبين حاله لكان ملبسا ثامنا قلنا لا نسلم فان العدل قد يروى عن غير العدل أيضا ولهذا سئل الراوى عن عدالة الأصل جاز أن يتوقف قال في الحصول وقد ينسب عدالة فيروى عنه وليس يعدل عند غيره الثاني أن اسناد الحديث المرسل إلى الرسول عليه الصلاة والسلام يقتضى صدقه لأن اسناد الكذب ينافي العدالة وإذا ثبت صدقه تعين قبوله قلنا لا نسلم أن اسناده يقتضى صدقه بل انما يقتضى أن يكون قد سمع غيره يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الغير لا يعلم كذبه بل يعلم صدقه أو يجهل حاله الثالث أن الصحابة أرسلوا أحاديث كثيرة أي لم يصرحوا فيها بجمعهم من النبي صلى الله عليه وسلم بل قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمع الناس على قبولها قلنا انما ثبت لأنه يغلب على

شرطه (فانه كفيل جزء من الرأس) كفيل الوجه (أو) من حيث كونه شرطه (شرعا)
كالوضوء للصلاة (فالمغنية واد كثر واجب به) أي بالاجاب لذلك الواجب (وقيل في الشرط
الشرعي) أي واحتراز ابن الحاجب وصاحب البديع أن المدور المكلف الذي يتوقف عليه الواجب
من حيث انه شرط شرعي له يجب بوجوبه والا فلا (وقيل) ما يتوقف عليه الواجب لا يجب بوجوبه
سواء كان مقدورا للكف أو لا (لا في الشرط وغيره) (أي هذا ان القول ان) (المتعلق على
الاسباب) أي على ان ايجاب المسبب ايجاب لتحصيله به المستلزم له (الا بقول التعلق) (لا ايجاب
انما هو) (بها) أي بالاسباب ابتداء (فالامر بالقتل والعق يتعلق بالشرط) (لا بوجوبه) (والمتعلق
بصيغة العتق) (ابتداء) لا بتقيد الحياة ولا بالاراء الرق (اذ لا يتعلق بغير المدور) لان التكليف لا يكون
الاجتهاد لنا والمسببات قد لا تكون مقدورة لنا كهذه بخلاف مباشرة الاسباب فانها في وسع المكلف
فالا امر المتعلق بظواهر المسبب متعلق في الحقيقة بالسبب وهو الواجب حقيقة. وان كان رسيلا الى
المسبب ظاهرا فينبغي ان لا يكون القول ان من هذا (تقبل خط) (ولا يمتنع منه) في واهم ما يتوقف
عليه الواجب واجب (ولا) لو لم يكن مرادنا (لزم الكفر) لان المتبادر من اطلاقه ايجاب لذاته
وهو ليس الا لله رب العالمين مع انه ليس المراد من هذا الاطلاق قطعا (لا تترك) (يجب) ما يتوقف
عليه الواجب من الاقسام لمضاهية (تقوى جواز الترك) لشرط (دائم ولا ريبه) أي جواز تركه
دائما (جواز تركه ما لا يتأق) الواجب (بدونه وهو) أي جواز تركه ما لا يتأق الواجب بدونه (مناف
لوجوبه) أي الواجب (في وقت) فان جواز تركه ما لا يتأق هو الا انه يستلزم جواز ترك الواجب نفسه
ضرورة انه لا يتحقق الواجب الا به (أو) لازمه (جواز فعله) (أو واجب الذي والمشرط) (دونه)
أي الشرط لانه يصدق حينئذ انه أي بجميع ما أمر به فيجب صحت (فما فرض شرط ليس شرطا)
موقوف عليه حينئذ وهو باطل لانه موقوف عليه بالفرض (ولا يمتنع منه) (للازمة) أي لان سلم انه
يلزم من عدم وجوب ما يتوقف عليه الواجب بوجوب الواجب جواز تركه جواز وجوبه بغيره (انما
يجوز الترك لو لم يجب) ما يتوقف عليه الواجب (مطلقة) أما اذا كان واجبا مطلقا كما نحن فائول
به فلا (واستدلالهم) أي الاكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) الى الواجب ولو لم يجب
ما لا يتم الواجب الا به لما وجب التوصل الى الواجب اذ لا معنى له الا الا انه ان بجميع ما يتوقف عليه
(في غير) محل (التزاع لان الموجب حينئذ) أي حين الاستدلال بالاجماع على ان الموصل الى
الواجب واجب (غير موجب الاصل) الذي هو الواجب الاصل وان موجب له الامر وجوب
ما يتوقف عليه الاجماع (واند لا حاجة اليه) لوجوب ما يتوقف عليه الواجب بالاجماع في غير الشرط
الشرعي كابن الحاجب وصاحب البديع (الى الجواب بتخصيصه لغير الاسباب) كما فعلناه
(واستدلاله) أي الذي (لو وجب) ما يتوقف عليه الواجب بالاجماع واجب (امتنع التصريح
بتقوى وجوبه) أي ما يتوقف عليه الواجب لانه قضيه والتطوع بحدثة الجواب غسل الوجه ونحو
اجاب غسل غيره (اراد) امتناع التصريح بتقوى وجوبه (تقوى وجوبه) أي بالاجاب الواجب
(ففي التالي) الذي هو امتناع التصريح بتقوى وجوبه (عين) (تزع أو) تقوى وجوبه (مطمانه)
الملازمة) أي منعناها وهو ظاهر (وكذا قوله) أي لاني (رسم قول لكعي في تقوى المساح) لان
فعل الواجب وهو ترك المحرم يتم الا بالمباح فيجب المباح وهو باطل عليه منع الملازمة. وكذا قول
التابعي (ووجه) (نية المقدمة) لانما حينئذ بانه شرعية واجبة تجب به (ومنها) أي من
نيه مقدمه (تجب فيها) (ولو وجب) ما يتوقف عليه الواجب لاني (المقدمة) (بغيره) أي غير
الواجب فان لينة تجب فيه لكن وجوبه في المقدمة ممنوع من كثر في حقه لنية الواجب دون

الطعن أن الصحابي سمعها
من النبي صلى الله عليه
وسلم والعمل بالمتن واجب
قال في المحصول فاذا بين
الصحابي بعد ذلك أنه كان
مرسلا وسمى به صل الذي
رواه عنه وجب قبوله أيضا
قال وليس في المتأخرين
دليل على العمل بالمرسل
وحاصل هذا الجواب منع
كون ذلك من المرسل وأنه
لا يقبل اذ اتفقنا أن الصحابي
لم يسمعه كما أن مرسل غير
الصحابي لا يقبل أيضا وهذا
موافق لكلامه أولا فانه
أطلق عدم قبول المرسل
ولا يفصل بين الصحابي
وغیره فاهم ذلك كله
واجتنبت غيره واختلاف
المانعون من قبول
مراسيل الصحابة مع أن
المروى عنه صحابي مثله
والصحابه عدول فقال
بعضهم لا يحتل روايته
له عن التابعين وقال
لقرني لا يحتل روايته
عن صحابي فامه مانع كما عز
وسارق رداء صفوان قال
في (فرمانه) قول المرسل
يقبل اذا كان ككبري
الصحابي ومروى كثر أهل
العلم في ما روي من
سند غير وقيل لأن الله
يدل على انه عفا أقول
المرسل اذا كان كبري
بحيث يغلب على الظن

متقدمته عليه منع الملازمة (وانما يلزمان) أي نفي المباح ووجوب نية المقدمة (لوتعين) المباح
 الامتنال (أو شرع) ما يتوقف عليه (عبادة تكنه) أي الامتنال (يمكن بغيره) أي المباح
 (ونلتزمه) أي وجوب النية (في مقدمة هي عبادة) لا مطلقا (وكذا قوله) أي الثاني (لو كان)
 ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تعقله) أي ما يتوقف عليه الواجب (للاصر) لامتناع إيجاب
 الشيء بدون تعقله (والقطع بنفيه) أي نفي لزوم تعقله لان الأمر بالشيء قد يذهل عما يتوقف عليه
 ذلك الشيء عند لا مريه (ممنوع الملازمة) أي لزوم تعقل الواجب انما هو (في الواجب أصالة) أما
 في إيجاب الشيء بتبعيته غيره فلا فان قيل فوجب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب للزم وجوبه
 بلا تعلق الخطاب به وهو ممنوع لان كل ما تعلق به الخطاب حتمافهو واجب وما لا فلا دخول التعلق
 المذكور في حقيقة الوجوب وهذا مما أوردناه النافي أيضا لدليلنا على نفي قول الأكثرين بجوابه ما أشار
 إليه بقوله (ولزوم الوجوب) لما يتوقف عليه الواجب (بلا تعلق) للخطاب به (ممنوع لما تذكر)
 قريبا (فان دفع) هذا المنع (بان المراد) بأنه لم يتعلق بخطاب الواجب ان دليله غير دال عليه (اذ
 لودل) دليله عليه (لعل) لامتناع إيجاب الشيء بدون تعقله (واذ لم يعقل لم يدل فلا إيجاب به) أي
 بدليل الواجب (ووجوبه) أي ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أي غير دليل الواجب (ليس
 الكلام فيه قلنا وهو الدليل الحق لا كثران الدلالة على) اصطلاح (الاصولين لا يختص باللوازم
 البينة بالاختصاص) أي بالمعنى الخاص وهو كون اللازم يحصل في الذهن كلما حصل اللازم بل بالمعنى
 الأعم وهو كونه حاصلا للزوم كلما تعلق فلا ولا شك في دلالة دليل الواجب عليه بهذا النوع من الدلالة
 (وتقدم في مفهوم الموافقة أن دلالاته) أي مفهومها (قد تكون نظرية ويجري فيها الخلاف) فلا
 بعد في كون دليل الواجب موجبا لما يتوقف عليه بطريق الدلالة بل كما قال (فعلى ما علم مقدمة مما
 هي) أي المقدمة (له أظهر) أي دلالة الدليل اللفظي للواجب على وجوب ما علم مقدمة
 لدلوه بحيث يتوقف هو عليها وهو اللفظ المزمع لما علم تلك المقدمة كدلالة أصل على طلب ما عرف
 مقدمة يتوقف عليها الصلاة من طهارة وغيرها التزاما بالمعنى الأعم أظهر من دلالاته على وجوب الأصل
 لتوقف تحقق الأصل عليه وعدم توقف تحققه على الأصل (وفرع عليه) أي وجوب المقدمة
 وجوب الأصل كافي المنهاج وغيره (تحريم الزوجة اذا اشبهت بالأجنبية) لان الكف عن الأجنبية
 واجب ولا يحصل العلم به إلا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها بالتيقن الكف عن الأجنبية
 والله تعالى أعلم (مسئلة يجوز محريم أحد أشياء معينة) (كإيجابه) أي أحد أشياء
 معينة إلا أن التحريم هنا في التروك وهناك في الأفعال (فله) أي المكلف هنا (فعلها) أي الأشياء
 (الأواحد لاجتماعها) أي الأشياء (فعلا) لتلا يكون فاعلا للحرمة بخلافه ثم هناك أن يأتي
 بالجميع وبالبعض دون البعض كما عرفت (وفيها) أي هذه المسئلة من الأقوال (ماتقدم) في
 الواجب التحريم حتى قيل فيقال على قياسه النهي عن واحد منهم من أشياء معينة فحولنا تناول السمك أو
 اللبن بحرم واحد منها لا بعينه وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب فعل محرمات ويثاب بتركها
 امتثالا لثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها وقيل المحرم واحد منها بعينه عند
 الله ويسقط الواجب بترك غيره منها وقيل المحرم ما يختاره المكلف للترك منها بان تركه دون
 غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الأول ان تركت كلها امتثالا وفعلت وهي
 متساوية أو بعضها أخف عقابا أو ثوابا فمقتضى ثواب الواجب والعقاب في المتساوية على ترك وفعل
 واحد منها أو في المتفاوتة على ترك أشدها وقيل أخفها أو أثقلها معا ومرتبا وقيل العقاب في المرتب
 على فعل آخرها متفاوت أو تساوت لارتكاب الحرام به ويثاب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر

صدقه فانه يقبل ويحصل
 ذلك بأمور منها أن يكون
 من مراسيل الصحابة أو أسنده
 غير مرسله وان لم تقم الحجة
 بأسناده لكونه ضعيفا كما
 صرح به في المحصول أو أرسله
 راو آخر يروى عن غيره
 شيوخ الأول أو عضده
 قول صحابي أو قول أكثر
 أهل العلم أو عرف من
 حال النى أرسله انه لا يرسله
 الا عن يقبل قوله
 كمراسيل سعيد وهذه
 الستة نص عليها الشافعي
 وعن نقلها عنه الأمدى
 وكذا الامام ماعدا الأول
 وزاد غيره ما على هذه
 الستة القياس أيضا
 واقتصر المصنف على
 شيئين فقط لا معنى له
 ومخالف لأصله الحاصل
 والمحصل فان قيل ما فائدة
 قبوله والاخذ به اذا تأكد
 بقياس أو بمسند آخر صحيح
 مع أن القياس والمسند
 كافيان في إثبات الحكم قلنا
 فائدة في الترجيح عند
 تعارض الأحاديث فان أحد
 الحدينين المقبولين يرجح
 على الآخر اذا عضده
 قياس أو حديث آخر مقبول
 وقد اعتقد ابن الحاجب أن
 هذا السؤال لا جواب
 عنه وليس كذلك لما قلناه
 (قوله الثاني الخ) اعلم

أن الراوى اذا أرسل حديثا مرة ثم أسنده أخرى أو وقفه على الصحابي ثم رفعه فلا اشكال في قبوله وبه جزم الامام وأتباعه وأما اذا كان الراوى من شأنه ارسال الاحاديث اذارواها فانفق أن يروى حديثا مسندا في قبوله مذهبنا في الحصول والحاصل من غير ترجيح وهذه هي مسئلة لكتاب فافهم ذلك أرجوهما عند المصنف قبوله لوجود شرطه وعلى هذا قال السافعي كما قاله في الحصول لأقبل شيا من حديثه الا اذا قال فيه حدثني أو سمعت دون غيرهما من الالفاظ الموهمة وقال بعض الحديث لا يقبل الا اذا قال سمعت خاصة والمذهب الثاني لا يقبل لان اعماله لاسم الرواة يدل على علمه بضعفهم اذ لو علم عدالتهم لشرح بهم ولا شك ان تركه الراوى مع علمه بضعفه خيانة وغش فانه يقع في العمل بما ليس بصحيح واذا كان خائفا لم تقبل روايته مطلقا هذا حاصل ما قاله الامام وجوبه ان تركه الراوى قد يكون لتسيان اسمه أو لاثار الاختصار وذكر في الحصول بعد هذه

تركه لتوابع الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب على تركه ونفعل أحدهما من حيث انه أحدهما حتى ان العقاب في المرتب على آخرهما من حيث انه أحدهما وثواب الواجب المنسوب على تركه كل من غير ما يتأدى بتركه الواجب منها من حيث انه أحدهما ثم يزيد هذه المسئلة على الواجب المنحصر بان بعض المعتزلة زعم أنه لم يرد في اللغة النهي عن واحد منهم من أشياء معينة كما ورد فيها الامر بواحد منهم من أشياء معينة ورد بالمعنى حتى انه لا الإجماع على النهي عن طاعة الجسيم في قوله تعالى ولا تطع منهم أعمى أو كفورا لم تحم مل الآية على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أي زوجته (في قوله لزوجه احد اكن طالق) على هذا الاصل وهو جواز تحريم أحد أشياء معينة (منافسة لهذا الاصل) فان من حكمه أن لا فعلها الا واحد ان تحريم الكل منافله (بخلاف) تحريم الزوجة في (الاشتباه) بأجنبية فانها (حرمت الزوجة لاحتمالها) أي الزوجة (المحرمة احتياطاً ولا احتمالاً في الواحدة الموطوءة هنا لان موجب) أي احداً كـ طالق (ترك واحدة وفعل) اذا وطئته الواحدة (الا ان يعين) احداً من الطلاق (وينسى) المعينة (فكلاشتباه) أي فيحرم من احتياطاً لاحتمال أن يكون ثل منهن المحترمة وبعد ان عبر في الحصول عن هذا الفرع باحداً كما طالق قال فيحتمل ان يقال ببقاء حل وطئهما ان الطلاق شيء معين فلا يحصل الا في محل معين فاذا لم يعين لا يكون الطلاق واقعاً بل الواقع أمره صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ومنهم من قال حرمنا جميعاً الى وقت البيان تغليباً لجانب الحرمة وجزم البيضاوي بهذا تفريعا على وجوب المقدمة التي يتوقف عليها العلم بالاثبات بالواجب (مسئلة لا يجوز في الواحد بالشخص والجهة وجوبه وحرمة باطلاق مانع تكليف المحال وبعض المجيزين) له (لتضمنه) أي جواز اجتماع الوجوب والحرمة فيه (الحكم بجواز الترك وعدمه) أي جواز الترك لان جواز الفعل بمعنى الاذن فيه جنس للحكام الاربعة غير الحرام والنوع متضمن لجنسه فيلزم من وجوب الفعل كون الشارع آذنا فيه ومن حرمة كونه غير آذن فيه كما يلزم كونه طالباً بالترك غير طالب له وهو تكليف محال بمنع بالاتفاق بخلاف التكليف بالمحال فان جوازه مختلف فيه ويجوز في الحقيقة ان واحدة جنسا وقد يقال فوعا أن يكون فرد منها واجبا وفرد منها حراما اذ لا مانع من ذلك وقد قال تعالى لا تسجدوا للشمس ولا للثريا وسجدوا لله الذي خلقهن ومنع بعض المعتزلة القائلين بان الفعل يحسن ويقبح لذاته هذا بان حقيقة الحسن منافية لحقيقة القبح فلو اجتماع في فعل واحد لزم ان يكون حقيقة واحدة وهي ذات الفعل مقتضية لتساويين ممنوع بخوار ان يكون حقيقة الفعل مقولة على أحادها بالتشكيك ولا تكون مقتضية لواحد منها ما يكون بعض أحدها مقتضيا للحسن وبعضها القبح رقولهم الوجوب والتحريم متعلقان في السجود بقصد التعظيم لا بالسجود فاما كان لله فهو واجب وما كان للخلق فهو حرام فبعد أن تخصيص للدعوى بأفعال الجوارح لا يجيبهم تنعالت الجنس وهو قصد التعظيم واحد ثم هو مخالف للإجماع لانه قداده قبل ظهور المخالف على ان لساجد للشمس عاص بنفس السجود والتصديجا كما ذكر الغزالي ومنع بعض القائلين منهم بان الفعل يحسن ويقبح بالوصاف والاضافات هذا باستلزامه الجمع بين الضدين مردود بان اختلاف الوصاف والاضافات بوجوب التغاير فيكون متعلق الوجوب مغاير المتعلق بالحرمة فلا محال ولا يجوز في الواحد الشخصي ذي الجهتين المتلازمين وجوبه وحرمة باعتبارهما والالزام وقوع الأمر والنهي من ذات واحدة من جهة واحدة لان الأمر بالشئ أمر عا لا يتم ذلك الشئ الا به (ويجوز في) الواحد الشخصي (ذو الجهتين) الغير المتلازمين وجوبه وحرمة فيجب باحداً ما يحرم بالآخرى (كالصلاة في) الارض (المقصودة عند الجمهور) فتجب لكونها صلاة وتحرم لكونها غصبا (خلافاً لاجد وأثر المتكلمين والجباي) فقالوا (فلا يصح) الصلاة (فلا يسقن الطلب والقاضي أبي بكر) فقال

المسئلة ان الراوى اذا سمى
 الاصل باسم لا يعبر فيه
 فهو كالمرسل وذكر امام
 الحرمين مسئلة قال قال
 وقول الراوى احبرنى رجل
 او عبد موقوف به من
 المرسل ايضا قال وكذلك
 كتب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم التي لم يسم
 حاملها قال في (الرابعة) يجوز
 نقل الخبر بالمعنى خلافا
 لابن سيرين لانه الترجمة
 بالفارسية جارة بالعربية
 اولى قبل يودى الى طمس
 الحديث قلنا لما جاء بها
 لم يكن ذلك) اقول
 اختلفوا في جواز نقل
 حديث الرسول صلى الله
 عليه وسلم بالمعنى أى بلفظ
 آخر غير لفظه بخوزه
 الا كثرون واختاره الامام
 والامدى واتباعهما
 ونص عليه الشافعى وعن
 نقله عنه صاحب المحصول
 وقال ابن سيرين وجماعة
 لا يجوز وغلط صاحب
 التمهيد في اختصاره
 للمحصل فعذرنا شافعى
 وحكى انه مبدى وابن
 الحاجب قدولانه ان كان
 اللفظ مراد فاجاز والا فلا
 فان جوزناه فشرطه ان
 يكون الفسر مساويا
 لاصل في اودة المعنى من
 غير زيادة ولا نقصان وث

(لا يفتى) الصلاة (ويستط) الطلب (لنا القنع فيمن أمر بخياطة لافي مكان كذا غلط فيه)
 أن في ذلك المكان (المطيع عاص لجنتين) أى مطيع لجهة الامر بالخياطة عاص بجهة النهى
 عن فعلها في ذلك المكان فكذلك فيمن فيه يكون مطيعا من جهة أنه صلاة عاميا من جهة أنه غصب
 (ولانه) أى اجتماع لوجوب والحرم (لوامتنع قولا متعلقا) أى متعلقهما (والقطع
 بالمتعدد) هنا (فان متعلق الامر لصلاة) متعلق (انتهى الغصب بهما) أى المتعلقين
 (مع امكان الانفكاك) بينهما بخوار وجود أحدهما بدون الآخر (وأبضا لوامتنع) الجمع بينهما
 امتنع صحة صوم مكروه وصلاة) مكروهة لان الوجوب كإيضاد التحريم يضاد الكراهة فلو لم يثبت
 مع التحريم ثبوت مع الكراهة اذ لا يمنع الا التضاد واللازم باطل لثبوت كراهة كثير من صوم وصلاة
 شرعا (ودونه) أى هذا الدليل كإذ كراين الحاسب وغيره (بأنه متعلق الامر والنهى هنا) أى
 في الصلاة في الارض المغصوبة (وهو) أى متعلقهما (الكون في الحيز) وهو حصول الجوهر
 في حيزه لانه جزء من الصلاة المأمور به وانفس الغصب المنهى (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة
 (فان فرض) المكروه (كذلك) أى ان متعلق الامر والنهى فيه متحد (منع محتم) أى المكروه
 (والا) أى وان لم يفرض اتماه (لم يفد) ثبوت المكروه ثبوت المطلوب أى كانت الملازمة ممنوعة
 ادلا يلزم من الصحة في الصلاة المكروهة التي النهى فيها راجع الى وصف منفك عن نفس الصلاة موجب
 لعدم اتحاد المتعلق لان امر راجع الى نفس الفعل والنهى الى عرص مفارق الصحة في الصلاة في
 الارض المغصوبة التي النهى فيها راجع الى ما هو ذاتي فيها موجبا لاتحاد متعلق الامر والنهى لانهما
 راجعان الى الكون وهو امر واحد ثم قوله ودفعه مبتدأ خبره (يناقض جوابهم الاق) وسننبهك عليه
 (بل ليس فيهما) أى في الصلاة في الارض المغصوبة والمكروه من صوم أو صلاة (تختص منع)
 قطعي (فلا ينافي) المنع منهما (الصحة) لهما (فلا مانع) من الجمع بينهما في واحد شخصي ذي
 جهتين (خصوص تضاد) وهو المنع الحتم القطعي عن الشيء والامر به (لا مطلقه) أى التضاد
 (والاستدلال) المختار (لأن نص) الصلاة في الارض المغصوبة (لم يسقط) التكليف بها (وهو)
 أى عدم سقوطه (منتف) قال القاضى (للاجماع السابق) على وجود أحد ومن معه على سقوطه
 فالصلاة صحيحة ثم الاستدلال مبتدأ خبره (دفع بمنع صحة نقله) أى الاجماع كما قال امام الحرمين
 وغيره لخالفه أحد فانه لو كان اجماع يعرف لانه أقعد بعرفته من القاضى لكونه أقرب زمانا من السلف
 ولو عرفه لما خالفه فكان خلافا لمظهر العدم الاجماع لا موجب له ويؤيده أنه قد كان من السلف متعمقون
 في التقوى بأمرهم بالتضاد واندفع قول الغرالى الاجماع صحة على أحد (قالوا) أى القاضى والمتكلمون
 (لوصحت) الصلاة في الارض المغصوبة (كان) كونها صحيحة (مع اتحاد المتعلق) الامر والنهى
 لان الصلاة حركات وسكنات وهما أى الحركات والسكنات (شغل حيز) فهما مأمور بهما
 (وشغله) أى الحيز ظاهرا (الغصب) وهو منهى عنه (أجيب بأنه) أى متعلقهما واحد لكن (بجهتين
 فيؤمر به باعتبار أنه صلاة وينهى عنه لانه غصب) فهو اذا متعدد باعتبار وان اتحاد الذات وهذا هو
 الجواب لذى ذكر المصنف أن ما تقدم من الدفع يناقضه (وألزم) على القول بصحة الصلاة في الارض
 المغصوبة بناء على ان تعدد الجهة كاف (صحة صوم) يوم (العيد) لكون صومه مأمورا به من حيث
 هو صوم منها عنه من حيث انه في يوم العيد (والجواب بتخصيص الدعوى بما يمكن فيه انفكاكهما)
 أى انما تقول بجواز اتحاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين بمعنى بان لا تسلازم جهتا الوجوب
 والتحريم كما هو في اخلافه فان كلاما من جهة الصلاة والغصبة لا تسلازم الاخرى فتتحقق صلاة
 ولا غصب ولو في بعضهما بطريق الاذن وغصب ولا صلاة بخلاف صوم يوم العيد فان المجوز وهو جهة

كونه صوما لا ينقل عن كونه في العيد لان لحوق الاذن فيه لا يكون الا الله تعالى وتعذر ذلك بتعذر النسخ
بعده صلى الله عليه وسلم ذكره المصنف ثم هذا بناء على ان النهي عن الصلاة في الارض المنصوبة انتهى
تزيه والاوجه انه نهى تحريم وحيد فالحجوب كما قال (وبان نهى التحريم ينصرف الى العين) أي
عين النهي عنه فبعدم الصحة فيجب القول به (الادليل) بقيد خلاصه (وقد وجدت اطلاقات
في الصلاة) في الارض المنصوبة (أو جيته) أي النهي (الخارج) أي لو صنف خارج عن الذات وهي
الآيات المطلقة في وجوب الصلاة من غير تقييد بمكان (واجماع غير أحد) على صحتها (لا في الصوم)
أي بخلاف صوم يوم العيد فانه لم يقد دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل رفع الاتفاق على ذلك كذا ذكر
الشيخ رحمه الدين التفارقي قال المصنف (ولا يخفى ما فيه) أي في الفرق المذكور فانه وجد في الصوم
اطلاقات أيضا في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وأنا أجزى به
وفيه ما أضافه صلى الله عليه وسلم ما من عبد يصوم يوما في سبيل الله الا باع الله وجهه عن النار
سبعين خريفا الى غير ذلك من غير تقييد بكونه غير يوم العيد واذا ثبت طلبه مطلقا وان كان ندبا لم يمتنع ان
نهى عنه في وقت الصوم يوم العيد كان النهي انما هو والاعراض عن ضيافته انما تعالى فكان يجب
صحته ويعود الالتزام ثم لا إجماع مع خلاف أحد وغيره من المتكلمين على ان خروفا الحنفية ثابت في
صحة صوم يوم العيد أيضا فانهم يصحون نذرهم وانما لو صامه خرج عن عهدته النذر وانما يرضاه الله
كما تقدم بيانه في النهي هذا اصل ما ذكره المصنف قال العبد الضعيف غير الله تعالى وأيضاً اذا كان
المراد بإمكان انفكاك الجهتين كون كل منهما بمنعقل انفكاكهما من الاخرى كما ذكر القاضي عضد
الدين فالجهتان في كل من الصلاة في الارض المنصوبة وصوم يوم العيد ممكنتا الانفكاك لانه كما
يمكن وجود صلاة بلا غصب وغصب بلا صلاة يمكن وجود صوم بلا يوم عيد ويوم عيد بلا صوم فلا يتم
الفرق بينهما ما بالانفكاك وعدمه ثم كما أن الشارع أمر في صورة الصلاة بالكون وشغل الحيز على
الاطلاق ونهى عن شغل الحيز العصبي بخصوصه بها أمر في صورة الصوم اذا كان مندورا بالوفاء بمطلقا
لقوله تعالى وليوفوا نذورهم ونهى عن صوم يوم العيد بخصوصه كما ثبت في الحديث وغيرهما ثم هذا
فرع انعقاد نذر صوم يوم العيد وهو نداء الحنفية منعقد في جوابان في الحكم عندهم غير منعقد عند
الشافعية فلا يستويان فيه من هذا الوجه عندهم قالوا (ولان منشأ المصلحة والمنفعة في الصلاة
في المعصرة) متعدد بخلاف صوم العيد) كما تقدم اتفاق جميعه قال المصنف (وقد يمنع) هذا
(بل الشغل منشوهما) أي المصلحة والمنفعة وهو متحد فيهما كما فقهاء فلا يفتقران في الحكم (عند
فاما الخروج) من الارض المنصوبة (بعدم توسطها ففقهى) أي فالبحث عن حكمه بحث فقهى (لا أصلى
وهو) أي الحكم افرعى له (وجوب) أي الخروج منها بما هو شرطه من لسرعة وسنوء أقرب الطرق
وأقلها شررا على قصد التوبة وهو قصد نفي المعصية عن نفسه والخروج عن ملك الغير بقدر الامكان
لا إجماع على ذلك وليس ذلك يسدعي لان ارتكاب أدنى الضرر ينصب واجبا نظرا الى دفع اعلاهما
(فقط) أي لا وحرمته كما هو ظاهر قول أبي هاشم انه ما موريه لانه انفصال عن المكث ومنهى عنه لانه
متصرف في ملك الغير وقول امام الحرمين المعصية مستمرة وان كان في حركته في صوب الخروج
تمثالا لا مورا وانما حكمنا باستمرارها مع انها انما تكون بارتكاب النهي والامكان معبر في النهي ولا
امكان هنا اذ ليس في وسعه الخلاص لان نسبته الى ما توطأ فيه آخر اسباب معصيته وليس هو عندنا
منها عن الكون في هذه الارض مع بذله المجهود في الخروج منها ولكنه مرتبك أي مشتبك في المعصية
مع انقطاع نهى التكليف عنه (واستبعد استحباب المعصية للإمام) أي استبعده ابن الحاجب
وصاحب البدیع وغيرهما (اذلاني عنه) أي الخروج توبة (وثبوتها) أي المعصية (بلانهي)

يكون مساويا له في الجلاء
والخفاء لانه لو أبدل الجلي
بالخفي أو عكسه لاحد
حكم لم يكن وهو التقديم أو
التأخير عند التعارض لما
ستعرفه في القياس ان الجلاء
من جملة المبرجات وعمله في
المحصل أن الخطاب يقع
بالتشابه وبالحكم لا سرار
استأثر الله تعالى بعلمها
يجوز تغييرها ومراعاة هذه
الأمور موقوفة على
العلم بدولات اللفاظ فاذا
كان الشخص غير عام بها
فلا يجوز أن يروى بالمعنى
وكلام الأمدى يقتضى
اثبات خلاف فيه فانه
نقل المسع عن الأكثرين
(قوله ثنا) أي الدليل على
جواز الرواية بالمعنى انه
يجوز أن يترجم الاحاديث
أي شرحها بالفارسية أو
غيرها لتعلم الاحكام فلان
يجوز بالعربية أولى لان
ذلك أقرب وأقل تناوتا
وبه نظر لان الترجمة
جوزت للضرورة وليس
ذلك مما يتعلق به اجتهاد
واستنباط احكام بل هو
من قبيل الاقتضاء بخلاف
الرواية بالمعنى والاولى
الاستدلال بان الصحابة
كانوا يتقنون الواقعة
الواحدة باللفاظ مختلفة

وبأنهم ما كانوا يكتبون الأحاديث ولا يكررون عايناً بل بروايتها بعد زمان طويلة على حسب الحاجة وذلك موجب لتسليان اللفظ قطعاً حتى لا يخطئ الحسم بأن نقل الحديث بالمعنى يؤدي إلى طمسه أي محو معناه واندراسه كما قاله الجوهري فيلزم أن لا يجوز وبيانه ان الراوي اذا اراد النقل بالمعنى فغايتته أن يحتشد في طلب ألفاظ توافق ألفاظ الحديث في المعنى والعلماء يختلفون في معاني الالفاظ وفهم دقائقها فيجوز أن يفعل عن بعض الدقائق وينقله بلفظ آخر لا يدل على تلك الدقيقة ثم يفرض ذلك في الطبقة الثانية والثالثة وهما جراً وحينئذ فيكون التفاوت الأخير تفاوتاً فاحشاً بحيث لا يبقى بينه وبين الأول مناسبة وأجاب المصنف بأن الكلام في نفسه بلفظ مطابق له وعند تطابق اللفظين لا يقع التفاوت قطعاً قال في (الخامسة اذا زاد أحد الرواة وتعدد المجلس قبلت الزيادة وكذا انما تحسد وجزال الذم على الاخيرين ولم تفسر أعصاب لبق وان لم يجز

أي فعل منهي عنه أو تركه مأموراً (كقوله) أي امام الحرمين (ممنوع) قال المحقق التفتازاني وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة لأن ما لم يسلم أن دوام المعصية لا يكون انه يفعل منهي عنه أو تركه مأموراً بل ذلك في ابتدائها خاصة وفان الجوهري واذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو مسبب عن فعله على ما قال صلى الله عليه وسلم من سر سبعة سيئة فعليه وزرهما ووزر من عمل بها لم يستبعد معصيته لفعله غير مكلف به من سبب عن فعله، لا اختياراً وأشار إلى وجه قول أبي هاشم ورد به بقوله (وإذا جهتني التفريع والغصب) في الخروج (فتعلقان) أي الامر والنهي (به) أي بالخروج كما سلف بيانه (لأنه عدم مكان الامتناع) الامر والنهي فيه لا وجه للتفريع لا تنفك عن جهة الغصب وحينئذ (فتكليف بالاحمال) لتكليفهم بما اذ طلب الخروج طلب لشغل الحيز فلو كان شغل الحيز منهيًا عنه كان طالباً من المكلف تحصيله غير طالب به ولا شد أنه تكليف محال (بمخلاف صلاة الغيب فانه يترك) الامتناع الامر والنهي فيمن غير محال لا مكان انفكاك جهتهما فيها كما قدم بيانه وانما لم يكن البحث عن حكم الخروج بحثاً أصولياً لانه لا بحث للأصولي من حيث هو أصولي عن أحوال أعمال المكلفين من الوجوب والحرمه وغيرهما وانما بحثه عن أحوال الأدلة للأحكام من حيث اثباتها للأحكام وثبوت الأحكام بمبادي طيفته هنا بيان امتناع تعلق الامر والنهي بفعل واحد من جهة واحدة كالخروج لانه تكليف محال كما ينماونه سبحانه أعلم (مسألة) اختلف في لفظ المأمور به في المندوب أي في أن تسميته بحقيقة أو مجاز (فيل) أي قال القاضي عضد الدين (عن المحققين حقيقة والخفية وجمع من الشافعية مجاز ويجب كونه مراداً للثبوت) للحقيقة (ان الصيغة) أي صيغة الامر (في التندب) يطلق عليها لفظ امر حقيقة بناء على عرف النحاة في أن الامر اسم (للصيغة) المقابلة للصيغة الماضية وأخيه) أي وصيغة المضارع حال كون الصيغة المذكورة (مستعملة في الإيجاب أو غيره) كالندب والإباحة (فتعلقه) أي الامر اسم للصيغة المذكورة (المندوب مأمور به حقيقة والثاني) للحقيقة مستمر (على ما ثبت ان الامر خاص في الوجوب والمراد به الصيغة وهو) أي نقي الحقيقة (أوجه لا يقتضيه) أي النقي (على ان ثبت لغة) من أن الامر خاص بالوجوب (وابتداء الأول) أي الاثبات حقيقة (على اصطلاح) للتقويين في أن الصيغة لما هو أعم من الوجوب (واستدلال المذهب باجماع أهل اللغة على انقسام الامر إلى امر إيجاب وأمر ندب انما يصح على ارادة أهل الاصطلاح من النحاة) بأهل اللغة مجازاً وحينئذ لا حاجة إلى ذلك فان أحداً لا يخالف فيه حتى يستدل عليه بذلك (لان ما ثبت من أن الامر خاص في الوجوب حكم اللغة كاستدلالهم) أي وارادة أهل الاصطلاح في هذا الاستدلال للثبوتين كراداة الاصطلاح في استدلالهم أيضاً (بأن فعله) أي المندوب (طاعة وهي) أي الطاعة (فعل المأمور به أي ما يطلق عليه لفظ المأمور في الاصطلاح) النحوي (والا) أي وان لم يكن مرادهم ذلك (فعين النزاع) ان ليس النزاع الا في أن اطلاق المأمور على المندوب في اللغة حقيقة أو مجاز (معانه) أي هذا الاستدلال انما يتمشى (على تقدير اصطلاح في الطاعة) وهو أن الطاعة فعل المأمور به بالاصطلاح النحوي (وهو) أي وهذا الاصطلاح فيها (منتف لقطع بعدم تسمية فعل المهدد عليه طاعة لاحد) أي لا يقال للدفع الذي تعلق به فعل تهديداً انما مأمور به ولا أنه أمر بذلك الفعل قطعاً مع صدق الامر اصطلاحاً نحو ما على صيغته بل الطاعة فعل المأمور به أو المندوب (والا) أي وان لم يرد المندوبون في الاصطلاح النحوي بل أرادوا في اللغة (فانما يصح على أن الصيغة) التي هي مسمى لفظ أمر (حقيقة في الندب مشتركاً) بينه وبين الإيجاب (أو خاصاً) للندب (وهم) أي المندوبون (ينعونونه) أي انها حقيقة مشتركة بينهما أو خاصة في الندب ويجعلونها حقيقة في وجوب خاصة فلا يكون المندوب مأموراً به حقيقة وان كان مطلوباً وحينئذ

الذهول لم تقبل وإن غير
الأعراب مثل في كل أربعين
شاة شاة ونصف شاة طلب
الترجيح من زاد مرة وحذف
أخرى فلا اعتبار بكثره
المرات) أقول إذا روى
اثنان فصاء أحدهما
واحد أحدهم بزيادة لم
يروها لا آخر تطرفان كان
مجلس روى الزيادة غير
مجلس المسك عن أقل
اشكل في قبولها وإن كان
المجلس واحدا تطرفا في
الذين لا يرون الزيادة فإن
كثروا عددا كثيرا لا يجوز
في العادة ذهولهم عما
ضبطه أو أحدهما أو
جاز عليهم الذهول فإن
كانت الزيادة تغير أعراب
الباقى كما أنه روى في أربعين
شاة شاة وروى الآخر
نصف شاة فتعارضان
وبقدم الزايج منهما لأن
أحدهما يروى ضد
ما يرويه الآخر أو الرفع
ضد الجر وإن لم تغير
الأعراب قبلت خلافا لابي
حنيفة لأن الراوى عدل
تتجهز به رواية موجب
قبولها كما أن شرطه قبل
حديثه ويحتمل الحال
على أن يكون المسك عن
الزيادة قد دخل في أثناء
المجلس أو على أنه عن يرى
نقل بعض الحديث أو على

(فاستدل النافى بأنه) أى المندوب (لو كان مأمورا أى حقيقة لكان تركه معصية) لما ثبت من أن
نارك المأمور به عاص إذا كان الأمر خاصا بصيغة الإيجاب (ولما سمع) قوله صلى الله عليه وسلم (لولا
أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك) عند كل وضوء كفى صحيح ابن خزيمة وغيره أو عند كل صلاة كفى
الصحيحين لأن النبي صلى الله عليه وسلم نذبهم إلى السواك ونفى كونه مأمورا به لوجود المشقة على تقدير
الأمر ثم فاستدل النافى بمبدأ آخر (زيادة) منه غير محتاج إليها (وأويله) أى الأمر في هذين
(بجمله) أى الأمر (على قسم خاص هو أمر الإيجاب) كما ذكر ابن الحاجب وغيره: الفقه للظاهر
(بلا دليل وقولهم) أى المبتين (للدليلنا ظهرا لم يتم) وحينئذ فإخاف الأمرين على المبتين أن
تجعل هذه المخالفة لفظية فالمثبت يعنى الاصطلاح النحوى ولا يتخافه النافى والنافى مشى على الجادة ولا
بمخالفة المثبت كما أشار إليه بقوله (ومثل هذه) المسئلة (فى النقطية الخلاف فى أن المندوب تنكليف
والحجج) الذى عليه الجمهور (عدمه) أى كونه تنكيفا (خذا فالأستاذ) أبى إسحق الأسفراينى
والقاضى أيضا وإنما كان هذا الخلاف لفظيا (لرفع بعده) أى خلافه (بالمعنى) بقوله
تنكليف (إيجاب اعتقاده) أى اعتقاد كونه مندوبا وإن كان هذا الدفع بعيدا أيضا لأن النذب حكم
والوجوب حكم آخر كما أشار إليه ما للقاضى عضد الدين وكيف لا وفى هذا التأويل أحد أركان النذب من
الأحكام التنكيفية ثم هذا بناء على الاتفاق على أن التنكليف التزام مافيه كلفة ومشقة ورد ما ذهب
إليه من أن فعل المندوب لتحصيل الثواب شاق لانه فى سعة من تركه لعدم الالتزام كما مشى عليه القاضى
عضد الدين أيضا ولا غير واحد على أن الخلاف لفظى بناء على تفسير التنكليف فان فسر بالتزام مافيه
كلفة فليس بتكليف وإن فسر بطلب مافيه كلفة فتكليف لكن هذا إن تم فى توجيه خلافه فى المندوب
لا يتم فى توجيه خلافه فى المباح لانه لا طلب فيه بخلاف الدفع المذكور لاجرم أن اقتصر المصنف عليه
ورب خلافه فى المباح أيضا عليه يقال (الأن المباح حينئذ) أى حين يكون المراد بكون النذب
تنكيفا إيجاب اعتقاده دينية (تنكليف) أيضا بناء على أن المراد به إيجاب اعتقاد باحته (وبه) أى
وبكون المباح تنكيفا (قال) الأستاذ (أيضا) ومن سواه على أنه ليس بتكليف فليس وإنما قال
هذا مع أن التنكليف عند طلب مافيه كلفة تسمى الأقسام والأعيان مشقة فى وجوب الاعتقاد ولا
يخفى مافيه (ومثلها) أى المندوب ولبح من حيث أن الخلاف فى كون المندوب مأمورا بحقيقة
أو مجازا أو كونه تنكيفا أو لا وفى ككون المباح سكتا أو لا فى (المكروه) أى الخلاف فى كون
المكروه تنزيها منها عنه وكونه تنكيفا فالمكروه تنزيها (منه) عنه (أى اصطلاحا) فهو
(حقيقة مجاز الفقه) لأن النهى فى الاصطلاح يقال على لا تفعل استعمالا سواء كان لمنع الحتم أو لأماق
المنع فمتنع أن يقال حقيقة نهى عن كذا لا أن منع منه فلهذا بل حقيقة يريد أن يصطلح والتائل
مجاز يريد اللفظ (وان) أى المكروه (ليس تنكيفا) عند الجمهور لانه ليس الزم مافيه كلفة وتنكليف
عند الأستاذ لانه مكلف باعتقاد كراهته تنزيها أو طلب تركه فى الجملة فلا جرم أن (وفيهما) أى
مستلحق المكروه هاتين (مافيهما) أى مستلحق المندوب مأموره والمندوب والمباح مكلف بهما (وإراد)
بالمكروه المكروه (تنزيها) كما ذكرنا لأن المكروه تنزيها بخلاف فى أنه تنكليف وهو ظاهر
(وبطلق) المكروه إطلاقا قائما (على الحرام وخلاف الأولى مما لا يصح) نهى (فيه) أى تركه
(والا) أى وإن لم يفرق بين الكراهة التنزيهية وخلاف الأولى بأن خلاف الأولى لا يصح نهى فيه
فالتنزيهية مرعها إليه) أى خلاف الأولى بل هى هو بعينه لأن أصلها تركه أولى فالتفرقة
مجرد اصطلاح بأخذ ذلك الاعتبار فى خلاف الأولى (وكذا يطلق الباح على متعق) (الحصة
(لاصلية) التى هى عدم المزاغة بالفعل والتارك لها هو المناع لعدم ظهوره وتعلق الخطاب به (كما)

أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر ذلك الحديث في ذلك المجلس مرتين ولم يضر في مرة الزيادة ومثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم في زكاة الفطر على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين فإن التقييد بالمسلمين أنفسه ماله ذلك لم يشترط أبو حنيفة الإسلام في العبد المخرج عنه وسكت المصنف عما إذا لم يعلم هل تعدد المجلس أو اتحد قال في الأحكام والحكم فيه على ما ذكرناه عند الاتحاد وأولى بالبول نظرا إلى احتمال التعدد وهذا التفصيل الذي ذكره في الكتاب اختاره الأئمة في فقط فإن ابن الحاجب لم يرد تر تفسير الأعراب وصرح بعدم اشتراطه أبو عبد الله البصري كما نقله عنه الإمام وغيره وأما الإمام فشرط في القبول مع قلناه أن لا يكون المسك عن الزيادة أضبط مسنن الراوي لها وأن لا يصرح بنفيها فإن صرح بنفيها فقال أنه عليه الصلاة والسلام وقف على قوله ذكر أو أنثى ولم يأت بعده بكلام آخر مع انتظاري له فانهم ما يتعارضان ونص

يطلق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارع تخيرا) بين الفعل والترك على السواء وهي الإباحة الشرعية (وكلاهما) أي المتعلقين انما يعرفان (بعد الشرع على ما تقدم) في آخر المسئلة الثانية من مسئلتى التنزل وفي ذلك تحرير أو ردنا عنه فليراجع (أما المعتزلة فأعم من ذلك) أي المباح عندهم يطلق على ما هو أعم من متعلق الإباحة الأصلية والشرعية (والعتابية) ومعلقها عندهم الأفعال الاختيارية التي يدرئ العقل عدم اشتغالها على المصلحة والمفسدة وله متعلق بها خطاب الحكم العقل بعدم الخرج في فعلها وتركها (وأما من جعله) أي جواز إطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشرعية وهو انتفاء المخرج في الفعل والترك وعدم جواز ذلك (خلافاً في أن لفظ المباح هل يطلق في لسان الشرع على غير ذلك) أي غير متعلق خطاب الشارع تخيرا كما هو مقتضى تحرير التفتازاني الكلام في أن المباح عن بعض المعتزلة ما انتفى المخرج في فعله وتركه وعندنا ما متعلق خطاب الشارع بذلك به (فلا حاصل له لانه ان أراد) بالشرع (الشارع فلا يعرفه) أي الشارع (أو مطلقاً في المباح أو) أراه (أهل الاصطلاح الفقهي فلا خلاف برهانيا) بل هو حينئذ لنفسي معنى على الاصطلاح (ويراد في المباح) بالمعنى الشرعي وهو ما متعلق به خطاب الله تعالى تخيرا بين الفعل وتركه على السواء (الجائز وزيد) الجائز عليه في الإطلاق (بالمسألة) أي الجائز (على ما لا يتجوز شرعا) أي ما لا يحرم شرعا (ولو) كان ذلك (واجبا ومكروها) أي أو مكروها فطلق على كل من المنسوب والمباح بطريق أولى (وعقلا) أي وفي ما لا يتجوز عقلا وهو المسمى العام سواء كان (واجبا أو راجحا أو قسيما) أي الراجح وهما المرجوح والمساوي وهذا أعم من الأول مطلقا وبين الثاني عموم من وجه وعلى ما استوى شرعا أو عقلا في عدم الحرمة فعله وتركه وهذا أعم من الأول وأخص من الثاني مطلقا من الثالث من وجه إذا حل ما استوى فيه الأمران عقلا على الممكن انما يصح نسبة اهتبه إلى الوجود والعدم سواء كافي عدم الاقتضاء ولعل المصنف لم يذكر هذا لأن الجائز بهذا المعنى لم يرد في عرف الفقهاء كما ذكر الأبهري وعلى ما يشك المجتهد فيه في الشرع أو في العقل باعتبار استواء الأمرين فيه شرعا أو عقلا وعدم الامتناع شرعا أو عقلا وهذا معنى قول ابن الحاجب وعلى المشكوك فيه فهم ما بالاعتبارين قال الأبهري وهو يشتمل على أربعة أقسام: أحدها المشكوك فيه باعتبار استواء الأمرين فيه شرعا في نظر المجتهد وهو ما تعارض فيه دليلان يقتضي كل منهما نقيض الآخر ولم يترجح أحدهما على الآخر في نظره فيتميز بين الحكمين على سبيل البديل لا على سبيل الجمع فيقول الحكم فيه إما هذا أو ذلك وافرقت بينه وبين الرابع أن الاستواء هنا في نظر المجتهد وهناك في حكم الشارع وإلى هذا أشار الغزالي بقوله ليس هذا الوجه من الإباحة بشي لأن المباح ما دل دليل على إباحته لا دليلان متقابلان * ثانيها المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع الشرعي في نظر المجتهد وهو ما دل دليل على حكم شرعي وامتنع عدمه ولم يظهر في نظر المجتهد امتناع عدمه فلم يجز فيه عدم امتناع نقيضه مشكوك فيه * ثالثها المشكوك فيه باعتبار استواء الأمرين فيه عقلا في نفس المجتهد رابعها المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع في نظر المجتهد على قياس ما ذكر في الشرعي اه مختصرا وكان المصنف لم يذكر هذا لاندراجها فيما لا يمتنع شرعا وما لا يمتنع عقلا كما يظهر بالتأمل الصادق وقوله (كما يقال المشكوك على الموهوم) صحيح في حد ذاته لكن المناسبة في تشبيه ما تقدم به غير ظاهرة نعم أشار القاضي عضد الدين إلى ما حاصله أن المشكوك فيه كما يقال على ما استوى طرفاه عملا أو شرعا في نفس المجتهد وعلى ما لا يمتنع شرعا أو عقلا في نفس المجتهد فهذه أربعة معان كذلك يقال الجائز عليها وهذا التشبيه ظاهر الوجه والله سبحانه أعلم في (مسئلة تقي الكعبي المباح خلافاً للجمهور لانه) أي المباح (ترك حرام) فإن السكون ترك للقذف والسكون ترك للقتل (وتركه) أي الحرام (واجب ولو) كان تركه واجبا (مخيرا)

الشافعي رحمه الله على قبول الزيادة من غير تعرض لهذا الشرط وعن نقله عنه كذلك امام الحرمين في البرهان وفصل بعضهم نقل ان كان راوى الزيادة واحدا والساكت عنها أيضا واحدا قبلت وان كان الساكت جماعة فلا واختار الانباري شارح السيرهان أن الراوى ان اشترى بنقل الزيادة في وقائع فلا تقبل روايته لانه منهم وان كان على سبيل الشذوذ قبلت قال ابن الحلبي واذا أسند الحديث وأرسله أو رفعه ووقفوه أو وصله وقطعوه فحكمه حكم الزيادة في التفصيل السابق (قوله فان زاد) يعني أن الراوى الواحد اذا زاد في الحديث مرة وحذف أخرى أي والحال كما تقدم من اتحاد المجلس والاعراب كما صرح به في المحصول فالاعتبار بكثرة المرات لان الأكثر أبعد عن السهو والا أن يقول الراوى سهوت فيها ثم تذكرت فأنخذ بالاقول فان تساوبا أخذنا بالزيادة كما قلناه في المحصول لان السهو في نسيان ما سمع أكثر من اثبات ما لم يسمع في قرآن كما أحدهما اذا سمع خبرا فأراد نقل بعضه

لا مكان ترك الحرام بغير الواجب كالتدوب والمكروه تنزيها فيكون الواجب أحدهما اذا اختار المكلف فعل المباح كان واجبا (فلدفع) بقوله ولو خيرا (منع تعين المباح للترك) للحرام (الجواز) أى ترك الحرام (بواجب) لكنه قيل لا يجوز كونه واجبا بخلافه لان الواجب المحذور واحد منهم من أمور معينة وليس كذلك هنا فأجيب بأن المراد تعينها بالنوع كافي خصال الكفارة وما به يحصل ترك الحرام متعين بالنوع لانه إما واجب أو مندوب أو مكروه أو مباح ودفع بأن تركه انما يحصل بالافعال وتعينها بالدوى انما يحصل بتعين حقائقها وتعين كل منها بما عداها بما يخصه كالتسوم والاعتناق مثلا لا بالأعراض العامة ككونها واجبة أو مندوبة وأجيب بأن الشرع عين كل نوع من الفعل يتعلق به حكم والفقهاء دون تلك الأنواع والتعبير عنها بالأعراض العامة لا غناء عن التفصيل المعلوم لا الجهل بها على التفصيل (وورد) على الكعبى انه (ليس تركه) أى الحرام (عين فعل المباح) غايته انه لا يحصل إلا به (وأجاب) الكعبى (بأن) هذا لا يشرفان (مالاتم الواجب إلا به فهو واجب) وبه يتم دليلنا فيقال ترك الحرام الذى هو واجب مقدمة الواجب ومقدمة الواجب واجب (وأورد) على هذا الدليل (انه مصادمة الاجماع على انقسام الفعل إليه) أى المباح (وباقيا) أى أقسامه من الواجب والحرام والمكروه والمندوب فلا يسمع (فأجاب) الكعبى (بوجوب تأويله) أى الاجماع على انقسام الفعل الى هذه الأقسام بأنه منقسم اليها (باعتباره) أى الفعل (في ذاته) أى مع قطع النظر عما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام (لأعلاخنة ما يلزمه) أى الفعل من كونه يحصل به ترك حرام فيكون المباح نظرا لذاته لم يخرج عن كونه مباحا وبالنظر الى ما يستلزمه من كونه يحصل به ترك حرام واجبا وانما أولناه (لقطعية دليلنا) المذكور جعائنه وبين دليلنا بقدر الامكان لبقاء العمل بالاجماع والدليل المذكور على وجوب المباح اذا لاصل في الادلة الاعمال لا الاهمال (ويتعين كونه) أى هذا (مراد القائلين بوجوب مالاتم الواجب إلا به) قال المصنف فان قوالهم يقتضى وجوب مباحات كثيرة فخر الى مثل قول الكعبى فيجب كون مرادهم ان تلك المقدمات مباحة في ذاتها ولكن لزمها الوجوب لعارض التوصل الى الواجب بها (فألزم وجوب المعصية مخيرا) الكعبى على سبيل انقض الاجمال لادله أن يقال لو صح ما ذكره يجمع مقدماته لزم كون المحرم اذا ترك محرما آخر كالواطاة اذا ترك به الزنا واجبة القيام ذلك الدليل فيه لان هذا المحرم يتحقق به ترك الحرام فيكون واجبا (فقد ذكر جوابه) وهو ما ذكره في الزام خرق الاجماع من كونه في نفسه معصية وانما لزمه خلاف ذلك فيكون واجبا حراما معا كالصلاة في الارض المقصوبة كذا ذكر المصنف وايضا حقه أنه يقول لا مانع من انصاف الفعل بالوجوب والحرمة معا باعتبار جهتين كافي الصلاة في الارض المقصوبة فيصير الحرام بالنظر الى ذاته واجبا بترك حرام آخر لغيره (وجواب الاخيرين) أى ان مالاتم الواجب إلا به فهو واجب ووجوب المعصية من قبل الجمهور (منع ان مالاتم الواجب إلا به واجب واقتصارهم) أى المتقدمين والمتأخرين منهم (عن اخوهم) على هذا الجواب (يتأدى بانتقاده) أى قول الكعبى (الالتافى) كون مالاتم واجب إلا به واجبا (وليس) هذا هو (المذهب الحق) للفقهاء والمحدثين وغيرهم (ولا محصل لاهله) حيث قيل يكونون ملزمين بقوله بنى المباح رأسا قال المصنف رحمه الله تعالى (وهو) أى جوابه (أقرب اليك منك) بكشاف منع أن كل مباح ترك حرام لا شئ منه (أى من المباح (إياه) أى ترك حرام (ولا يستلزمه) أى المباح ترك الحرام (للقطع بأن الترك) وهو كلف النفس عن الفعل فرغ خطوره) أى الفعل (و) فرع (داعية النفس له) أى الفعل (ويقطع باسكان الجوارح وفعلها) أى الجوارح (لا عن داعية فعل معصية تر كالهيا) أى المعصية (بذات) الاسكان والفعل بجوارح (وعند تحققها)

وحذف البعض فان لم يكن
المحذوف متعلقا بالذكور
كقوله عليه الصلاة
والسلام المؤمنون تكافؤ
دماؤهم ويسعى بذمتهم
أدناهم جزا الحذف كما قلناه
ابن الحاجب عن الاكثرين
وقال الآمدي انه لا يعرف
فيه خلاف وان كان
متعلقا به بأن وقع غايه أو
سببا أو شرطاً فلا يجوز ذلك
كتبیه عن بيع الطعام حتى
يجوز التجارة الى رحالهم
ونقل امام الحرمين في
البرهان عن الشافعي كلاما
صريحا في منع القسم
الثاني وظاهرا في جواز
الاول والثاني اختلفوا في
الاحتجاج بالقراءة الشاذة
وهي التي لم تنقل بالتواتر
فاختار الآمدي وابن
الحاجب انه لا يحتاجها ونقله
الآمدي عن الشافعي
وقال في البرهان انه ظاهر
مذهب الشافعي لان
الراوي لم ينقلها خبرا
والقرآن لا يثبت الا بالتواتر
وخالف أبو حنيفة فذهب
الى الاحتجاج بها وبني
عليه وجوب التابع في
كفارة اليمين لقراءة
ابن مسعود فصيما ثلاثة
أبام متابعات

أي داعية فعل معصية (فالكف واجب ابتداء بنبته) أي وجوبه (ما قام باطلاقه الدليل) قال
المصنف فخرج ترك المعصية بفعل المعصية فلا يكون متملا لترك الاولى بذلك فيلزم انه لا يحصل له ثواب
الترك غير أنه لا يعاقب عليه لعدم الفعل ونما صدر الجواب بالمفط المذكور تعجبا من زهول الكل
عن هذا الجواب مع أنهم المحققون ولكن الله تعالى هو خالق العلم وحاصل الجواب أن قوله كل مباح
ترك حرام ممنوع لا قطع بفعل مباحات لا تحصى من غير خصوص معصية براد بفعل تلك المباحات تركها
ولاشك أن الترك الذي هو الفعل الاختياري لا يتصور لا بخلو المترك وداعية النفس الى فعله
فحينئذ يتحقق الترك فثبت المباح مجردا عن كونه تركا لشيء فبطل دليله على ذلك والله الحمد اه تم كون
مذهب الكعبي اسكارا للمباح رأسا كما ذكر المصنف هو ما نقله كثير كإمام الحرمين وابن برهان
والآمدي وقيل بل ذهب الى أن المباح مأثور به دون الأمر بالنسب والأمر بالإيجاب وهو المنقول
عنه لا خرين كالفاضي والغزالي وهو غريب (مسئلة قيل المباح جنس الواجب) لان المباح
ما أذن في فعله وهذا جز حقيقة الواجب لاختصاص الواجب بهيئته لا في تركه ولا معنى
للجنس الا كونه تمام الجزء المشترك (وهو) أي هذا القول (غلط بل) المباح (قسيه) أي
الواجب (مندرج معه) أي الواجب (نحت جنسهما مطلقا لفعل لمباينته) أي المباح الواجب
(بفصله مطلقا لترك) لان الواجب غير مطلق الترك (وتقدم في) مسئلة لاشك في تبادر كون
الصيغة في الإباحة والنسب مجازا في بحث (الأمر ما يرشد اليه) أي كونه مباينا فليست ذكر بالمراجعة
(تقسيم للخصية الحكم إما رخصة وهو) أي الرخصة (ما أي حكم) (شرع تخفيفا للحكم) آخر
(مع اعتبار دليله) أي الحكم الآخر (فإن الحكم) أي باقيا العمل به (لغير خوف) تلفظ النفس
أو العضو) ولو أعلمنا ذلك لاعتل ذلك فخرجت العزيمة لانها لم تشرع تخفيفا للحكم آخر بل شرعت ابتداء
لبناء على طارئ كاسبأني ومنها خصال الكفارة المرتبة والتميم عند فقد الماء كما هو ظاهر يقليل تأمل
(كأجر المكره بذلك) أي بما يحصل بخوفه على نفسه أو عضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه
مطمئن بالإيمان (وجبايته) أي المحرم المكره بذلك (على إحرامه) ولم أقف على تفرقة بين أن
يكون إحرام حج أو عمرة فلعلة على إطلاقه ولا على صريح في أن المراد بها جنابة موجبة للفساد والدم
فقط أو لأعم منها ومن الصدقة الأما عساه يفهم مما في شرح لأصول فخر الإسلام يريد جنابة ثبتت
بدليل قطعي اه وبخالف من اقتصر بعضهم على تعليل الترخيص في الأقدام على الجنابة بأن فيه انجيار
حق الله تعالى بالدم أن المراد الجنابة التي توجب الدم لا الصدقة ويدفع بأنه اذا ثبت الترخيص في الجنابة
التي توجب الدم ففي التي توجب الصدقة بطريق أولى ثم لا يخفى أن ما في الشرح المذكور أولى (ورمضان)
أي وجنابة الصائم في رمضان هي ما مكرها بذلك على جنابته على صومه بالافساد وترك الخائف
على نفسه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة المفروضة إذا أمر ونهى وصلى (وتناول المضطر
مال الغير وهو) أي هذا النوع من الرخصة (أحق نوعيا) أي أولاها حقيقة باسم الرخصة لقيام
دليل العزيمة فيه وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه وحينئذ (فالعزيمة أولى ولومات
بسيها) أي العزيمة كافي هذه الأمور أما قيام دليل العزيمة في استمرار الإيمان وعدم تراخي حكمه وهو
وجوبه عنه فظاهر فان دليل وجوب الإيمان قطعي لا يتصور تراخي حكمه عنه عقلا ولا شرعا فيقوم
حكمه وهو وجوبه بقيام دليله ويدوم بدوامه وانما رخص الشارع له في إجزاء تلك الكلمة على لسانه
في تلك الحالة لأن بالامتناع من إجرائها والصبر على القتل يفوت حقه صورة بخير بدنه ومعنى يزهوق
روحه وحق الله لا يفوت معنى لكون قلبه مطمئنا بالإيمان وهو الركن الأصلي فيه وانما كانت العزيمة
أولى وان لزم من المحافظة عليها القتل لما فيها من رعاية حق الله صورة ومعنى بتفويت حقه صورة

في الكتاب الثالث في
الاجماع

وهو اتفاق أهل الحل
والعقد من أمة محمد صلى
الله عليه وسلم على أمر من
الأمور وفيه ثلاثة أبواب
الباب الأول في بيان
كونه حجة وفيه مسائل
الأولى قبل محال كاجتماع
الناس في وقت واحد
على ما كقول واحد
وأجيب بأن الدواعي
مختلفة عنه وقيل بتعدد
الوقوف عليه لا انتشارهم
وجواز خفاء واحد منهم
وخسوله وكذب خوف أو
رجوعه قبل فتوى الآخر
وأجيب بأنه لا يتعذر في
أيام الحجة فانهم كانوا
محصورين قليلين أقول
الاجماع يصلح في اللغة
على العزم قال الله تعالى
فأجمعوا أمركم وشركاهكم
أي اعزموا وعلى الاتفاق
يقال أجمعوا على كذا أي
اتفقوا عليه مأخوذاً بما
حكاه أبو علي الفارسي في
لايضاح أنه يقال أجمعوا
بمعنى صاروا ذابجع
كقولهم أبقل المكان
وأنمر أي صار ذا بقل وثر
وفي الاصطلاح ما ذكره
المصنف وهو اتفاق
أهل الحل والعقد من أمة
محمد صلى الله عليه وسلم
على أمر من الأمور فقوله

ومعنى فكان جهاداً في سبيل الله لا عملاً كلمة الله فكان شهيداً كما في الجهاد مع الكفار ثم مما يدل على
هذه الجملة ما روى اسحق بن راهويه وعبد الرزاق وأبو نعيم والحاكم والبيهقي بإسناد صحيح من طريق
أبي عبيدة بن محمد بن عمار عن أبيه قال أخذ المشركون عمار بن ياسر فلم يتركوه حتى سب النبي صلى الله
عليه وسلم وذكروا آلهتهم بخير فلما أتى النبي صلى الله عليه وسلم قال ما وراءك قال شريار رسول الله
ما تركت حتى نلت منك وذكروا آلهتهم بخير قال فكيف تجد قلبك قال مطمئناً بما وعدت قال فان
عادوا فعد وقال ابن عبد البر أجمع أهل التفسير على أن قوله تعالى الأمن أكرم وقلوب مطمئنة بالآمان
نزلت في عمار وما روى ابن أبي شيبة عن الحسن مرسلان عموماً في السيلة أحد وارجلين من المسلمين
فأتوه بهما فقال لاجدهما أتشهد أن محمد رسول الله قال نعم قال أنشهد أني رسول الله فأهوى إلى أذنيه
فقال إني أسمع فأعاد عليه فقال مثله فأمر به فقتل وقال لا آخر أتشهد أن محمد رسول الله قال نعم قال
أتشهد أني رسول الله قال نعم فأرسله فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت قال وما شأني
فأخبره بقصته وقصة صاحبه فقال أما صاحبك فعصى على إيمانه وأما أنت فأخذت بالرخصة وأما قيام
دليل العزيمة في الباقي وهو المحافظة على الأحرام والصيام إلى انتهاك ما شرعاً عن الجناية الثابتة بدليل
قطعي على الأحرام وعلى الصيام بما وجب الفساد والقيام بفرضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
وأداء الصلاة المكتوبة في وقتها والكف عن تناول مال الغير على سبيل العدوان وعدم تراخي أحكام هذه
عن أدلتهم من الكتاب والسنة والاجماع فمعروف في مظانه وانما رخص الشارع بمعصية والصيام
الذي كورين الأقدام على الجناية المذكورة والخائف على نفسه التلف بما مر بالمعروف ونهي عن المنكر
وصلاته المكتوبة في وقتها في ترك ذلك وللضطر في تناول مال الغير لأن في الأقدام على الجناية في
الأولين وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلاة في الوقت والكف عن تناول مال الغير
فوات حقهم ضرورة ومعنى وحق الله لا يفوت معنى مع انجباره في الأحرام بقضاءه والدم أو بالدم أو
الصدقة وفي الصيام والصلاة بالقضاء وفي تناول مال الغير بالظمان وانما كانت العزيمة في هذه
الأمور أولى وإن لم يزل منها القتل أما في العبادات فليست نفسه لله لا فامة حق الله واطهار الصلاة في
الدين وإعرازه وأما بما فيه حق العباد فقياساً على العبادات لما فيه أيضاً من اظهار القوة في الدين
يذل نفسه في الاجتناب عن المحرمات ولذا قال محمد بن عبد الله بن شاه الله تعالى هذا وفي مبسوط
خواهر زاده الاصل في تخريج هذه المسائل أن ما حرمه النص حالة الاختيار ثم أبيع حالة الاضطرار
وهو مما يجوز أن يرد الشرع بإباحته كالأكل الميتة ولحم الخنزير وشرب الخمر وإباحة الفطر في رمضان
للسافر والمريض إذا امتنع عن ذلك حتى يقتل كان آثماً لأنه أتلف نفسه لا أعزاد دين الله إذ ليس في
التورع عن المباح إعزاز دين الله ومن أتلف نفسه لا أعزاد دين الله كان آثماً وما حرمه النص حالة
الاختيار ورخص فيه حالة الاضطرار وهو ليس مما يجوز أن يرد الشرع بإباحته كالكفر بالله ومضام
العباد إذا امتنع فقتل كان مأجوراً لأنه بذل مهجته لا أعزاد دين الله حيث تورع عن ارتكاب المحرم
وكذا ما ثبت حرمة بالنص ولم يرد نص بإباحته حالة الضرورة كالأكل كراه على ترك الصلاة في الوقت
وعلى النطر في رمضان لتضم العجم إذا امتنع عن ذلك فقتل كان مجوراً لأنه بذل مهجته لا أعزاد دين
الله وقتل الصيد الحرام كذلك (و) ما شرع تخفيفاً لحكم آخر مع اعتبار دليله (متراخياً) حكمه
(عن محلها) أي الرخصة (كفطر المسافر) والمريض في رمضان فان دليل وجوب الصوم كقوله
تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه قائم لكن تراخي حكمه عن محض الرخصة وهو السفر والمريض بقوله
تعالى فعد من أيام آخر (والعزيمة) في هذا النوع (أولى من يستنصر) به غير أن القيام بسبب
وهو محمل ما في الصحيحين عن أنس كنا نرافق رسول الله صلى الله عليه وسلم فبنا الصائم ومننا المفطر

أفلم يعيب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم ويوضحه ما في صحيح مسلم عن حمزة الأسلمي أنه قال يا رسول الله أحدي قوتة على الصيام في السفر فهل على جناح قال صلى الله عليه وسلم هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه وصام هو في السفر أيضا كافي الصائمين فحسنا عن ذلك فظهر أنه إن معنى الرخصة يتمم في السفر بل في العزيمة معناها أيضا وهو موافقة الدائمين وليوطن النفس على صوم أيام رمضان وكل ما وطئت إليه النفس خف أمره عليها فكان في تمحض معنى الرخصة في السفر تردد إذا لم يستضر به فإذا استضر تمحض حينئذ في الفطر معنى الرخصة (فلوماتها) أي بالعزيمة (أتم) لفته نفسه بلا مبيع ويشهد له ما في صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم دعا بقدر من ماء فشربه فقبله أن بعض الناس قد صام فقال أولئك العصاة فانه محمول على أنهم استضرروا به بدليل ما في لفظه فقبله أن الناس قد شق عليهم الصوم (والعزيمة ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله تخففوا الحكم (فيفيد) ذلك الحكم (بمقابلة رخصة وقد لا يتقيد بمقابلة رخصة (فيقال ما) أي حكم (سرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) أي غير مبني على أضرار العباد وهو إيضاح لا ابتدائية شرعية الحكم فخرجت الرخصة وعمت العزيمة ما كان هكذا مما كان في مقابلة رخصة أولا في مقابلتها (وتعرف الرخصة بما تغير من عمر إلى يسر من الأحكام) وهو إيضاح لما تغير العلم من السياق أن المراد حكم تغير الخ (رفس كل) من العزيمة والرخصة بهذين المعنيين (أربعة) من الأقسام فقصت (العزيمة إلى فرض ما) أي حكم (قطع بلزومه) مأخوذ (من فرض قطع وواجب ما) أي حكم (ظن) لزومه سمي واجبا (لسقوط) أي وقوع (لزومه على المكلف) جبرا (بلاعلم) له بنبوته العلم القطعي فهو يتصل به بدون اختياره لعدم علمه بلزومه له قطعا بخلاف السرخ فانه لما ثبت علمه به قطعا يتصل به باختياره وشرح صدره فهو مأخوذ (من وجب سقط والشاقعية) بل الجمهور والفرض والواجب اسمان (مترادفان) لفعل مطلوب طلبا جازما (ولا ينكرون) أي الشاقعية بل الجمهور (انقسام ملزم) فعله الذي هو معنى طلبه طلبا جازما (القطعي) أي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا (وظني) أي ثابت بدليل ظني دلالة وسندا أو دلالة لاسندا وبالقلب (ولا) ينكرون (اختلاف حالهما) أي القطعي والظني من حيث الكفار وعدمه وغير ذلك وإنما النزاع في أن الاسم هل هو المعنى واحد في ذاته تتفاوت أفرادها في بعض الأحكام بالنظر إلى طريق ثبوته أو كل منهما لفرد من ذلك المعنى باعتبار في طريق ثبوته حتى أن النزاع انما يكون في مجرد اختصاص كل منهما باسم من ذينك الاسمين وان تسميته به حقيقة اصطلاحية دون الآخر فذهب الجمهور إلى الأول والخفية إلى الثاني (فهو) نزاع (لفظي) كما يصح عليه غير واحد من المحققين (غير أن) أفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع لموضوع المسئلة (الحكم) عليه فانك حينئذ تضع الفرض موضوع مسئلة لتحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب لذلك بخلاف ما إذا لم يكن الاسم واحدا فمعنيين قاله المصنف أي فانك تضع أحد القسمين معبرا عنه باسمه الذي يخصه تحكم عليه بما يناسبه من الحكم بحسب طريق ثبوته قطعا أو ظنا من غير احتياج إلى نصب قرينة على أن المراد به القسم الذي طريق ثبوته قطعي أو ظني لدلالة لفظه على ذلك بخلاف ما إذا كان كلا الاسمين لقسمين فان في بعض الأحكام على كل منهما احتياج إلى نصب قرينة على أن المراد بذلك الاسم قسم معين منهما (والى سنة الطريقة الدينية منه صلى الله عليه وسلم أو) الخلقاء (الراشدين أو بعضهم) انني يعال بالمكلف بأقامتها من غير اقتراض ولا وجوب فيخرج الفرض والواجب وانما لم يفصح عن هذا العلم به مما تقدم وما يدل على أن السنة مقولة على هذا المعنى ما في الحديث الذي أخرجه

اتفاق جنس والمراد به الاشتغال في الاعتقاد والقول أو الفعل أو ما في معناهما من التفسير والسكون عند من يهول ان ذلك كاف في الإجماع وقوله أهل الحل والعقد أي المجتهدين فخرج بذلك اتفاق العوام واتفاق بعض المجتهدين فانه ليس بإجماع وقوله من أمة محمد احتوز به عن اتفاق المجتهدين من الأمم السالفة فانه ليس بإجماع أيضا كما اقتضاه كلام الإمام وصرح به الأئمة هنا وتقدم في الجمع عن الأكثرين وذهب أبو إسحق الأسفراييني وجاعة إلى أن إجماعهم قبل نسخ ملتهم مجوعة وحكي الأئمة هذا الخلاف في آخر الإجماع واختار السوف وقوله على أمر من الأمور شامل للشرعيات كحل البيع والغوبات ككون الفاء للتعقيب والعقليات كحدوث العالم ولادنيويات كالأراء والحسروب وتدير أمور الرعية فالاولان لا نزاع فيهما وأما الثالث فنزاع فيه امام الحرمين في البرهان فقال ولا أثر للإجماع في العقليات فان المتبع فيها الأدلة القاطعة فلذا انتصبت لم يعارضها

أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وحسنه وصححه فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين
عضوا عليها بالنواجذ وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كاذر البيهقي وغيره لما صحح أحمد
وابن حبان والحاكم من حديث سفيان بن عيينة عن يونس بن مولى هاشم عن يونس بن مولى هاشم عن يونس بن مولى هاشم
في أمي وفي لفظ آخر في السنة ثلثون سنة ثم يوفي الله الملك أوقار ملكه من يشاءوا حتى يهبطوا غيره
على خلافهم (ويقسم مطلقها) أي السنة (السنه) وهي يكون أقامتها تكمينا للدين
(تاركها) بلا عذر على سبيل الإصرار (مضال ملوم كالآذان) للكتوبات كما هو قول كثير من المشايخ والـ
فقد ذهب صاحب البدائع إلى وجوبه ومال إليه شيخنا المصنف لما وافقته صلى الله عليه وسلم عليه من غير
ترك أصلا وهو قوي (والجماعة) لها ويشهد ما عن ابن مسعود رضي الله عنه من سره أن يلقى الله غدا
مسلمًا فيصاف على هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن فإن الله تعالى شرع لنبيكم صلى الله عليه وسلم سنن
الهدى وأنهن من سنن الهدى ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم
ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وفي رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علمنا سنن الهدى وإن من سنن
الهدى الصلاة في المسجد الذي يؤذن فيه رومًا مسلمًا وأصحاب السنن (وإنما يقاتل الجمعون على تركها)
أي سنة الهدى كما قال محمد بن أبي بكر في الأذان والأقامة أمر وأمرها فان أبو أوفى نوايا بالسلام
(الاستخفاف) لأن ما كان من أعلام الدين فالأصرار على تركها استخفاف بالدين فيماتون على ذلك ذكره
في المبسوط ومن هنا قيل لا يكون قوله قوتوا دليله على وجوب الأذان كما استدله بعضهم عليه
ويشكل على هذا قوله ولو تركه واحد ضرب به وجبته بل وما في شرح مختصر الكرخي عنه أنه قال لو ترك
أهل كورة سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليها ولو ترك رجل واحد ضرب به وجبته
لأن السنة لا يضرب ولا يجس عليها إلا أن يعمل على ما إذا كان مصرًا على الترك من غير عذر فانه استخفاف
كافي الجماعة المصيرين عليهم من غير عذر وهو متعين للقطع بأن لا ملام على ترك بعض السنن بعذر
السفر والمرض (وقول الشافعي مطلقها) أي السنة من الصحابي على ما في الأم أو من المتكلم على لسان
الشرع كاذر السبكي (ينصرف إليه) أي إلى مسنونه (عليه السلام) وعزاه من الراوي صاحب
الكشف وغيره إلى أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وجهور أصحاب الحديث وبه أخذ صاحب
الميزان (صحح في عرفه) لأن الكلام في عرف السلف يعمل به في نحو قول الراوي صحابيا كان أو
غيره (السنة أو من السنة وكانوا) أي السلف (يطلقونها) أي السنة (على ما ذكرنا) أي سنته صلى الله
عليه وسلم وسنة الخلفاء الراشدين ولا سيما الأمرين ففي صحيح مسلم وغيره عن علي رضي الله عنه في قصة
جلد الوليد بن عتبة من شرب الخمر لما أمر الجلاء بالامساك على الأربعين جلد النبي صلى الله عليه وسلم
أربعين وأبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا أحب إلى وقال مالك قال عمر بن عبد العزيز سن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاء الأمر من بعده سننا لا خبها اعتصام بكتاب الله وقوة على دين الله
ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها ولا التطرف في أمر خالفها من اهتدى بها فهو مهتد ومن استنصر بها فهو
منصور ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولله ما تولى وأصلاجهن ومات مصيرا ووقع ذلك في
مدح الشعراء فقال الفرزدق في هشام بن عبد الملك

فجاء بسنة العسرين فيها * شفاء للصدور من السقام

وفي سليمان بن عبد الملك

لأننا نرجو أن تعيد لنا * سنن الخلفاء من بني فهر

عثمان إذ ظلموه وانتكروا * دمه صبيحة ليلة الحمر

ودعامة الدين التي اعتدلت * عمرا وصاحبه أبا بكر

شفاق ولم يعضدها وفاق
والمعروف الأول وبه جزم
الامام والامام والامام
الرابع ففيه مذهب
شهران أحدهما عند
الامام والامام
وانبأهما كابن الحاجب
وجوب العمل فيه بالاجماع
ولقد شمول الأربعة
أردف المصنف الأمر
بالأمور فإن الأمر المجموع
على الأمر نص بالقول
بخلاف المجموع على
الأمور وهذا وإن كان
مجازا في الحد لكنه جاز
عند فهم المصنف كإتصاف
عليه الغزالي في مقدمة
المستصفى وهذا الحد
فيه نظر من وجوه
أحدها ما أورده الأمدى
وابن الحاجب وهو عدم
تقيده بكون أهل الحل
والعقد من عصر واحد
ولا بد منه * الثاني أن
هذا الحد منطبق على اتفاق
الامة في حياة النبي صلى
الله عليه وسلم بدونه مع
أنه قد تقدم من كلام
المصنف في التنسخ في
الكلام على أن الاجماع
لا ينسخ ولا ينسخ به أن
الاجماع لا ينعقد في حياة
النبي صلى الله عليه وسلم
لأنه لم يوافقهم لم ينعقد

لأنه يكونه بعض الأمة وان وافقهم كان قوله هو الحق لا استقلاله بأفاده الحكم ثم الصواب باعتدال الإجماع في الصورة التي ذكرناها لله عليه الصلاة والسلام قد شهد لأئمة بالعصمة كما سيأتي في الأدلة بل لو شهد بذلك لواحد من أئمة لكان قوله وحده حجة قطعا ولم يتعرض الأئمة ولا ابن الحاجب لهذه المسئلة * الثالث المحدثات وهو الإجماع الاصطلاحي المتناول لقول المجتهد الواحد إذا لم يكن في العصر غيره فان الإمام وأتباعه صرحوا بكونه حجة وتعبير المصنف بالاتفاق بنفسه فان الاتفاق انما يكون من اثنين فصاعدا ثم حكى الأئمة وابن الحاجب في الاحتجاج به قوامين من غير ترجيح وإذا قلنا بالاول فتغير اجتهاده ففي الاخذ بالتأني نظر يحتاج ان تأمل وكذلك لو حدثت مجتهد آخر وأداه اجتهاده الى خلافه * واعلم أن المصنف في الإجماع يقع في ثلاثة أمور في حجته ونوعه وشرائطه فلذلك جعل المصنف هذا الكتاب

وكيف لا وقد ثبت اطلاق السنة من صلى الله عليه وسلم على ما سنوه كما روينا اتفاقا لاجرم ان قال الترمذي والقاضي أبو زيد والسرخسي ونحو الاسلام ومتابعوهم والصيرفي لا يجب حمله على سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكي الداودي في شرح مختصر المرنى أن الشافعي كان يرى في القديم أن ذلك مرفوع ذا صدر من الصحابي أو التابعي ثم رجع عنه لأنهم قد يطلقونه ويريدون سنة البلد اه لكن قال السنوي انتم انزل اخرج لكونه منصوصا عليه في القديم والجديد معا وقال شيخ شيوخنا الحافظ زين الدين العسقي والاصم في مسئلة التابعي كما قال النووي في شرح المذهب أنه موقوف فان قوله من السنة كثير ما يعبر به عن سنة الخلفاء الراشدين ويترجح ذلك اذا قاله التابعي بخلاف ما اذا قاله الصحابي فان الظاهر ان مراده سنة النبي صلى الله عليه وسلم اه بل جزم البيهقي بتني الخلاف فيه بين أهل النقل والمحاكم فقال في مستدركه اجمعوا على أن قول الصحابي من السنة كذا حديث مسند وابن عبد البر وقال أيضا اذا قاله غير الصحابي فكذلك ما لم يصفها الى صاحبها كسنة العمرين وهذا منهم محمول على عدم اطلاعهم على اختلاف واحتج الاولون بأنه عليه الصلاة والسلام هو المقتدى والمتبع على الاطلاق فإضافة مطلقها اليه حقيقة والى غيره مجاز لاقتدائه فيها بسنة فيجعل على الحقيقة عند الاطلاق وقد روى البخاري من حديث ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه في قصته مع الخجاج حين قال له ان كنت تريد السنة فهجرب بالصلاة قال ابن شهاب قلت لسالم أفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهل يعنون بذلك الا سنة منقل سالم وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة وأحد الحفاظ من التابعين عن الصحابة أنهم اذا أطلقوا السنة لا يريدون بذلك الا سنة النبي صلى الله عليه وسلم وما ذكر من الحديث واطلاقها على سنتهم لا يلزمنا لاننا لا نذكر جواز الاطلاق عليها وانما نمنع فهم سنة غيرهم من اطلاقها ذكره في المعتمد والميزان وبهذا يتدفع ما لو قيل اللفظ مطلق فلا يجوز تقييده بسنة لقيام الدليل على تقييده بسنة كما ذكرنا والله سبحانه أعلم (والى سنن زائدة كما في آكله وقعوده ولبسه) صلى الله عليه وسلم قالوا أخذها حسن وتركها لأبأس به أى لا يتعلق به كراهة ولا إساءة (والى نقل) وهو المشروع زيادة على الفرائض والواجبات والسنن لنا علينا (يثاب على فعله) لانه عبادة وأداء العبادات بسبب لنيل الثواب (فقط) أى ولا يعاقب ولا يعاتب على تركه لعدم الفرضية والوجوب والسنية ولا يلزم عليه صوم المسافر حيث يوجد فيه هذا الحكم مع أنه لو أداه بغير فرض المنع أنه لا يعاقب على الترك أصلا فإداه الامر انه لا يلام على التأخير والفرق بينهما واضح (ومنه) أى النقل الركعتان (الاخريان) من الرباعية (المسافر) لانه يثاب على فعلهما ولا يعاقب ولا يعاتب على تركهما (فلم يروا عن سنة الظهر) على الصحيح لان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه صلى الله عليه وسلم بخبر عنه مبتدأة وان لم يرجع الى قصد السنة في وقوعها سنة على ما هو المختار ثم عطف على الاخريان (وما يتعلق به دليل نذب يخصه وهو المسحوب والمنسحب) كل ركعتين والاربع قبل العصر والستة بعد المغرب (وثبوت التخيير في ابتداء الفعل) التفرق بين التلبس به وعدم التلبس به (لا يستلزم عقلا ولا شرعا استمراره) أى التخيير (بعده) أى الشروع فيه (كما قال الشافعي) واذا لم يستلزمه (فجاز الاختلاف) بين ثبوت التخيير قبل الشروع وبين ابتداء الفعل في أنه لا يلزمه الشروع ويلزمه الاتمام اذا شرع (غير أنه) أى الاختلاف بينهما في ذلك (يتوقف على دليل) يعين هذا الجائز واقعا وقد وجد (وهو النهي عن ابطال العمل) الثابت بنص القرآن والقياس على الحجج النقل (فوجب الاتمام فلزم القضاء بالافساد ولرخصة) أى وقسمت (لى ما ذكر) أى الى قسمين أحدهما أتم في معنى الرخصة والاخر مقابله كما تقدم أول التقسيم (و) الى (ما وضع عنان من اصر) أى حكم مغلط شاق (كان على من قبلنا) من بعض الامم (فلم يشرع عندنا) أى في ملتنا أصلا نكرى ما نسينا صلى الله عليه وسلم ورجعنا لنا

مشتبلا على ثلاثة أبواب
 لبيان الأمور الثلاثة
 وبذلك الكلام على كونه
 حجة لكن الاحتجاج به
 متوقف على بيان مكانه
 ومكان الاطلاع عليه
 فلذلك قدم الكلام فيهما
 فقوله فيل محار الخ يعني
 ان بعضهم ذهب الى أن
 الاجماع محال لان اجتماع
 الجم الغفير والخلق الكثير
 على حكم واحد مع
 اختلاف قرائتهم يمنع
 عادة كما يمنع اجتماعهم
 في وقت واحد على ما كول
 واحد وجوابه ان دواعي
 الناس مختلفة في
 المأكول لاختلافهم
 في الشهوة والمزاج والطبع
 فلذلك يمنع اجتماعهم
 عليه بخلاف الحكم فانه
 تابع للدليل فلا يمنع
 اجتماعهم عليه رجوع
 دليل قاطع أو ظاهر
 (قوله وقيل بتعذر) أي
 ذهب بعضهم الى أن
 الاجماع ليس محالا ولكنه
 يتعذر الوقوف عليه لان
 الوقوف عليه انما يمكن بعد
 معرفة أعيانهم ومعرفة
 ما غلب على نفوسهم ومعرفة
 اجتماعهم عليه في وقت
 واحد والوقوف على
 الثلاثة متعذر أما الاول
 فلا تشارههم شرقا وغربا

(كقرض موضع الجلوسة) من التوب والجلد (وأداء الربيع في الزكاة) أي جعل ربيع المال مقدار
 زكاته واشترط قتل النفس في صحة التوبة وبت القضاء بالقصاص عدا كان القتل أو خطا أو اوراق
 الغنائم وتحريم العروق في اللحم والسبت والطيبات بالذنوب وان لا يظهر من الجنابة والحدث غير لما
 وكون الواجب من الصلاة في اليوم واليلة خسين وان لا تجوز الصلاة في غير المسجد وحرمه الجمع بعد
 العمة في الصوم والا كل بعد النوم فيه وكتابة ذنب المذنب ليل على باب داره صباحا (و) الى (و)
 أي حكم (سقط أي لم يجب) أي لم يثبت (مع العذر مع شرعته في الجملة) ويسمى هذا القسم
 رخصة اسقاط (وهذان) القسمان للرخصة (باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة) سواء كان
 بطريق الحقيقة أو المجاز لرخصة اطلاقها عليهما مجازا باعتبار السورة أما الاول فليسقوط ذات في حقنا
 توسعة وتخفيفا بعد ثبوته في حق من قبلنا اذا قبلنا انفسنا بهم وأما الثاني فليسقوطه في حق العذر مع
 شرعته في الجملة ومن غم كانت المجازية في الاول أتم (لا) انهما قسمان للرخصة باعتبار (حقيقتها)
 وهي ما استبيح مع قيام الدليل الحرم لا تنفائها فيهما فهذا التقسيم انما يخرج القسمين الاولين لا غير
 بخلاف التقسيم الحقيقي للعزيمة فانه يخرج الاربعة ثم مثل هذا الاخير بقوله (كالقصر) للصلاة الرباعية
 للمسافر (لايجاب السبب) الموجب لها (الاربع في غير المسافر وركعتين فيه) أي المسافر
 (بحديث عائشة) في الحديثين حيث قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة اسفرو زيدا في
 صلاة القصر (وسقوط حرمة الحرم والمبنة للضطر) أي شرب الخمر وكل الميتة تنافه الهلاك على
 نفسه من العطش والجوع (والمكره) على شرب الخمر وكل الميتة بالقتل فحرمته مما ساقطة مع
 عذرا لا يضطر ارباعه عند عدمه وهذا صحيح وانتم على ما هو ظاهر الرواية من سقوط الحرمة في هذه
 الحالة (للاستثناء) أي لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه من قوله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم اذ
 الاستثناء من الخطر اباحة (فتجب الرخصة) التي هي الشرب والاكل كما يجب شرب الماء وكل
 الخبز لدفع الهلاك (ولو مات للعزيمة) أي للامتناع عنهما (ثم) كما لو امتنع من شرب الماء أو كل
 الخبز حتى مات لالقائه بنفسه الى اهلكة من غير ملجئ لكن هذا اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في
 انكشاف الحرمة خفاء فيعذر بالجهل ذكره الامام يحيى ولا يثبت بأكلها مضطرا اذا حلف لا يأكل
 الحرام وذهب كثير منهم أبو يوسف في روايه ان الحرمة لا ترتفع وانما رفعها كافي الا كراهي التكفر
 فلا يثبت بالامتناع ويحتمل في الحلف المذكور وعلى هذا فلا يصح أن يكون عذرا من مثل عذر القسم
 بل يكون من مثل القسم الاول قالوا لقوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان فقه غشور رحيم
 أي يغفر له ما أكل مما حرم عليه حين اضطر اليه فدل اطلاق المغفرة على قيام الحرمة لا أنه تعالى رفع
 المؤاخذه درجة على عباده وأوجب بأن اطلاق ذكر المغفرة مع الاباحة باعتبار ما يقع من تناول التسلسل
 الزائد على بقائه المهجة اذ يعسر على المضطر رعاية ذلك هذا وأورد ذكره ان كان مضطرا لم يكن لذكره
 فائدة وان لم يكن مضطرا لم يدخل في الا ما اضطررتم اليه وأوجب بن كل مكر بما فيه الجاه على ما عو
 المراد هنا مضطر من غير عكس الا أن الاضطرار نوعان ما يكون من جهة الشرع وما يكون من جهة العجز
 وهذا هو الذي يسمى بالا كراه عرفا ويستبدن نوع من الاحكام فيكون في ذكره اشارة الى النوعين جميعا
 والى أنهما في هذا الحكم سواء (ومنه) أي هذا القسم لاخير من الرخصة (سقوط نسل لرجل)
 أي كان العزيمة حيث لا خوف (مع الخلف) في مسحة المسح لان استقرار التسليم بالخلف منع سرية
 الحدث اليها بدليل انه لو تزعه بعد المسح لزمه غسل الرجلين و لم يسر اليهما لم يجب ذلك بسبب على شيء من
 البدن بدون الحدث فظهر ان غسل الرجلين في هذه الحالة ساقط ون المسح شرع تيسيرا ابتداء على
 معنى أن واجب من غسل رجل يتأدى بانسح اذ لو كان كذلك لما اشترط كون أول حدث بعنا البدن

طار يا على طهارة كاملة كما في المسح على الجبيرة لان المسح حيث شذ به لم يرفع الحدث الساري الى القدم
 ونظهر ان الشرع اخرج السبب الموجب للحدث من ان يكون عاملا في الرجل مادامت مستترة بالخف
 وجعل الخف مانعا من سراية الحدث الى القدم (وقولهم) أي جماعة من الخففة في هذه المسئلة
 (الاخذ بالعزيمة) وهو غسل الرجل (أولى) من الاخذ بالرخصة فيها (معناه إمامة) أي ازالة
 (سبب الرخصة بالتزاع) للخف ليعلمها أولى من عدمها ليمسح على الخف هذا وذا كر الزيلعي شارح
 الكفران كون المسح على الخف من هذا النوع فهو قن من شأن هذا النوع أن لا تبقى العزيمة
 مشروعة معه لكن الغسل في الرجل مشروع وان لم يتزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذا خاض
 في الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجليه ذكره في عامة الكتب وكذا لو تكلف وغسل رجليه
 من غير تزاع الخف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة وتعمقه شيئا لم يصنف بان مبنى هذه
 النقطة على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحة تطرفان كلمتهم متفقة على
 أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال
 بالمسح وبنوا عليه منع المسح للتييم والمعدورين بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي أن
 غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبطل معه ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا
 تجوز الصلاة لانه صلى مع حدث واجب الرفع ان لم تجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة
 بلا غسل ولا مسح فصار كالوترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل كالقنود وزانه في الطهيرة بلا
 فرق لو أدخل يده تحت الجرم موقين فمسح فوق الخفين وذكره في أنه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث
 والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا يتلأل الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد
 به الحصول الغسل بالخوض والتزع انما وجب للغسل وقد حصل اه قلت على ان الحكم للفرع
 المذكور ليس في عامة الكتب بل في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام أبي بكر محمد بن
 الفضل لا ينتقض مسحه على كل حال لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع
 هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ووافق ما في المجتبى وعن أبي بكر العياشي لا ينتقض وان
 بلغ الماء الركبة ولا ريب في انجاء هذا ان شاء الله تعالى كما ذكر المصنف الا ان قوله والاوجه الخ
 بقيد عتبة القول بعدم وجوب غسل الرجل اذا انقضت المدة وهو غير محدد والذي يظهر للعبد
 الضعيف غفر الله تعالى له أنه يجب عليه غسل رجليه ثانيا اذا تزعمها أو انقضت المدة وهو غير محدد
 لان عند التزع أو انقضاء المدة يعمل ذلك الحدث السابق علمه من السراية الى الرجلين وقتئذ فيحتاج
 الى مزيل له عنهم ما حيث شذ للاجماع على ان المزيل لا يظهر عنه في حدث طارئ بعده فليأمل (والسلم)
 وهو بيع آجل بعاجل (سقط اشتراط ملك المبيع) فيه مع الاجماع على اشتراطه فيما عداه من
 البياعات وقوله صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك قال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان
 والحاكم لترخيصه فيه كما دل عليه حديث ابن عباس المتفق عليه قدم رسول الله صلى الله عليه
 وسلم المدينة وهم يسلطون في النار السنة والستين فقال من أسلف في عرف فليسلف في كل معلوم
 ووزن معلوم الى اجل معلوم تيسرا وتحققا لانه بيع المفايس فكان رخصه مجازا لا حقيقة لان السبب
 المحرم قد انعدم في حقه شرعا (فلو لم يبيع مسلما وتلف جوعا) أي حتى انه لو امتنع عن قبول السلم
 عند الجوع حتى مات (أنه) كما ذكره صدر الاسلام وغيره (واكتفى بالعجز التقديري عن المبيع) وهو
 أن يكون المسلم لم يمه في ملكه ولكنه مستحق الصرف الى حاجته اذا السلم عقد بأرخص الثمن واقدامه
 عليه دليل على أنه معسوف الى حاجته والا حجة عقله عن الاقدام عليه (فلم يشترط عدم القدرة عليه)
 أي العجز الحقيقي وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة (واقصر السابعة على أن ما شرع من الاحكام

ولم يورثه ولا أحد منهم
 بأن يكون أسيرا أو مجبوسا
 في مسمورة أو منقطعا في
 جبل ولا يجوز أن يكون
 فيهم من هو خامس المذكور
 لا يعرف أنه من المجتهدين
 وأما الثاني فلا احتمال أن
 بعضهم يكذب فيفتي على
 خلاف اعتقاده خوفا من
 سلطان حائر أو مجتهد ذي
 منصب أفتي بخلافه وأما
 الثالث فلا احتمال رجوع
 أحدهم قبل فتوى الآخر
 ولاجل هذه الاحتمالات
 قال الامام أحمد رضي
 الله عنه من ادعى الاجماع
 فهو ككاذب وأجاب
 المصنف رحمه الله بأن
 الوقوف عليه لا يتعدى في
 أيام الصحابة رضوان الله
 عليهم فانهم كانوا قليلين
 محصورين ومجتمعين في
 الجاز ومن خرج منهم بعد
 فتح البلاد كان معروفا في
 موضعه وهذا الجواب
 ذكره الامام فقال
 والانصاف أنه لا طريق
 لنا الى معرفته الا في زمان
 الصحابة وعلل بقلناه
 نعم لو فرضنا حصول
 الاجماع من غير الصحابة
 فالاصح عند الامام
 والآمدى وغيرهما انه
 يكون حجة وقال أهل
 الظاهر لا يحتاج الاجماع

قال في (الثانية انه حجة خلافا
لنظام الشيعة والخبر ارج
لنا وجوه الاول انه
تعالى جمع بين مشقة
الرسول واتباع غير سبيل
المؤمنين في الزعم حديث
قال ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى
الآية فيكون محسرا
فوجب اتباع سبيلهم اذ
لا يخرج عنهما قيل ونب
الوعيد على الكل قل ابل
على كل واحد والا فاما
ذكر المخالفة قبل الشرط
في المعطوف عليه شرط في
المعطوف فنلا وان سلم
لم يضر لان اهدى دليل
التوجيه والنبوة قبل
لا يوجب تحريم كل ما عاير
قلنا يقتضي سوارا لاستثناء
قبل لسيل دليل الجمع
قلنا حمله على الاجماع
اولا اعمومه قيل يجب
اتباعهم في ما رواه
مؤمنين فلما ثبت تكون
المخالفة المشقة قبل ترك
الاتباع رأينا قلنا الترتيب
غير سبيلهم قيل لا يجب
اتباعهم في فعل المباح
قلنا كاتباع الرسول عليه
الصلاة والسلام قيل
الجمعون أنتوا بالدليل
قلنا خص النص فيه قيل
كل المؤمنين الموجودون

(١) بالجر الى قوله يدل منه
كذا في السخ وحرره هذا
الاعراب كتبه رحمه

لعذر مع قيام المحرم لولا العذر رخصة) فما شرع من الاحكام اقل ففعل كاكل الميتة او ترك كترك
الصوم للمسافر جنس متناول للطلوب وغيره. ولعذر اى ما يطرأ في حق المكلف من امر مناسب لتسهيل
عليه مخرج لما ليس كذلك من الاحكام المشروعة كوجوب الصلوة والزكاة واخصال المرتبة في
الكفارة ومع قيام المحرم اى بقاء الدليل الدال على حرمة ذلك الفعل او ترك معمولاته اى مثبتة حرمة
حق في حق المكلف اى لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا لعدم كونه عليه التفتت اى مخرج لما
نسخه رخصة لانه لا قيام للمحرم حيث لم يبق معمولاته وما خص من دليل المحرم لا. التفتت اى عانق في
حقه بل التخصيص بيان أن الدليل لا يناوله (والا) اى وان لم يكن الحكم المشروع هكذا (فهرجة
ومقتضاه) اى هذا الاقتصار (انتفاء التعلق) اى تعلق الحكم الذى هو التحريم (بقائم العذر)
لعدم اثبات المحرم الحرمة في حقه (ويقتضى امتناع صبر المكروه على الكلمة) اى على اجراء كلمة الكفر
على لسانه بالقتل (لحرمة قتل النفس بلامبيح) ويؤيده قول الاميرى في قول القاضى عضد الدين
دليل الحرمة اذا بقى معمولاته وكان التحلف عنه لما عطف طارئ في حق المكلف لولاه لثقت الحرمة في حقه
فهو الرخصة اه يدل على ان المكلف ان لم يبق مكلفا عند طرأ العذر بشئ رخصة في حقه لان
الرخصة انما تكون في الاحكام الاقتضائية والتجسيرية والنكاحية والنفقة والغير وجباسة على
تحريم مثل اجراء المكروه كلمة الشرع على لسانه واداءه في رد ضار وان لا فقه مال الغير وجباسة على
الاحرام رخصة لان الاكراه الملبى يمنع التكليف اه ثم قد يقال تعريض الرخصة المذكورة وهو
لا مدى وابن الحاجب لكن بلا ذكر من الاحكام غير جامع لانه ان صدق على الرخصة لواحدة كاكل
الميتة للضطر على الصحيح المشهور عند الشافعية لا يصدق على الرخصة المذكورة كقصر الزبانية لمسافر
ثلاثة ايام ولا على الرخصة المباحة كالسلم والاجارة فالاولى قول المناهج انكم اثبتت على خلاف
الدليل لعذر فرخصة والافريجة وجمع الجوامع والحكم الشرعى ان تفرق بين سهولة العذر فرخصة
والافريجة ثم تقسيم الحكم اليها بطريق الحاصل والمنهاج وغيرهما وتخرجون كاذم لراى
انهم من اقسام الفعل الذى هو متعلق الحكم هذا وبعضهم كالبيضاوى على دخول الاحكام الخمسة في
العزيمة وبعضهم كالامام الرازى الى المحرم وخصها لقرائى بالواجب والمدة وبوقول ولا يكره ان يكون
المباح من العزائم فان العزم هو الطلب المؤكده والغرائى المستصوب لا مدى في الاحكام وابن
الحاجب في المختصر الكبير بالواجب لا غير ذلك التفتت اى وهو محال اصطلاح الجمهور ثم الامدى
وصاحب البديع على انهما من احكام الرضخ وانما هرا انهما من احكام القضاء والتفسير وقيل
لشارع في الرخص حكان كونها وجوبا او مباحا وهو من احكام القضاء والتفسير وكونها
مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف يناسب تحقيق الحكم عليه مع قيام الدليل على ذلك وهو من
احكام الوضع لانه حكم بالسببية ولا بدع في جواز اجتماعهما في شئ واحد من جهتين فان ايجاب الجذر
للزائى من احكام لاقتضاء من وجه وهو طاهر ومن احكام الرضخ من حيث كونه مسببة عن الزنا وعليه
مشى الاميرى والله سبحانه اعلم (تنبيه) لهذا الفصل الصلة ترتب المقصود من اهل عليه شئ الى
الفعل (فى المعاملات الحلال والمكروه) لانها المقصودان منها فترتبها عليهما (وقى العبدات
المتكلمون) قالوا هي (موافقة الامر) اى امر الشارع وقوله (فعله) اى الامور به (١) بالجر حان كونه
(مستجمعا ما يتوقف عليه) يدل منه اذ موافقة الفعل لامر الشارع هي المقصود من طلبة الذى هو الامر
عند المتكلمين (وهو) اى فعله مستجمعا ما يتوقف عليه (معنى الاجزء والفتوى) (٢) (٣) اى
الصحة والايذاء في العبادات (انتفاع وجوب القضاء) لانه المقصود فيها فاختلاف في امر الامر
المقصود منها كما استحسنه القاضى عضد الدين لاني نفس القضاء (ففيه) شئ الحكم الذى هو الصحة

اليوم القليلة قليل في كل عصر لأن المقصود العمل ولا عمل في القيامة) أقول ذهب الجمهور إلى أن الإجماع حجة يجب العمل به خلافاً للنظام والشبهة والخوارج فإنه وإن نقل عنهم ما يقتضي الموافقة لكنهم عند التحقيق مخالفون أما النظام فإنه لم يفسر الإجماع باتفاق المجتهدين كما قلنا بل قالوا كما نقله عنه الامتداد أن الإجماع هو كل قول يوجب به وأما الشيعة فإنهم يقولون أن الإجماع حجة لا تكون إجماعاً بل لاشتماله على قول الإمام المعصوم وقوله بأنفراده عندهم حجة كسبانية في كلام المصنف وأما الخوارج فقالوا كما نقله القرافي في المختص أن إجماع الصحابة حجة قبل حدوث القرعة وأما بعدهم فقالوا الحجة في إجماع طائفتهم لا غير لان العبرة بقول المؤمنين ولا مؤمن عندهم الأمن كان على مذهبهم وكلام المصنف تبعاً للإمام يقتضي أن النظام يسلم أمكان الإجماع وإنما يخالف في حجيته والمذكور في الأوسط لابن برهان ويختصر ابن الحاجب (١) المشاحة كذا في التسخ ولعل الصواب المشاحة كتبه معصية

عند الفقهاء (زيادة قيد) عليه عند المتكلمين فإن ما صلبه انهم موافقة الأمر على وجه يدفع به القضاة ثم هذه العبارة أحسن من قولهم كون الفعل مسقطاً للقضاء لما في تلك مر (١) المشاحة اللفظية بأن القضاء لم يجب فكيف يسقط وأحسن من قول المضاد أنها دفع وجوبه لأن الصحة صفة الفعل والدفع صفة المكاف وفي المصنف هذا يطابق الحد وهو اندفاع وجوب القضاء (فصلان طان الطهارة مع عدمها) أي الطهارة في نفس الأمر (صحبة ومجترئة على الأول) أي قول المتكلمين لموافقة الأمر على ظنه المعتبر شرعاً بقدر وسعه (اللا الثاني) أي قول الفقهاء لعدم سقوط القضاء لها (والاتفاق على القضاء عند ظهوره) أي عدم الطهارة (غير أن الأجزاء لا يوصف به وبعدمه الاحتمالهما) أي الأجزاء بأن يقع على وجه معتد به شرعاً لكونه مستقيماً بشرائط المعبرة وعدمه بأن يقع على وجه غير معتد به لا تنافي شرط من شروطه (من العبادات) كالصلاة والصوم والحج (بمخلاف المعرفة) لله تعالى لأنها لا تختملها فإنه إن عرفه تعالى بطريق ما فلا كلام وإن لم يعرفه فلا يقال عرفه معرفة غير مجزية لأن الفرض أنه ما عرفه بل أوقع جهل لا معرفة (وقيل يوصف بهما) أي بالأجزاء وعدمه ما ليس بعبادة أيضاً مما يحتمل أن يقع على وجهين وهو (رداؤيته على المالك) حال كونه (مجبوراً) لسفه أو جنون (وغير مجبور) فيوصف الأول بالأجزاء والثاني بعدمه (ودفع) والدافع الاستوى (بأنه) أي ردها إلى المجبور عليه (ليس تسليماً المستحق التسليم) بخلاف ردها إلى غير المجبور فلا يكون من مثل ما يقع على وجهين بل من مثل ما يقع الأعلى جهة واحدة فيذكر منه كما وقع في الحصول والتحصيل والمنهاج ويظهر أن الدفع إلى المالك المجبور ليس ودا غير مجزئ يكون الرد على المالك من حيث هو مما يحتمل وقوعه مجزئاً وغير مجزئاً لوجه حذفه من مثل ما يقع الأعلى وجه واحد كما حذفه في الحاصل (ثم قيل مقتضى) كلام (الفقهاء) أن الأجزاء (لا يختص بالأجزاء في حديث الأضحية) عن أبي بردة بن نيار أنه ذبح شاة قبل الصلاة فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تجزئ عنك قال عندي جذعة من المعز فقال النبي صلى الله عليه وسلم (تجزئ إلى آخره) أي عنك ولا تجزئ عن أحد بعدك رواه أبو حنيفة وهو معناه في الصحيحين وغيرهما ثم هذا بناء على أن الأضحية سنة كما هو قول الجمهور منهم أصحاب هذا القول (ونظريه برواية الدارقطني) مرفوعاً باسناد صحيح على ما قال (لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن على وجوبها) أي أم القرآن في الصلاة فإن الاستدلال بها على الوجوب دليل على أن الأجزاء خاص به واللام يلزم الوجوب وهو ظاهر (وقالوا هو) أي هذا الحديث بهذا اللفظ في الدلالة على وجوبها (أدل من الصحيحين) أي من لفظهما على وجوبها وهو لا صلاة لمن لم يقرأ بأم الكتاب بناء على ما قيل من أنه مشترك في الدلالة لأن النبي لا يرد الأعلى السب لا على نفي الخبر والخبر الذي هو متعلق الجار محذوف فيمكن تقديره صحبة فيوافق مطلوبهم أو كماله فيوافق الحنفية وفيه نظر (وفي حديث الاستبراء) عن عائشة مرفوعاً إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار فليستط بها (فإنها تجزئ عنه) أخرجه أبو داود وغيره مع أن الاستبراء بثلاثة أحجار فرض عندهم قال المصنف (وهذا) النظر (بحول الدليل) المذكور على أن الأجزاء يوصف به المندوب (اعتراضاً عليهم) يعني قولكم أنه يخص الواجب حتى جعلتم حديث لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن وحديث فإنها تجزئ دليل على وجوب الفاتحة والاستبراء عليه حديث الأضحية نقضاً تقريره لوصح لم يقل صلى الله عليه وسلم تجزئ إلى آخره (والصحة عظمها) أي العبادات والمعاملات (كالفساد) في عمومها (وهو) أي الفساد (البطلان) عند الشافعية (والحنفية كذلك) أي يقولون بأن الفساد مرادف للبطلان (في العبادات بقوان ركن أو شرط) فالفساد هي الباطلة وهي ما فات فيها ركن أو شرط (وقد عينا ما أخرنا من الزيادة في النهي) وهو أن النهي أن نافي حكمه

حكم الفعل بطل مطلقا غير أنه جعل المراد المقصود من العبادة هناك هو حودل توابه تعالى واندفاع عقابه فحكم بان الهى اذا كان تحريرا يبطل العبادة دون المعاملة لان حكمه الاخرى العقاب المناق لحكم العبادة أى أثرها فيكم كذلك بخلاف مذهبهم في صحة صوم يوم العيد وأوصاه وحكم المعاملة ثبوت ملث عين أو منقعة وثبت مع الحرمة ذلك بجعل المنصر من العبادة أخرى بار من المعاملة ذنوبا (وفي المعاملة) قالت الحنفية (كونها ترتب أثرها) وهو الملك عليها حال كونها (مطلوبة لتفاسخ شرعا الفساد وغير مطلوبة) التفاسخ شرعا (العدة وعدمه) أى ترتب أثرها عليها (البطلان) وانما قالوا هكذا (لثبوت الترتب كذلك في الشرع بمقدمناه في النهى ففرق) بين مسميات أفراد المعاملة (بالأسماء) المذكورة ووجه المناسبة بينها وبين مسمياتها ناهرا وأما بين الصحيح ومسماه وهو المشروع بأصله ووصفه فلا تدرصل الى عدم المنصود من دفع الحاجة الدنيوية مع سلامة الدين وأما بين الفاسد ومسماه وهو المشروع بأصله لا بوصفه فلا تيقل أولوة ذنبا إذا بقي أصلها وذهب أمانها وبه فيها وطم فسادا إذا أتت ولكن بقي صالحا لغيره وأما بين الباطل ومسماه وهو ما ليس بمشروع بأصله ووصفه فيقال نعم باطل اذا صار بحيث لا يبقى له صلاحية الغذاء (واستدلال مانع انصاف المدوب بالاجزاء) من الحنفية (بعد في الاستدعاء) من الحديث الماضي (قد يمنع عندهم فانه) أى لاستتجاء (مندوب) عندهم اذا لم يبلغ المخرج قدر الدرهم (كاستدلال الممنوع) أى كما يمنع استدلال القائلين بأنه يوصف بالواجب والمندوب (بما في الاضحية) أى بجديتها فقط (لأنها) أى الاضحية (واجبة) عند أبي حنيفة (ولا ينصرهم) أى مانع انصاف المدوب بالاجزاء من الحنفية (مانع الفاسحة) من الحديث المذكور (لقولهم بوجوبها) أى الفاسحة في الصلاة (ومقتضى الدليل التعميم) أى تعميم انصاف الواجب والمندوب به (لحديث الاستجاء) وحديث الاضحية وقد كان الاولى ان يذكر هذه الجملة ما قبل قوله والعدة عنهما (ثم قد يظن ان اربعة والفساد في العبادة فمن أحكام الشرع الوضعية وقد أنكر ذلك) الظن (اد كون لمفعول موافقا لمرطابته) كما هو معنى العدة عند المتكلمين (أو) كونه (مخالفا) فلا مرطابته كما هو معنى عدم العدة عندهم (وكونه) أى المفعول (تمام ما طلب حتى يكون مسقطا أى دافعا لوجوب قضائه) كما هو معنى العدة عند الفقهاء ولا يخفى وجه تفسير اسقاط الوجوب بدفعه (وعدمه) أى وكون المنعول عدم تمام المطلوب كما هو معنى عدم العدة عندهم ثم كون المفعول الخ مبتدأ خبره (يكفى في معرفته العقل) حال كونه (غير محتاج الى توفيق الشرع) على ذلك (ككونه) أى كما يعرف كونه (مؤدبا للصلاة وتاركا) لها بالعقل سوء بسراء (بحكمنا) أى بكل من الصحة والفساد (عقل سرف) أى خالص هذا ما قرره القاضي عضد الدين شرحا لقول ابن الحاجب وأما الصحة وبطلان أو الحكم بهما فامر عقلى لانهما كونه الفعل مسقطا للقضاء وإما موافقة أمر الشارع وبطلان والفساد نقضها قارا ونما قيد القاضي بالعبادات كما شاراه ابن الحاجب لانه لا شك في أنهم من أحكام لوضع في المعاملات اذ لا يتراب في كون المعاملات مستتعبة ثم تها المطلوبة منه متوقفة على توفيق من الشارع فلم تذكر لان الغرض وهو انكار كونهم من أحكام لوضع لا يأتى فيها بخلافهم في اعبادات قال المانف (ولا يخفى أن ترتب الاثر) لذى هو الصحة على الفعل كالصلاة (وضعى) لكن بالنسبة الى اصطلاح الفقهاء لان ورود أمر الشارع بالصلاة لا يوجب احتياج في معرفته كونها صحيحة وغير صحيحة بمعنى كونها مندوعة عنها القضاء وغير مندوعة الى توفيق الشارع لان بعضها لا يسقط القضاء كصلاة التيمم المقيم عند الشافعية بشرط كونه ممنوعا من الموضوع من قبل الله عند الحنفية وبعضها يسقطه كصلاة المسافر التيمم ليجزئه عن استعمال الماء البارد وغيره لا بالنسبة الى اصطلاح المتكلمين

وغيرهما أنه بقول باستحالته (قوله لنا) أى الدليل على كونه حجة من ثلاثة أوجه الأول وقد تمسك به الشافعي في الرسالة قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين فوله ما تولى ونصه جهنم وساءت مصيرا وجه الدلالة أن الله تعالى جمع بين مشاققة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين في أو عيد حيث قال فوله ما تولى ونصه جهنم فيلزم أن يكون اتباع غير سبيل المؤمنين محرما لانه لو لم يكن حراما لما جمع بينه وبين المحرم الذى هو المشاققة في أو عيد فانه لا يحسن الجمع بين حلال وحرام في وعيد بأن تقول مثلا ان زنت وشربت الماء عاقبتك وإذا حرم اتباع غير سبيلهم وجب اتباع سبيلهم لانه لا يخرج عنهما أى لا واسطة بينهما ويلزم من وجوب اتباع سبيلهم كون الاجتماع حجة لا سبيل الشخص هو ما يختاره من القول أو الفعل أو الاعتقاد (قوله قبل رتب أو عيد الخ) أو اعترض الخصم بتسعة أوجه • أحدها أن الله تعالى رتب لوعيد

افاته لا يحتاج في معرفة كونها صحيحة وغير صحيحة بمعنى كونها موافقة لامر الشارع أم لا بعد ورود الامر بها التوقيف الشارع (وكون الحكم به) أي ترتب الاثر على الفعل (بعد معرفته) أي ترتب لاثر عليه انما هو (ما قبل شيء آخر) ثم لا يخفى على المتأمل أن هذا أولى من قول السبكي الصواب ان الصحة واجب لاندان والحكم بهما أمور شرعية وكون الفعل مسقطاً أو موافقاً للشرع هو فعل الله وتصيره بامسبب الذات في الموازنة ولا الاسقاط بعقلين لان الشرع فيهما مدخلا ولا بأس بقوله ولو لم تكن لخدمة شرعية لم يضر القاضي بها عند اجتماع شرائطها لكنه يقضى بالصحة اجماعاً قبل على انها شرعية ذلامدخل للاقتضية في العقليات (واعلم ان نقل الحنفية عن الفقهاء المتكلمين في الاصل وقوع الظان مختطاً على عكس الشافعية وهي لمسئلة القائل هل ثبتت صفة الجواز للمأوربه اذا أتى بالمأوربه) أي بالمأوربه (الى آخرها) وهو قال به بعض المتكلمين لا لا يلبس وراء الامر والصحيح عند الفقهاء انه ثبت به صفة الجواز كذا في المنار قلت وفي نفس الامر لم تختص الشافعية بنقل ما تقدم من الخلاف في معنى الصحة بل شاركهم فيه كذلك الحنفية فقد ذكره صاحب الكشف والتحقيق فيهما كذلك من غير عزو الى الشافعية ولم تختص الحنفية بالخلاف المذكور في ثبوت صفة الجواز بالمأوربه اذا أتى بالمأوربه بل ذكره الشافعية وغيرهم كذلك فقد قال ابن الحاجب وغيره الاجزاء الامتثال للامر وحينئذ فلا بيان بالمأوربه على وجهه أي على الوجه الذي أمر به من غير اخلال بشيء من أركانه وشرائطه يمتنع الاجزاء اتفقا لامتناع انفكاك الشيء عن نفسه فان حقيقة معنى الامتثال للامر الا بيان المذكور وقبل الاجزاء اسقاط القضاء وحينئذ فقال الجمهور ان بيان بالمأوربه على وجهه يستلزم سقوط القضاء فلولم يستلزم بل ان يبقى الطلب متعلقاً بما في ذمة المكلف مع اتيانه بالمأوربه على وجهه وهو غير جائز لانه ان كان متعلقاً بما في ذمة المكلف كان طلبه الحصول وهو محال وان كان متعلقاً بغيره عوضاً عنه لا اخلال فيه لزم انه لم يأت أولاً بكل الأمور بل ببعضه وقد فرض انه أتى به كله وان كان متعلقاً بغيره استثنافاً ليس بقضاء وذهب أبو هاشم وعبد الجبار الى انه لا يستلزم بمعنى انه لا يمتنع أن يقول الحكم فاعمل كذا فاذ اتممت أدبت الواجب ويلزمك مع ذلك القضاء قال عبد الجبار في التعمد وهذا هو معنى قوله غير مجزئ ولا نعني به انه لا يمتثل ولا أنه يجب القضاء فيه ولا يكون وقع موقع الصحيح الذي لا يقضى اه فقد أشار الى انه لم يخالف في الاجزاء بالتفسير الاول ولا في براءة الذمة بالاتيان بالمأوربه وانما يخالف فيه بمعنى ان فعل الأمور به لا يمتنع من الامر بالقضاء وانه لم يلزم ان القضاء ما فعل به وقت الاداء استدراكاً لهذا تفسير لا حد قسميه فهو عند مشل الواجب أولاً وان ين لا بل مستمعاً لشرائطه فاذن النزاع لفظي كما ذكره بكى للاتفاق على انه أتى بالمأوربه على وجهه وعلى انه يمكن أن يرد أمر آخر بعبادة وقعها الأمور على حسب ما وقع الاولى وانه كما ثم من لم يسمعها قضاء ثم من يسمعها قضاء وان كانت هذه التسمية بعيدة في نفس الامر فاذا عرف هذا فقد ظهر ان المسئلة عند المحقق واحدة كما أشار اليه المصنف لكن ليس بين النقول في الموضوعين خلاف في الحقيقة وأما أن امرع قيل فيه عكس ما تقدم وهو أن الصلاة المذكورة صحيحة ومجزئة عند الفقهاء وغير مجزئة ولا صحيحة عند المتكلمين فلم أقف عليه بل في البديع قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الاجزاء بمعنى سقوط القضاء والا فلو كان لامتنال مستلزم للاجزاء بمعنى سقوط القضاء يلزم ان يعيد الصلاة أو يأثم اذا علم الحدث بعد ما صلى نظراً لطهارة والا لزم باطل لانه ما ور بالعادة وغير آثم وانما ثبتت هذه الملازمة لان المصلي اما أموراً يصلي بنظر الطهارة أو بيقينها فان كان الاول فلا طهارة عليه لاتيانه بالمأوربه على وجهه وان كان الثاني لزم الاثم اذا لم يأت بالمأوربه على وجهه قلنا المكلف مأورباً أمره ان يتوجه بالاداء حال العلم بفساد الاداء على حسب حاله من العلم والظن حتى لو مات عند العلم بأجزائه

على الصل على أي على المجموع المركب من المشاققة واتباع غير سبيل المؤمنين فيكون المجموع هو المحذور ولا يلزم من تحريم المجموع تحريم كل واحد من أجزائه كتحرير الاختن * والجواب انا لانسلم أنه ترتب الوعيد على الكل بل على كل واحد من اذلولم يكن مرتباً على كل واحد لكان ذكر مخالفة المؤمنين يعني اتباع غير سبيلهم لغو الا فائدة لان المشاققة مستقلة في ترتب الوعيد وكلام الله سبحانه وتعالى بصان عن اللغو وهذا الجواب ليس في المحصول ولا في الحاصل وهو أولى مما قالاه * الثاني سلمنا أن الوعيد مرتب على كل واحد منهما لكن لانسلم تحريم اتباع غير سبيلهم مطلقاً بل بشرط تبيين الهدى فان تبيين الهدى شرط في المعطوف عليه لقوله تعالى من بعد ما تبين له الهدى والشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف لكونه في حكمه والهدى عام لا قرانه بال فيكون حرمة اتباع غير سبيل المؤمنين متوقفة على تبين جميع أنواع الهدى ومن جملة أنواع الهدى

دليل الحكم الذي أجعوا عليه وإذا تميز ذلك استغنى به عن الإجماع فلا يبقى التمسك بالإجماع فائدة وأجاب المصنف رحمه الله بوجهين * أحدهما لأن لم يكن كل ما كان شرطاً في المعطوف عليه يكون شرطاً في المعطوف بل العطف إنما يقتضي التفسير في مقتضى العامل أعرباً ومدلولاً كما تقدم غير مرة * الثاني سلماً أن الشرط في المعطوف عليه شرط في المعطوف لكن لا يضربنا ذلك فله لا نزاع في أن الهدى المشروط في تحريم المشقة إنما هو دليل التوحيد والنبوة لأداة الأحكام الفرعية فيكون هذا الهدى شرطاً في اتباع غير سبيل المؤمنين ونحن نسلمه * الاعتراض الثالث سلماً أن قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين واجب تحريم المخالفة لكن لفظ غير سبيل مفردان والمفرد لا عموم له فلا يوجب ذلك تحريم كل ما غاير سبيلهم بل يصدق بصورة وهو الكفر ونحوه مما لا خلاف فيه والجواب أنه يقتضي أنهم لم ينافوا من الإضافة ويدل عليه أنه يصح

تلك الصلاة وسقطت الاطاعة حيث لا ياتم إذا صلي بظن الطهارة لأن التكليف بحسب الوسخ هذا عند من يقول القضاء بأمر جديد ولم يوجب القضاء بالأمر الأول أن يجعل الاجزاء متشابهة مشروطاً بعدم العلم أو الظن بانفساد ما مع العلم أو الظن بالفساد فليس البيان بالمأمور به دليل الاجزاء مشروطاً وهذه الجملة تفيد أن وجوب القضاء عند ظهور عدم الطهارة اتفاق كذا كذا المصنف عنه كما تفيد أيضاً أن لا وجوب للقضاء اتفاقاً عند عدم العلم والظن بعدم الطهارة والله سبحانه أعلم

• (الفصل الرابع) في المحكوم عليه

(المحكوم عليه المكلف) في مسألة تكليف المعلوم معنى قيام الطلب (لفعل أو ترك) (من سيوجد بصفة التكليف فالتعلق بالطلب (بهذا المعنى) للمعوم في الازل (هو المعتبر في التكليف الازل وليس) تكليف المعلوم بهذا المعنى (بممتنع) عند الاشاعة وحكي امتناع تكليف المعلوم عن غيرهم (قالوا) لأن في تكليفه (يلزم أمر ونهي وحبر بلا مأمور) ومنه (ومخبر وهو) أي ولزوم ذلك (ممتنع) فممتنع المأمور (قلنا) يلزم ذلك (في المقضي ذي التعلق التخييري) من الأمر والنهي (والخطاب الشفاهي في الخبر أماً) الطلب (النفس فتعلقه بذلك المعنى) بالمعوم (واقع نجده في طلب صلاح والتصحيح جداً وإن وجد ونجده في الخبر في نفسك متروكاً للاعتبار وغيره أما حقيقة الامرية) والنيية (والطيرية المتعنة بلا مخاطب موجود في عرض التعلق التخييري بالنفس حيث تفواعة التعلق فهو) أي نفهم عنه (بهذا) المعنى (وإذا أثبت) له التعلق (بذلك) (المعنى فلا خلاف في المعنى لكن هذا انما يأتى على القول بالنفس كما هو الحق والله سبحانه أعلم في مسألة يصح) عند الجمهور (تكليفه تعالى بما علم انتفاء شرط وجوده) الذي ليس بمقدور للمكلف (في الوقت) أي وقت الفعل كالأمر الله بصيام غد من علم موته قبل الغد (خلافاً للامام والمعتزلة والاتفاق) على صحة التكليف بالفعل (لأن لا يعلم) انتفاء شرط وجوده الذي ليس بمقدور للكلف وقت فعله وهو منحصر في غيره تعالى كقول السيد بعده صم غداً غير عالم ببقاء حياته إلى غدا (بالوشرط) لصحة التكليف (العلم) للمكلف (بالوجود) للشرط الذي ليس بمقدور في وقت الفعل (لم يصح مكلف بالترك لاستلزامه) أي التعلق (انتفاء إرادة الفعل) لأن الفعل المكلف به مشروط بالإرادة (وهو) أي انتفاؤها (معلومه تعالى فلا تكليف) به لعل الله تعالى بانتفاؤها (فلا معصية) لأنها الفة التكليف واللازم باطل بالضرورة من الدين (ويلزم في غيره تعالى انتفاء العلم بالتكليف أبداً) وهذا دليل ثان فهو عطف على لم يصح (لتجوز الانتفاء) أي لتجوز المكلف انتفاء شرط الوجود (في الوقت وأجزائه لو) كان الوقت (موسعاً لغيره) أي غيب وجود الشرط بتجوز موته قبل فعله في كل جزء من أجزاء الزمان وإذا جوز في كل جزء فيه انتفاء شرط التكليف في الجزء الذي بعده لم يجز به مكلف في ذلك والعلم بالتكليف لا يضمن كونه سابقاً على الامتنال وذلك بالعلم بكونه يبقئاً بصفة التكليف إلى وقت الامتنال فإذا فرض أنه لا يعلم لم يعلم علم شرط التكليف وهو مستلزم لعدم العلم بالتكليف انما لم يعلم وجود شرط الشيء لم يعلم وجوده وإذا لم يعلم التكليف لا يتصور الامتنال (فيمتنع الامتنال) ولو فعل لا انتفاء العلم بالتكليف (ويلزمه) أي انتفاء العلم بالتكليف (عدم إقدام الخليل عليه السلام على التبع) لولاه لا انتفاء شرط حله عند وقته وهو عدم النسخ واللازم باطل لأنه أقدم عليه قطعاً وهذا دليل ثالث فهو عطف على ما قبله أو على ما قبل قبله (والإجماع على القطع) للمكلف (بمحقق الوجوب والتحريم قبل المعصية) بالمخالفة (والتمكن) من الفعل (فانتفى) بواسطة هذا الإجماع (ما يحال) أي ما اعترض على هذا من

الاستثناء منه فيقال
الاسبيل كذا والاستثناء
مع اراهموم * واعلم أن
إضافة غير ليست للتعريف
على المشهور وفي
التعميم عملها نظر يحتاج
إلى تأمل فقد يقال إن هذه
الإضافة لا تقتضيه
ويكون العموم تابعا
للتعريف كما كان
الاطلاق تابعا للتشكيرو كما
لوزيدت لام التعريف في
جمع من الجوع فانها
لا تقتضي التعميم لعدم
التعريف * الرابع لانسلم
إن السبيل هو قول أهل
الاجماع بل دليل الاجماع
وبينه إن السبيل لغة هو
الطريق الذي يمشى فيه
وقد تعذر إرادته هنا
فتعين الحمل على المجاز وهو
لما قول أهل الاجماع أو
الدليل الذي لاجله أجمعوا
والثاني أولى لقوة العلاقة
بينه وبين الطريق وهو
كون كل واحد منهما
موصلا إلى المقصد
* وأجاب المصنف بأن
السبيل أيضا يطلق على
الاجماع لأن أهل اللغة
يطلقونه على ما يختاره
الإنسان لنفسه من قول
أوفعل ومنه قوله تعالى
قل هذه سبيلي وإذا كان
كذلك فعمله على الاجماع

ظن (أن الاقدام منه) أي من التحليل صلى الله عليه وسلم على ذبح ولده (ومن غيره) أي غير التحليل
على الواجب (لظن التكليف بظن عدم النسخ) بناء على أن الأصل عدمه (وهو) أي ظن التكليف
مع ظن عدم النسخ (كلف في لزوم العمل كوجوب الشروع) في الفرض (بنية الفرض) إجماعا
ولو يكن عالما يجب بنية الفرض (قالوا) أي المعتزلة أولا (لأن بشرط) في صحة التكليف
بالفعل العلم بوجود شرطه الذي ليس بمقدور للمكلف في وقته (لم يشترط إمكان الفعل لأن ما عدم شرطه
غير ممكن ومرفى في تكليف المحال نفسه) أي نفي التكليف بغير الممكن (والجواب بالنقض) الإجماع
(بتكليفه من لم يعلم الانتفاء) أي بالتكليف بالفعل الذي جهل الأمر انتفاء شرط وقوعه لأن عدم
إمكان الفعل الذي هو عدم شرطه بالنسبة إلى المأمور مشترك بين أن يكون الأمر عالما بعدم شرطه كما
في أمر الله تعالى أوجدا كما في الشاهد مثل أمر السيد غلامه من غير تأثير لعلم الأمر أوجدا في ذلك
فانه يلزم أن لا يصح هذا التكليف وقد صرح اتفاقا (وبالحل بأن) الإمكان (المشروط) في التكليف
(كون الفعل يتأني) أي يمكن إيجاده (عند) وجود (وقته وشرائطه لا) أن شرط التكليف
(وجودها) أي شرائط الفعل (بالفعل لأن عدمها) أي شرائط الفعل (لا يتأني) الإمكان
(الذاتي) له والإمكان الذاتي للفعل هو الشرط في التكليف به واللام يصح تكليف كل من مات على كفره
ومعصيته لأن علمه تعالى متعلق بأنه لا يؤمن ولا يتوب (قالوا) ثانيا (لوصح) التكليف (مع علم
الأمر بالانتفاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم المأمور) بانتفائه (إذا لم يمنع) من الصحة
انما هو (عدم مكانه) أي الفعل (دونه) أي الشرط لأن شرط التكليف الإمكان (وهو) أي عدم
مكانه (مشترك) بين علم الأمر بالانتفاء وعلم المأمور به (الجواب بمنع مانعة مذكورة) من الصحة
(بل) المنع منها (انتفاء فائدة التكليف وهو) أي انتفاءها انما يكون إذا انتفى الشرط (في علم
المأمور لا) في علم (الأمر فاتها) أي فائدة التكليف (فيه) أي في انتفاء الشرط في علم الأمر
(الابتلاء) للأمر (ليظهر عزمه) أي المأمور على الفعل (وبشره) به (وضدهما) أي العزم
والبشر وهو التردد والكراهة (وبذلك) أي ظهور العزم والبشر وضدهما (يتحقق الطاعة
والعصيان) فالطاعة على ظهور العزم والبشر والعصيان على ظهور وضدهما (واعلم أن هذه) المسئلة
(ذكرت في أصول ابن الحاجب وليست سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم وقوعه) من المكاف
به (وهم ذكروا في مسئلة شرط المطلوب الإمكان الاجماع على وقوع التكليف به) أي بما علم تعالى
عدم وقوعه (لحكاية الخلاف مناقضة) كما ذهب إليه غير واحد من شارحي كلامه على ما ذكر
السبكي (ثم على بعده) أي الخلاف (يكفي عن الاكثار) أن يقال (لنا القطع بتكليف كل من مات
على كفره ومعصية بالإيمان والاسلام واذن منكره) أي الجواز (يكفر بانكار ضروري ديني) لانا علم
بالضرورة من الدين أن الكفار مأمورون بترك الكفر إلى الإيمان فانكار إيجاب الإيمان كفر إجماعا
(استبعدنا الخلاف خصوصا) من (الامام) وأما السبكي فقال ما لوقوعه شرط أن علم الأمر الشرط
واقعا فلا إشكال في صحة التكليف وإن جهله ويفرض في السيد بأمر عبده فكذلك ونقل المصنف
الاتفاق عليه وفيه نظر وإن علم انتفاءه فعلى قسمين أحدهما ما يتبادر إلى ذهنه في فهمه حين إطلاق
التكليف كالحياة والتميز فان السامع متى سمع التكليف يتبادر ذهنه إلى أنه يستدعي حياة ميمزا وهذا
هو الذي خالف فيه امام الحرمين والثاني خلافه وهو ما كان خارجيا لا يتبادر إليه الذهن وهو يتعلق
علم الله مثلا بأن زيد لا يؤمن فان انتفاء هذا التعلق شرط في وجود إيمانه ولكن السامع يقضي بإمكان
زيد غير ناظر إلى هذا الشرط وهذا لا يخالف فيه الامام ولا غيره وهو ما سبق نقل الاجماع عليه ثم قال
على أن هذا المسئلة لا يرجعها أعتنا بما ترجعها المصنف وانما هي مترجمة عندهم بما جعله المصنف

فائدة لها وهو انه هل يعلم المأمور كونه مأمورا في أول وقت توجبه الخطاب اليه أم لا يعلم ذلك حتى يمتنع
عليه زمان الامكان لان الامكان شرط التكليف والجاهل بوقوع الشرط جاهل بالشرط ولا محالة قال
أصحابنا بالاول وقالت المعتزلة بالثاني واختاره امام الحرمين فهي في الحقيقة في زمن تحقق الوجوب
على المكلف لا في صحة التكليف وعدمه ولكن عبارة الكتاب قاصرة فافعل الممكن بذاته اذا أمر الله
تعالى به عبده فسمع الامر في زمن ثم فهمه في زمن يليه هل يعلم العبد ذلك انه مأمور مع ان من احتملت
أن يقطعه عن الفعل قاطع بغير موت أو نحوه ما أو يكون مشكوكا في ذلك لان التكليف مشروط
بالسلامة في العاقبة وهو لا يتحققها أصحابنا على الاول فيرون ذلك محققا مستقدا من صيغة الامر
وانما الشك في رافع يرفع المنقروا المعتزلة على العكس والله تعالى أعلم (مسئلة متوترة تكليف
المحال) مجمعون (على أن شرط التكليف فهمه) أي التكليف أي نصوره أن يفهم المكلف الخطاب
قد رما يتوقف عليه الامتثال لا بأن يصدق بأنه مكلف والالزام له ورو عدم تكليف الكفار (وبعض
من جوزه) أي تكليف المحال على هذا أيضا (لأنه) أي تكليف المحال عند قد يكون (الابتلاء
وهو) أي الابتلاء وهو الاختبار (منتفها) لان الابتلاء بدون الفهم لا يصح (واستدل) كافي
أصول ابن الحاجب وغيره لاختار بأنه (لوصح) تكليف من لا يفهم التكليف (كن) تكليفه
(طلب) حصول (الفعل) منه متلبسا (بعدم الامتثال) لانه معنى لتكليف (وهو) أي
طلبه بهذا القصد (يتمنع عن لا يشعر بالامر وقد يدفع) هذا الاستدلال (بأن المستحيل) في
تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة لامتناله فيه (استحالة التكليف)
أي تكليفه (اذ غابته) أي تكليف من لا يفهم (تكليف بمستحيل وبلا فائدة الابتلاء لا يوجب
ذلك) أي جواز تكليف من لا يفهم التكليف (بما يجيز عليه) أي على الله تعالى (تعذيب
الطائع تعالى عنه بل) جواز هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وأيضاً لودع) تكليف
من لا يفهم التكليف (بمع تكليف البهائم اذ لا مانع فيها) أي البهائم من التكليف (سوى عدم
الفهم فلم لا يمنع) عدم لفهم التكليف (ولا يتوقف جيز تكليف المحال عن التزامه) أي جواز
تكليف البهائم (غابته) انه يتر (لما يتوقف وليس عدم المانع من التكليف غاية ثبوته) أي التكليف
للاهم الوقوع بل هي (أي علم ثبوت التكليف (الاختبار) أي اختياره منه تعالى ولا يثبت (ولو
جعل هذا) الخلاف (ونحوه) خلافا (لتنظير المانع) من تكليف من لا يفهم التكليف بقول
(لاتفاقنا على أن الواقع) أي المحقق في نفس الامر (يقضه) أي تكليف من لا يفهم التكليف
وهو عدم تكليفه (فيمتنع) التكليف (بلا فهم) لتكليف (والا) لم يمتنع (اجتمع انقيضان)
وهما تكليفه وعدم تكليفه وهو باطل (والجيز) تكليفه مجيز (بالتدبير الى مذهب التكليف) وهو
الزام مافية كلفة أو طلبه على اختلاف (بالنسبة الى من له القدرة عليه) أي على لفعل (على نحو
ما قدمنا في الحاشية) من ان يكون أن يقول قائل ان الخلاف في جواز تكليف ما لا يطق وتعذيب
الطائع لفظي (قالوا) أيضا (لولا يصح) تكليف من لا يفهم التكليف (لكنه وقع وكيف
لا) وقد كلف السكران حيث اعتبر بطلاقه واتلافه أجيب بأنه) أي اعتبارا به ما منه (من ربط
المسببات بأسبابها واضعاً) كرم وجوب الصوم بشهود الشهر لامر التكليف (قدرا) أيضا (قد
تعالى لا تشربوا الصلاة الآية فخطبوا) أي السكرى (حال لسكران لا يصح) وهو تكليف أن
لا يفهم التكليف (أجيب بأنه) أي الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الدل على امتناع
تكليف من لا يفهم (بظاهر) وهو الآية (فوجب تدويله) أي التناهل لانه يؤول لتقاطع (اما بأنه
نهى عن السكر عند قصد الصلاة) لان النهي اذا ورد على واجب شرعا وقد تفسد بغير واجب

أولى لمصوم فائدته فان
الاجماع يعمل به المجتهد
والمقلد أو ما الدليل فلا
يعمل به سوى المجتهد وهذا
الجواب ذكره صاحب
الحاصل فتبعه المصنف
وهو أحسن مما قاله الامام
وفي كثير من النسخ التي
اعتمد عليها جاع من
الشارحين جواب غير هذا
وهو أنه يلزم منه أن تكون
مخالفة سبيل المؤمنين هي
المشاقة لان دليل الاجماع
هو الكتاب والسنة وهذا
الجواب سيأتي في كلام
المصنف جوابا عن سؤال
آخر لكن على تقدير آخر
فسقط ذلك السؤال مع
جواب السؤال الذي نحن
الآن فيه * الخامس
لان سلم أنه يجب اتباع سبيل
المؤمنين في كل شيء بل في
السبيل الذي صاروا به
مؤمنين وبطل عليه ان
الآية الكريمة تزات في
رجل ارتد ولانه اذا قبل
لا تتبع غير سبيل الصالحين
فهم منه المنع من ترك
الاسباب التي بها صاروا
صالحين دون غيرها
كذلك والشرب وأجاب
المصنف بأنه يلزم حينئذ
أن تكون مخالفة سبيل
المؤمنين هي المشاقة فانه
لا معنى في مشاقة الرسول
عليه الصلاة والسلام

الآثر الأيمان وسهوى
 ذلك لأنه في شئ في
 جانب الرسول صلى الله
 عليه وسلم في جانب آخر فلو
 حمل على هذا الزم التكرار
 • السادس ملنا تحريم
 اتباع غير سبيل المؤمنين
 لكن لأنهم وجوب اتباع
 سبيلهم وقولهم أنه لا يخرج
 عنهم ممنوع فإن ينسما
 واسطة وهي أن يترك
 الاتباع أصلا ورأسا فلا
 يتبع سبيل المؤمنين ولا
 سبيل غيرهم والجواب
 أن ترك الاتباع بالكيفية
 غير سبيلهم أي ساخن اختاره
 لنفسه فقد اتبع غير
 سبيلهم وهذا الجواب
 لم يذكره الإمام ولا صاحب
 الحاصل وفيه نظر فإن
 اتباع الغير هو اتباعه بمثل
 فعله لكونه أتى به فن ترك
 اتباع سبيل المؤمنين لأجل
 أن غير المؤمنين تركوه
 كان متبعاً غير سبيل
 المؤمنين وأما من تركه لعدم
 الدليل على اتباع المؤمنين
 فلا يكون متبعاً لاحد
 وحينئذ فلا يدخل تحت
 الوعيد وأجاب الإمام
 بجواب آخر وهو أن قول
 القائل: تتبع غير سبيل
 الناصحين لا يفهم منه في
 العرف سوى الأمر باتباع
 سبيل الصالحين حتى لو قال

أنصرف إلى غير الواجب فلا يكون النهي في الآية للسكران عن الصلاة لكونها واجبة بل هي الصاحي
 عن السكر كما إذا ورد على ما هو واجب لا بالوجوب الشرعي وقد قيد بغيره حيث ينصرف إلى القيد
 كما في قوله تعالى ولا تغوثن الا وأنتم مسلمون فإنه نهى عن عدم الاسلام لا عن الموت وحرف النبي إذا دخل
 على جملة يتوجه النبي إلى القيد غالباً (أو) بأنه (نهى التمل) بفتح المثناة وكسر الميم قبل هو من بدت
 بأوائل الطرب ولم يزل عقله دون الطامح (لعدم التثبت) فيما ينبغي أن يأتي به في الصلاة (كالغصب)
 ويؤيده قوله تعالى حتى تهلموا ما تقولون وعن ذكر هذا التأويل ابن الحاجب قال السبكي ولو قال
 التثوان بدل التمل لكان أولى فإن التمل وانطاع سواء وهو من أخذ منه الشراب وفي الحديث الصحيح
 لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم على حمزة وجعل حمزة يصعد قطره ثم قال وهل أنتم إلا عبيد أبي
 فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه غل أي سكران شديد السكر قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي
 الغليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (أنما يكون قاطعاً بالزوم) اجتماع (النقيضين) على
 تقدير تكليفه (كما ذكرنا في الجمع) بين قول المانع والمجيز (والا) لو لم يكن قطعته بذلك
 (ممنوع) كونه قاطعاً (عندهم) أي المجيزين (كيف وقد ادعوا الوقوع) ثم لقائل أن يقول
 أن كان النهي خطاباً له حال سكره فنص وان كان قبل سكره كما هو التأويل الأول استلزم أن يكون
 مخاطباً في حال سكره أيضاً لا يقال للعاقل إذا جئت فلا تفعل كذا لأنه إضافة الخطاب إلى وقت
 بطلان أهليته وإيضاحه كما أفاد المصنف أنه لو لم ينسحب هذا الخطاب بالترك عليه حال سكره لم يفد
 لأنه وان كان توجيه الخطاب ابتداء في حال صحوه لكن المطلوب الترك في حال سكره فكان في حال سكره
 مطلوباً منه الترك وهذا هو معنى كونه مخاطباً حال سكره وقال السبكي تعقب التأويل الأول ولقائل
 أن يقول هذا صريح في تحريم الصلاة على المنتشى مع حضور عقله بمجرد عدم التثبت ولا نعلم من قال
 به ثم قال والحق الذي نرضيه مذهبنا ونرى ارتداداً لخلاف إليه أن من لا يفهم أن كان لا قابلية له كالبهايم
 فامتناع تكليفه مجمع عليه سواء مخاطب التكليف وخطاب الوضع نعم قد يكلف صاحبها في أبواب
 خطاب الوضع بما تفعله على ما يفعله الفقيه وان كان له قابلية فاما أن يكون معذوراً في امتناع فهمه
 كالطفل والنائم ومن أكره على شرب ما أسكره فلا تكليف إلا بالوضع وإما أن يكون غير معذور كالعاصي
 بسكره فيكلف تغليباً عليه وقد نص الشافعي على هذا ثم قال ويشهد له فرقنا بين من له قابلية ومن
 لا قابلية له إيجاب الضمان على الاطفال دون الميت فإن أصحابنا قالوا لو انتفخ ميت وتكسرت قارورة
 بسبب انتفاخه لم يجب ضمانها اهـ وجميع هذا حسن وقد صرح مشايخنا ببعضه وقواعدهم
 لا تنبوعنه والله تعالى أعلم (هذا واستلزم) القول بأن الفهم شرط التكليف (اشتراط
 العقل الذي به الأهلية) للتكليف (فالخفية) قالوا العقل (توريتدأ به من منتهى درك الحواس
 فيدوبه المدرك للقلب أي الروح والنفس الناطقة فيدرك) أي القلب المدرك (بخلقته تعالى فالتوراة
 ادراكه) أن النفس المدرك (وشروطه) أي ادراكها (كالضوء والبصر) أي كما أن الضم شرط
 عادي (في إيضاحه) أي البصر البصرات إلى النفس بخلقته تعالى (ومقتضى ما ذكر) من التعريف
 (أن ادرك الحواس) الظاهرة (مبدأ) وهي جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة وهي خمس الحواس
 وهي قوة تأتي في الأعصاب إلى جميع الجملدوا كثر اللحم والغشاء من شأنها ادراك الحرارة والبرودة
 والرطوبة واليبوسة والخشونة والملاسة ونحو ذلك ثم كون الالامسة قوة بها يدرك جميع الملوسات
 قول الجمهور وفي القانون أكثر المحصين على أن اللس قوى كثيرة بل قوى أربع وقال اللس أول الحواس
 الذي يصير به الحيوان حيواناً • والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك
 بها الطعوم • والسمع وهي قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات

والبصروهي قوة مودعة في العصبين المحوطين للنسب بقيام التاب منهما يسارا وقياس التاب
منهما يمينا ثم يلتقيان على تقاطع صليبين ثم يتخذ التاب منهما يمينا الى الحسنة اليمنى والتاب يسارا
الى الحسنة اليسرى يدرك بها الاضراس والالوان والاشكال والمقادير والحسن والقبح وغير ذلك
والشم وهي قوة مودعة في الزائدين التابيتين في مقدم الدماغ الشبيهتين بحملتي السدى
يدرك بها الروائح بطريق وصول الهواء المنكف بكيفية ذى الرائحة الى الخيشوم (قبل) أى
قال صدر الشريعة وغيره (هو) أى المبدأ (ارادة) أى المحسوسات (أى) انطباع (صوره) أى
المحسوسات (فيها) أى الحواس المذكورة لانفسها فان المحسوس هو هذا اللون الموجود في الخارج
مثلا وهو ليس بمرتب في لباسه بل صورته كالألوان هو ذلك الموجود والحاصل في النفس صورته
ومعنى معلومته حصول صورة لا حصول نفسه (ونهايته) أى دركها (في الحواس الباطنة)
الحس على ما هو المشهور (وئى الحس المشترك في مقدم الدماغ) وهي قوة مرتبة في مقدم البطن
الاول من الدماغ ومبادئ عصب الحس يجتمع فيها صور جميع المحسوسات يدركها (فيودعها) أى
الحس المشترك صورها (خزائنه) أى الحس المشترك يعنى (التخيال) ليحفظها اذ هي قوة مرتبة
في مؤخر البطن الاول من الدماغ يجتمع فيها مثل المحسوسات وتبقى فيها بعد القبية عن الحس المشترك
(المفكرة) وهي قوة مرتبة في اجزاء الاول من البطن لا وسط من الدماغ بها يقع التركيب والتفصيل
بين الصور المحسوسة المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم كإنسان له رأس أو عديم
الرأس والمسرا بالصور ما يكر اذ اياها كباحدى الحواس الظاهرة والمعاني ما لا يمكن فلا حرم ان قال
(تأخذ) أى المفكرة صور المحسوسات (لتركيب كما تأخذ) المفكرة (من خزائنه الوهم) أى
القوة (الحافظة في المؤخر) أى مؤخر الدماغ (مستودعاته من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوس)
فالوهم قوة مرتبة في آخر بطر الاوسط من الدماغ به تدرك المعاني الجزئية الغير المحسوسة أى التي
لم تأت اليها من طر الحواس وان كانت موجودة في المحسوسات (كصدقة زيد) وعداوة عمرو
والحافضة قوة مرتبة في البطن الاخير من الدماغ غلبها المعاني الجزئية التي أدركها الوهم ثم الحاصل
أن في مقدم الحس المشترك والتخيال خزائنه وفي المؤخر وعلم والحافظة خزائنه وفي الوسط المفكرة
ثم كان الحس المشترك في المقدم ليكون قريبا من الحواس الظاهرة فيكون التأدي اليه سهلا ثم يليه
التخيال لان خزائنه الشئ خلقه ثم الوهم في مقدم المؤخر لتكون الصور الجزئية بمخاضها معانيها الجزئية
والحافظة في مؤخره لانها خزائنه وللمفكرة في البطن الاوسط لتكون قريبة من الصور والمعاني فيمكنها
الاخذ منها بسهولة (وهذا الاخذ ابتداء عمل العقل) ثم كون هذه الحال محال للقوى المذكورة
هو المدكور في المواقف والمقاصد وقال شريف المشهور في الكتب المعول عليها ان التخيال في مقدم
الوسط وتوحيده في مؤخره والحافظة في مقدم البطن الاخير وليس في مؤخره شئ من هذه القوى
انما حارس هنا من حواس فتكثر مصادمته المؤدية الى الاختلال (ولما احتاج هذه) الحواس
الباطنة (الى سمع) يشتها عند كثير من أهل الشرع ولا يكتف في الاستدلال على وجودها
ابكون فساد هذه البطون) التي هي محالها (بوجوب فساد ذلك الاثر) ولولا اختصاص كل من هذه
القوى بعملها لما كان الامر كذلك وهو مبني على أن لنفس الناطقة ليست مدركة بحجرات
لما دية بل ذات وان واحد لا يكون مبدءا لآخرين وكلاهما باطل على أصول الاسلام ثم لا يجوز ان
تكون القوة واحدة ولا لات والشرايط متعددة فتصدر تلك الاعمال عن اجسب تعدد كما يجوزوه
في مواضع أخرى ثم قد يفسد الشئ بفساد غير محله لارتباط بينهما كافي امتناع نبات نخبة بقطع الانثيين
(وكان محقق هو الادراك وهو بخلافه تعالى) بمعنى انه تعالى يخلق الادراك للدراسة كإنسانا كان في النفس

عند وجود السبب العادي له وبدونه كما هو الحق (لم يزد القاضي الباقلاني على ان العقل بعض العلوم الضرورية) والمسطور في المواقف والمقاصد معنى هذا الاشعري بلفظ العلم ببعض الضروريات أي الكليات البديهية بحيث يتمكن من اكتساب النظريات اذ لو كان غير العلم لصح انفكاكهما بان يوجد عالم لا يعقل وعافل لا يعلم وهو باطل ولو كان العلم بجميع الضروريات لما صدق على من يفقد بعضها فقد شرطها من التفات أو تجربة أو تواتر أو نحو ذلك مع انه عافل انفاقا ولو كان العلم بالنظريات لكان متأخرا عن نفسه لانه مشروط بكل العقل فيكون متأخرا عن العقل برتبتين فلا يكون نفس العقل واعترض بان الانسليم انه لو كان غير مجاز انفكاكهما لجواز تلازم المتغيرين بحيث يمنع الانفكاك بينهما كالجوهر والحصول في الحيز وقد يوجد عاقل بدون العلم كافي النوم ثم في شرح المواقف للسيد الشريف وقال القاضي هو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات في مجاري العادات اه ومشى على هذا امام الحرمين في أوائل كتاب الارشاد قال الشريف ولا يبعد ان يكون هذا تفسير الكلام الاشعري وزادت المعتزلة في العلوم التي يعتبر بها العقل العلم بحسن الحسن وقبح القبح لانهم يعدونه في البديهيات بناء على أصلهم قال المصنف (والاكثر) على أن العقل (قوة إدراك الكليات للنفس) وكأنه مأخوذ عما في شرح المقاصد والاقر أن العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها من اكتساب النظريات وهذا معنى ما قال الامام انه غير مرتبة بتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وما قال بعضهم انها القوة بها يميز بين الامور الحسنة والقيحة وما قال بعض علماء الاصول انه نور يضئ به طريق يتدأ به من حيث ينتهي اليه درك الحواس أي قوة حاصلة للنفس عند ادراك الجزئيات بها يتمكن من سلوك طريق اكتساب النظريات وهو الذي تسميه الحكماء العقل بالملكة اه الا أن هذا الاختصار لا يعسر عن تأمل (ومحلها) أي القوة التي هي العقل (الماغ للملاسة) وخصوصا الاطباء وأحمد في رواية وأبي المعين النسفي وعزاه صدرا الاسلام الى عامة أهل السنة والجماعة فقال وهو جسم لطيف مضى محله الرأس عند عامة أهل السنة والجماعة وأثره يقع على القلب فيصير القلب مدركا بنور العقل الاشياء كالعين تصير مدركة بنور الشمس وبنور السراج الاشياء فاذا قل النور وضعف قل الادراك وضعف واذا انعدم النور انعدم الادراك اه واحتجوا بان الرجل يضرب في رأسه فيزول عقله ولولا أنه فيه لما زال بذلك كما لا يزول بضرب يده أو رجله ومن هنا نسب هذا الى أبي حنيفة نارة والى محمد أخرى لقوله في كتاب الديان فمن ضرب رأسه فذهب عقله فيه الدية (والقلب اللحم) الصنوبري الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر (الاصوليين) كالقاضي أبي زيد وشمس الأئمة السرخسي وأحمد في رواية لقوله تعالى أفلم يسروا في الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها أو آذان يسمعون بها جعل العقل بالقلب كما جعل السمع بالاذن وقال بعض السلف في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وعقل من اطلاق المحل واردة الحال وأجيب عن حجة الاولين بانه لا يمتنع زوال العقل وهو في القلب بضاد الدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمتنع عدم نبات شعر اللحية بقطع الاثنين لما بينهما من الارتباط ومن هذا يخرج الجواب عن الاستدلال بالفرع المذكور وقيل التحقيق ان أصله ومادته من القلب وينتهي الى الدماغ (وهي) أي القوة المفسر بها العقل (المراد بذلك النور) وقال اللامشي جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة (وقولهم) أي الحنفية (من منتهى درك الحواس اشارة الى ان عمل العقل ليس فيها) أي مدركات الحواس (فانها مدركات الصبيان والبهائم) والمجانبين فلا تحتاج الى العقل الذي نحن بمسدد (بل) عمل العقل (فيما ينزع منه) أي المدركات الحسية (وهو) أي عمله (عند انتهاء درك الحواس وعمله الترتيب السالف) أي النظر المذكور في أول الكتاب (فيخلق الله عقبيه) أي الترتيب الذي هو النظر

فكما أن المباح قد أخرج من عموم الناسي لدليل ولم يقدح في الدلالة على الباقي فكذلك الأول * الثامن لانسليم أيضا أن المتابعة تجب في كل الامور وذلك لان المجمعين انما اتبعوا الحكم المجمع عليه بالدليل لا بإجماعهم لما استعرفه ان الاجماع موقوف على الدليل وحيث قد نقول ان وجب علينا اثبات ذلك الحكم بإجماعهم لا بالدليل كان ذلك اتباعا لغير سبيلهم وهو لا يجوز وان وجب اثباته بالدليل لم يكن الاجماع نفسه دليلا مستقلا وهو خلاف المدعى وأيضا فانكم لا تقولون بوجوب اثباته بالدليل وأجاب المصنف بأن اتباعهم واجب في كل شيء إلا ما خص بدليل وهذه الصورة قد خست بالاتفاق لان الحكم قد ثبت بإجماعهم واذا ثبت فلا يحتاج في اثباته الى دليل آخر * التاسع سلمنا ما قلتم لكن الآية تدل على وجوب اتباع سبيل كل المؤمنين لان لفظ المؤمنين جمع محلي بالالف واللام فيفيد العموم وكل المؤمنين هم الموجودون الى يوم القيامة فلا يكون

(علم المطلوب بالعادة) أي بأجرائها على سبيل التكرار دائماً من غير وجوب كما هو القول الصحيح ووجهه معروف في فقه هذا وقد أورد على هذا التعريف أنه غير جامع لأنه قد يكون المطلوب بعد بداية العقولات كما إذا استندنا من وجود العالم على أنه صانعاً لما ثم طلباً بعد ذلك هل علمه عين ذاته أو غيره أو لا هو ولا ذلك وأجيب بأن الطلب بعد بداية العقولات بمرتبة أو بمراتب لا يمنع كون البداية من انتهاء الحس وإن كان في آتائه مستغنياً عن الحس وتطريفه بأنه حينئذ لا يصدق قوله من حيث ينتهي إليه ذلك الحواس لأن على هذا التقدير يكون من حيث ينتهي إليه ابتداء العقولات بل الجواب أن هذا انتماء ثانياً فيما له صورة محسوسة وأما ما ليس بمحسوس فأنما يبتدأ بطريق العلم به من حيث يوجد (وأما جعل النور العقل الأول عند الفلاسفة) أي جعل هذا التعريف للعقل هنا تعريف العقل الأول عند هؤلاء الضالين حيث أرادوا به (الجوهر المجرد عن المادة في نفسه وفعله) وزعموا أنه أول المخلوقات فيكون المراد بالنور المنور كما قيل في قوله تعالى الله نور السموات والأرض كما ذكره صدر الشريعة احتمالاً لا يمكناً (فبعد عن الصواب) فإن الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف ثم فسروه بهذا التفسير (وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور الذي هو تفسير العقل هنا (إشراقه) أي الإثراق الغائض من هذا الجوهر على نفس الإنسان فيكون المراد بالعقل هنا النور المعنوي الحاصل بإشراق ذلك الجوهر كما ذكره صدر الشريعة احتمالاً لا يمكناً أيضاً لأنه ليس من صفات المكلف أيضاً بل هو من توابع الجوهر الأول ولازمه (مع أن ما يحصل بإشراقه) وإفاضة نوره (على النفس والمدرج) وهو عطف تفسيرها (الادراك) وهو فاعل يحصل انما هو (عندهم) أي الفلاسفة (العقل العاشر) المتعلق بفلك القمر واليه ينسبون الحوادث اليومية على ما هو كفرهم لا العقل (الأول وكذا) بعيد عن الصواب (جعله) أي النور الذي هو تفسير العقل هنا (المرتبة الثانية من مراتب النفس) الناطقة بحسب ما لها من التعقل وهي أربع على المشهور * المرتبة الأولى استعداد بعيد نحو الكمال وهو محض قابلية النفس لادراك العقولات مع خلوها عن ادراكها بالفعل كالأطفال فإن لهم في حال الطفولية وابتداء الخلقة استعداداً محضاً ليس معه ادراك وليس هذا الاستعداد حاصل السائر الحيوانات ويسمى عقلاً هيولانياً تشبهاً بالهيولاني الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها فهي كقوة الطفل للكتابة * المرتبة الثانية استعداد متوسط وهو استعدادها لتحصيل النظريات بعد حصول الضرورات ويسمى عقلاً بالملكة لما حصل لها من ملكة الانتقال إلى النظريات بمنزلة الأعمى المستعد لتعلم الكتابة وتختلف مراتب الناس في هذا الاختلاف عظيم بحسب اختلاف درجات الاستعداد * المرتبة الثالثة استعداد قريب جداً وهو الاقتدار على احتضار النظريات متى شئت من غير افتقار إلى كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تخضر بمجرد التفات بمنزلة القادر على الكتابة حين لا يكتب وله أن يكتب متى شاء ويسمى عقلاً بالفعل لشدة قربها من الفعل * المرتبة الرابعة الكمال وهو أن يحصل النظريات مشاهدة بمنزلة الكاتب حين يكتب ويسمى عقلاً مستفاداً أي من خارج هو العقل الفعّال الذي يخرج نفوسنا من القوة إلى الفعل فيما له من الكالات ونسبته إلى النسبة الشمس إلى أبصارنا فلا جرم أن قال (أعني العقل بالملكة) وإنما كان هذا بعيداً أيضاً (لأنه) أي النور المذكور (آلة لها) أي لهذه المرتبة أي لحصولها للنفس لأنه عينها (والسمي) بالعقل بالملكة (هي) أي النفس (في هذه المرتبة أو المرتبة) التي فيها النفس لكن في شرح المقاصد وتختلف عبارات القوم في أن المذكورات أسماء لهذه الاستعدادات والكمال أو النفس باعتبار أوصافها أو لقوى في النفس هي مبادئها مثلاً يقال تارة أن العقل الهيولاني هو استعداد النفس لقبول العلوم الضرورية وتارة أنه قوى استعدادية أو قوة من شأنها الاستعداد المحض وتارة أنه النفس في مبدأ

اجتماع أهل العصر الواحد
حجة لكونهم بعض الأمة
وأجاب المصنف بأن المراد
بالمؤمنين هم الموحدون
في كل عصر فإن الله تعالى
لمعلق العقاب على
مخالفتهم زجراً عنها وترغيباً
في الأخذ بقولهم علماً أن
المقصود هو العمل فالتق
أن يكون المسراد جميع
المؤمنين الموحدين إلى
يوم القيامة لأنه لا عمل في
القيامة قال * (الثاني قوله
تعالى وكذلك جعلناكم أمة
وسطاً عدلهم فتجب عصمتهم
عن الخطأ قولاً وفعلًا
كبيرة وصغيرة بخلاف
تعديلنا قيل العدالة فعل
العبد والوسط فعل الله
تعالى قلنا فعل العبد
فعل الله تعالى على مذهبنا
قبل عدول وقت الشهادة
قلنا حينئذ لا مرتبة لهم
فإن الكل يكونون كذلك
* الثالث قال النبي صلى الله
عليه وسلم لا تجتمع أمتي
على خطأ ونظائره فإنها
وإن لم تتواتر آحادها لكن
المستفاد منها متواتر
والشيعة عولوا عليه
لاشماله على قول الإمام
المعصوم أقول الدليل
الثاني على أن الاجتماع
حجة لقوله تعالى وكذلك
جعلناكم أمة وسطاً

لتكوفوا شهداء على الناس
وتقرر به أن الله تعالى عدل
هذه الامة لانه تعالى
جعلهم وسطا وقد قال
الجوهري والوسط من كل
شيء أعده قال الله تعالى
وهكذا جعلناكم
أمة وسطا أي عدولا وهذا
لفظه ولانه تعالى عدل ذلك
بكونهم شهداء والشاهد
لا بد وأن يكون عدلا وهذا
التعديل الحاصل للامة
والنظر منه تعديل كل فرد
منها بالضرورة ليكون نفعه
عن واحد مستلزما لنفعه
عن المجموع لكنه ليس
المراد تعديلهم فيما ينفرد
به كل واحد منهم لأننا نعلم
بالضرورة وفحسلافه فتعين
تعديلهم فيما يجتمعون
عليه وحينئذ فتجب
عصمتهم عن الخطا قولا
وفعلا صغيرة وكبيرة لأن
الله تعالى يعلم السر
والعانية فلا يعدلهم مع
ارتكابهم بعض المعاصي
بخلاف تعديلنا فانه
قد لا يكون كذلك لعدم
اطلاعنا على الباطن اعترض
الخصم بوجهين أحدهما
أن العدالة فعل العبد
لأنها عبارة عن أداء
الواجبات واجتناب المنهيات
والوسط فعل الله تعالى
لقوله جعلناكم أمة وسطا

الفطرة من حيث قابليتها للعلوم وكذا البواقي اهـ وحينئذ فلا بد في أن يكون النور الذي هو تفسير
العقل هنا هو العقل بالملكة مراد به القوة المذكورة كما تقدم وكيف لا والمراد بالقوة المعنى الذي يصير
به الشيء فاعلا أو منفعلا كما في التلويح وغيره ثم عليه وعلى ما تقدم ان يقال (وكل هذه)
الاحتمالات على هذه الوجوه (فضلات الفلاسفة لا يليق بالشرعي) أي بالحكم الشرعي (البناء
عليها اذ لم يصح اعتبارها شرعا ثم تنفارت) العقل بحسب الفطرة بالاجماع وشهادة من الاكابر
صبي أعقل من بالغ ومن الاخبار فني صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت من ناقصات
عقل ودين أذهب للرب الرجل الحازم من احدا كن يامعشر النساء (ولا يناط) التكليف (بكل
قدر فأنيط بالبلوغ) أي بالوغ الأدنى حال كونه (عاقلا ويعرف) كونه عاقلا (بالمصدر عنه)
من الاقوال والافعال فان كانت على سنن واحد كان معتدلا العقل وان كانت متفاوتة كان قاصر
العقل الا أن الشرع أقام اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل بلاعته مقام كمال العقل في توجه الخطاب
تيسيرا على العباد ثم صار صفة الكمال التي يتوهم وجوده قبل هذا الحد ساقط الاعتبار كما سقط توهم بقا
النقصان بعده هذا الحد لما عرف من ان السبب الظاهر اذا أقيم مقام الباطن يدور بالحكم معه وجودا
وعدم (وأما قبله) أي البلوغ هل يوجد التكليف (في صبي عاقل فعن أبي منصور) المتريدي
وكثير من مشايخ العراق كما أسلفنا في الفصل الثاني في الحاكيم (والمعتزلة أفاطه وجوب الايمان
به) أي بعقله (وعقابه) أي الصبي العاقل (بتركه) أي الايمان لمساواته البالغ في كمال العقل
وانما عذر في عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب غير ان عند هؤلاء المشايخ كمال العقل
معرف للوجوب كالخطاب والموجب هو الله تعالى بخلاف المعتزلة فان العقل عندهم موجب بذاته
كما ان العبد موجد لافعاله (ونفاه) أي وجوب الايمان على الصبي العاقل (بأبي الحنفية دراية)
لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن السائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن
المجنون حتى يعقل رواه أبو داود والسنن والحاكم وصححه اذ معناه كما قال النووي امتناع التكليف
لأنه رفع بعد وضعه اهـ لكن في السنن الصغرى البيهقي الاحكام انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة
وقبلها الى عام الخندق كانت تتعلق بالنميمة اهـ ونحوه في المعرفة أيضا فان ثبت هذا صح ان يكون
الرفع بالنسبة الى المميز بعد الوضع والله تعالى أعلم وجعله على الشرائع بدون الايمان كما قال العراقيون
لاموجب له (وروايه لعدم انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصفه) أي الايمان كما سلف في الفصل
الثاني في الحاكيم بيان هذا واضحا (واتفق غير الطائفة من البخاريين) الحنفية (على وجوبه) أي
الايمان (على بالغ) عاقل (لم يبلغه دعوة على التفصيل) السابق في الفصل المذكور (وهذا فصل
اختص الحنفية بعقد في الاهلية) أهلية الانسان للشيء صلاحته لصدوره وطلبه منه وقبوله اياه
(وهي ضربان أهلية الوجوب) للحقوق المشروعة وعليه (وأهلية الاداء) كونه معتبرا فاعلا شرعا
والاول بالذمة وصف شرعي به الاهلية لوجوب ماله وعليه من الحقوق المشروعة اذا لوجوب شغل
الذمة وأورد بأن هذا صادق على العقل بالمعنى السابق وان الادلة لا تدل على ثبوت مغاير العقل وأجيب
بمنع أن العقل بهذه الخبيثة بل هو مجرد عنهم الخطاب والوجوب مبني على الوصف المسمى بالذمة حتى
لو فرض ثبوت العقل بدون هذا الوصف بأن ركب في حيوان غير آدمي لم يثبت الوجوب له وعليه
والحاصل ان هذا الوصف بمنزلة السبب لكون الانسان أهلا للوجوب له وعليه والعقل بمنزلة شرط
وتعقب بأن المعارض مانع كون الوصف الذي يبتنى عليه الوجوب أمرا آخر غير العقل فلا وجه لمنع أن
العقل بهذه الخبيثة ثم القول بأن الوجوب مبني على هذا الوصف ليس أمرا اذ ادعى على مجرد الدعوى ثم
ظاهر التقويم يشير الى أن المراد بالذمة العقل (ونحو الاسلام) ومنها بعده الذمة (نفس ورقبة لها)

ذمة و (عهد) فالرقبة تفسير للنفس والعهد تفسير للذمة (والمراد انهما) أى الذمة (العهد) المشار اليه في قوله تعالى واذا حذر بكم ربى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على انفسهم أست بركم قالوا بلى الآيه وقد جاءت السمة موصفة ذلك في صحيح الحاكم عن أبي بن كعب في قوله تعالى واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية قال جمعهم يومئذ جميعا ما هو كائن الى يوم القيامة فجعلهم أزواجاً ثم صورهم فاستنطقهم فمكلمهم وأحسب عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على انفسهم أأست بركم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين قال فأتى أشهد عليكم السموات والارضين السبع وأشهد عليكم أباكم آدم ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فلا تتركوا بى شيئاً فأتى أرسل اليكم رسلا يذكرونكم عهدى وميثاقى وآنزل عليكم كتيباً فقالوا نشهد أنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك ورفع لهم آفهم آدم فرى فيهم الغنى والفقر وحسن الصورة وغير ذلك فقال يا رب لو سويت بين عبادك فقال انى احب أن أشكر رزأى فيهم الانبياء مثل السرج وخصوا بميثاق آخر بالرسالة والنبوة فذلك قوله واداً حذوا من الذين يساءلهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وهو قوله فأقم وجهك للدين خنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وهو قوله هذا نذير من النذر الاولى وقوله وما وجدنا لا كثيرهم من عهد وان وجدنا أكثرهم لفاستقمن وكان روح عيسى من تلك الارواح التى أخذ عليها الميثاق فأرسل ذلك الروح الى مريم حين انبذت من أهلها مكانا شرقيا فدخل من فيها ولا يخفى أن لهذا الموقف حكم الرفع فان قيل ما السبب في أن الناس لا يذكرون ذلك أجيب بانهم كانوا أزواجاً مجردة والذكر انما هو بحاسة بدنية أو متعلقة بالبدن والبدن وفواه ومتعلقاته انما يحدث بعد ذلك وهذا السؤال كما يقول لو كان زيد حاضراً عند السلطان لكان ثوبه عليه وهو غير لازم لجواز حضوره مجرداً عن لباس ويحتمل أن يكون مجرد النفس شرطاً في ذلك أو تعلقها بالبدن مانعاً منه فانما تجردت بالموت كشف عنها غطاؤها فانما تبصر ما بين يديها وورائها فان قيل كيف قامت عليهم الحجة الا أن ذلك الأفراد وهم لا يذكرونه فالجواب أن ليس المراد إقامة الحجة عليهم الا أن بل يوم القيامة بأن يقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين وهم يومئذ يذكرون ذلك المقام اما بخلق الله فيهم أو بإزالة الموجب للتيان ثم لا يمنع قيام الحجة عليهم عما يذكروا كما لمهم الايمان بما يدركوا ولان الصادق أخبرهم بوقوع ذلك المقام فلزمهم تصديقه ثم تقوم الحجة عليهم بذلك والله تعالى أعلم بقول القائل (فنى ذمته) كذا مراد به (فى نفسه باعتبار عهدها من) اطلاق (الحال) وهو الذمة (فى المحل) وهو النفس أى من تسمية المحل باسم الحال (جعلت) النفس (كطرف) يستقر فيه الوجوب (لقوة التعلق فقبل الولادة) الجنين جزء من أمه من وجهه حسا القرار وانتقاله بقرارها وانتقالها كبدها ورجلها وحكا لعنقه ورقه ودخوله فى البيع بعنقها ورقها وبيعها (ثم نفس منفصل من وجه) أى انسان مستقل بنفسه من جهة انفرد بالحياة (دهى) أى الذمة ثابتة (من وجهه من الوجوب له من وصية وميراث ونسب وعشق على الانفراد) أى دون الام اذا كان محقق الوجود وقت تعلق وجوبه الله على ما هو معروف فى كتب الفروع (لا عليه) أى غير ثابتة فيما يجب عليه (فلا يجب فى ماله عن ما اشترى الولي له وبعد) (الذمة تمت له) الذمة من كل وجه (فاستعقت) الذمة الوجوب (له وعليه) الاما بمنزلة عراة لا تتقاء دونه) أى ذلك الواجب العايز عنه (مما ليس المقصود منه مجرد المال) فانه لا يجب عليه لان الذمة الوجوب كما تعتمد قيام الذمة ووجودها لانه لا بد له من محل يتعلق به وهى محل تعتمد صلاحية الوجوب للحكم المطلوب بالوجوب ومما ليس المطلوب منه مجرد المال منتف عنه لعجزه عن أدائه كالعبادات المحضة فان فائدة وجوبها الاداء على سبيل التعظيم عن اختيار ونقص جميع وهو لا يتصور من الصبي الذى لا يعقل ولا ينوب ولبسه عنه فى ذلك لان ثبوت الولاية عليه جبرى

فيكون الوسط غير العدالة فلا يكون جعلهم وسطاً عبارة عن تعديلهم وكيف والمعدل لا يجعل الرجل عدلاً ولكن يخبر عن عدالته وجوابه ان فعل العبد من أفعال الله تعالى على مذهب أهل الحق لما تقر فى علم الكلام ان أفعال العباد مخلوقة لله تعالى • الثانى سلنا ان الله تعالى عدلهم لكن تعديلهم ليشهدوا على الناس يوم القيامة بأن الانبياء بلغوهم الرسالة وعدالة الشهود انما تعتبر وقت أداء الشهادة لا قبلها فتكون الامنة عدولاً فى الآخرة لا فى الدنيا ونحسن تسليم الجواب أن سياق الآية يدل على تخصيص هذه الامنة بالتعديل وتفضيلهم على غيرهم فيتعين جعله على الدنيا لاننا لو جعلناه على الآخرة لم يكن لهم حصة لان كل الامم اذذاك عدول وفى الجواب نظر لان الله تعالى قد أخبر عن بعض أهل الموقف بانكار المعاصي وانكار التبليغ اليهم بل الجواب أن يقول العدالة لا تحقق الامع التكليف ولا تكليف فى الدار الآخرة ويؤيده قوله تعالى

لا اختيارى فلا يصلح طاعة (وذلك) أى ما يجب عليه مما المقصود منه المال فلا تقتنى فائدته (كال
 الغرم) أى الغرامات المالية التى هى من حقوق العباد حتى لو انقلب على مال انسان فأتلفه يجب عليه
 الضمان (والعوض) فى المعاوضات المالية من البيع والشراء ونحوهما لان المقصود منهما المال
 لا الاداء اذا الغرض فى الاول جبر الفاتى وفى الثانى حصول أحد العوضين وذلك يحصل بعين المال واداء
 ولبه فى حصول هذا المقصود كدائه (والمؤنة كالعشر والخراج) لانهما فى الاصل من المؤن ومعنى
 العبادة والعقوبة فيهما ليس بمقصود كما تقدم بل المقصود فيهما المل واداء الولى فيه كدائه (وصلة
 كلؤنة) أى ومثل صلة تشبه المؤنة (كنفقة القريب) فانها صلة تشبه المؤنة من جهة انها يجب
 على الفنى كفاية لما يحتاج اليه أقربه وله هذا لا يجب على من لا يسار له والمقصود منها سد خلة المنفق
 عليه بوصول كفايته اليه وذلك بالمال فاداء الولى فيه كدائه (وكالعوض) أى ومثل صلة تشبه
 العوض (كنفقة الزوجة) فانها تشبه العوض من جهة وجوبها جزاء للاحتباس الواجب عليها عند
 الرجل وجعلت صلة لا عوضا محضا لانها لم يجب بعقد المعاوضة بطريق التسمية على ما هو المختص فى
 الاعراض ولانها لو كانت عوضا عن الاحتباس للرجل لسقطت بفوتها كيفما فاتت كفى الاجارة متى
 لم يسلم المؤجر ما أجر بأى منع كان سقط الاجر وليس كذلك فانها لو حبست نفسها لاستيفاء المهر الحال
 استحققت النفقة فلمكونها صلة تسقط بمضى المدة اذ لم يوجد التزام كنفقة القريب ولشبهها
 بالاعراض تصير دينيا بالالتزام (لا) ما يكون من الصلة (كالا جزية) فانه لا يجب فى أماله (كالعقل)
 أى كتحصيل شئ من الدية مع العاقلة فيما يجب عليهما من ذلك فانه صلة لكن فيه معنى الجزاء على ترك حفظ
 السفيه والاخذ على بدائنا ولم يختص به رجال العشيرة دون الصبيان والنساء لانهم ليسوا من أهل
 الحفظ مع انه عقوبة والصبي ليس من أهلها التوقفه على أهلية الخطاب والقصد هو من عدمه فيه وهذا
 بخلاف العبادات كالصلاة فانها انما يجب عليه (للخرج) وهذا قد يوهى انه ماش على ما ذهب
 اليه بعض مشايخنا كالقاضى أبى زيد من وجوب حقوق الله جميعا على الصبي لان الوجوب مبنى على
 صحة الاسباب وقيام النعمة وقد تحققت فى حقه كفى حق البالغ لا على القدرة اذ هى والتميز انما يعتبران فى
 وجوب الاداء وذلك حكم وراه اصل الوجوب الا أنها بعد الوجوب تسقط بعذر الصبا دفع المخرج وروى
 المحققون منهم بأنه إخلاء لا يجب بالشرع عن الفائدة فى الدنيا وهى تحقيق معنى الابتلاء وفى الآخرة
 وهى الجزاء وبأنه لو كان تابعا عليه ثم سقط لدفع المخرج لكان ينبغي اذا أدى أن يكون مؤدبا للواجب
 كالمسافر اذا صام رمضان فى السفر وحيث لم يقع المؤدى عن الواجب بالاتفاق دل على انتفاء الوجوب
 أصلا ولكن ليس المراد أنه ماش على ذلك بل المراد أن الوجوب منتفأ أصلا لان الوجوب يستتبع
 فائدته وهى متفينة فى الاداء اذ لا توجه عليه الخطاب بالاداء فى حال الصبا والقضاء مستلزم للمخرج
 البين كما صرح به فى فتح القدير وأشار اليه هنا بقوله (ولذا) أى وللزوم المخرج المتنى شرعا للوجوب
 لو قلنا بقتلنا (لا يقضى) أى لا يجب عليه قضاء (ما مضى من الشهر) أى شهر رمضان (اذا بلغ
 فى أشانه بخلاف الجنون والمعنى عليه اذا لم يستوعب) أى الجنون والاعماء الشهر فانه يجب
 عليهم ما قضاهما فانهم ما منه ثبوت أصل الوجوب فى حقهما ليظهر فى القضاء لان صوم ما دون شهر
 من سنة لا يقع فى المخرج (بخلاف المستوعب من الجنون) لشهر فانه لا يثبت معه وجوب القضاء
 عليه لان امتداد الجنون كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب معه ليظهر فى القضاء لزوم المخرج بخلاف
 الاعماء فانه ثبت الوجوب معه اذا امتد عام الشهر ليظهر حكمه فى القضاء لعدم المخرج لانه نادر
 ولا مخرج فى النادر (والمتمتع منهما) أى وبخلاف المتمتع من الجنون والاعماء (يوما وليلة فى حق
 الصلاة) وهذا هو الصواب كما سيذكره فى بحث الجنون أكثر من يوم وليلة فان المتمتع منهما يوم وليلة

جعلنا كم ولم يقل سنحطكم
 نعم لقائل أن يقول ان
 الآية لا تدل على المدعى لان
 العدالة لا تنافى صدور
 الباطل غلطا ونسيانا
 سلنا أن كل ما أجمعوا
 عليه حق لكن لا يلزم
 المجتهدان يتبع كل ما كان
 حقا فى نفسه بدليل أن
 المجتهد لا يتبع مجتهدا
 آخر وان قلنا كل مجتهد
 مصيب (قوله الثالث)
 أى الدال الثالث على أن
 الاجماع حجة قوله صلى الله
 عليه وسلم لا تجتمع أمتى
 على الخطا ونظائره من
 الاحاديث معك قوله
 لا تجتمع أمتى على الضلالة
 وكقوله سألت الله تعالى
 أن لا تجتمع أمتى على
 الضلالة فأعطانيها وكقوله
 لم يكن الله ليجمع أمتى على
 ضلال وروى ولا على
 خطا وكقوله يد الله على
 الجماعة الى غير ذلك فان
 هذه الاحاديث وان لم
 يتواتر كل واحد منها
 لكن القدر المشترك بينها
 وهو عصمة الامة متواتر
 لوجوده فى هذه الاخبار
 الكبيرة وهذا الدليل
 ساقط فى كثير من النسخ
 وادعى الأمدى انه أقرب
 الطرق فى اثبات كونه
 حجة فاطمة وقال ابن

الحاجب الاستدلال به
حسن وضعه الامام فقال
دعوى التواتر المعنوي
بعد الان لا نسلم أن مجموع
هذه الاخبار يبلغ حد
التواتر الدليل عليه
وبتقديره فهو انما يفيد
الظهور لان القدر المشترك
الثابت بالقطع انما هو
الثناء على الامة ولم يلزم
منه امتناع الخطا عليهم
فان التصريح بامتناعه
لم يرد في كل الاحاديث وقد
تلخص ان الادلة التي قالها
المصنف انما يحسن
الاستدلال بها اذا قلنا ان
الاجماع ظني كما صححه
الامام واتباعه واقتضاه
كلام الامام في كونه
الاكثر على انه قطعي
(قوله والشيعه عقولوا عليه)
يعني أن الشيعة ذهبوا
الى أنه يجب أن يكون في
كل زمان امام يأمر الناس
بالطاعات ويردعهم عن
المعاصي وذلك الامام لا بد
أن يكون معصوما والا
لافتقر الى امام آخر ولزم
التسلسل واذا كان الامام
معصوما كان الاجماع
حجة لاشتماله على قوله لانه
رأس الامة ورئيسها
لا يكونه اجماعا وجوابه
ان ذلك مبني على وجوب
مراعاة المصالح سلكنا لكن

في حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب معه لظهوره في حق القضاء لعدم الحرج بانتفاء ثبوت الكثرة
لعدم الدخول في حد التكرار بخلاف الممتد أكثر منهما على اختلاف في المراد به كما سيأتي فانه يمنع
ثبوت الوجوب لظهوره في القضاء لثبوت الحرج بثبوت الكثرة بالدخول في حد التكرار فلا يقضى شيئا
(بخلاف النوم فيهما) أي اليوم واليلة استيعابا لهما فانه لا يمنع ثبوت الوجوب معه لظهور حكمه في
حق الخلف الذي هو القضاء (اذلحرج لعدم الاعتماد عادة) بل هو نادر فان قيل النيابة تجري في
العبادات المالية كتوكيل المكلف غير باداءه كإتمامه فينبغي أن يجب على الصبي ويؤدي عنه وليه
كما قال الشافعي فالجواب أن الجارية فيها النيابة شرطها أن تكون اختيارية لان فعل النائب فيها ينتقل
الى المنوب عنه فيصح عبادة وهذا لا يتم في الجارية كنيابة الولي كما أشار إليه بقوله (والزكاة وان
تأدت بالنائب لكن إيجابها لا يتلوا بالاداء بالاختيار وليس) الصبي (من أهلها) أي الاداء
والاختيار كما تقدم فلم يجب عليه (ولذا) أي ولان إيجاب العبادة لا يتلوا بالاداء بالاختيار (أسقط
محمد الفطرة) أي وجوبها عليه (ترجيها معنى العبادة) فيها واتفاتها فيه (واكتفيا) أي
أبو حنيفة وأبو يوسف (بالقائمة) أي بالاهلية القاصرة فيها فأوجبها عليه (ترجيها للثبوت) فيها
وقد سبق أن قول محمد أوضح (وبخلاف العقوبات كالعصا والجزية كحرمان الارث بقتله)
امورته فانها لا تجب عليه لعدم صلاحية الاداء لانه ليس من أهل العقوبة والجزاء لانها جزاء
التقصير وهو لا يتصور عن لا قصد له فلا جرم أن قال (لانه لا يوصف بالتقصير واستثنى فخر الاسلام)
والقاضي أبو زيد والحالواني وموافقه (من العبادات) أي من عدم وجوبها على الصبي العاقل
(الايمن فثبت) فخر الاسلام وكذا موافقه (وجوبه) أي الايمان (في الصبي العاقل لبيبة
سعدوث العالم) بما فيه من الآيات الدالة على ربوبية الباري تعالى لنفس وجوب الايمان لان الوجوب
يثبت جبرا وقيام الذمة له (لا الاداء) أي ولم يثبت وجوب الاداء لانه بالخطاب وهو ليس بأهل له لان أهليته
له منوطة بكمال العقل واعتداله وهو لا يثبت الا بالبلوغ (فاذا أسلم عاقل اوقع) اسلامه (فرضا) لان
مهمته لا تتوقف على وجوب الاداء بل على مشروعيته كصوم المسافر ثم هو في نفسه غير متزوج الى فرض
ونفل بل لا يحتمل النفل أصلا فوقع فرضا (فلا يجب تجديده) أي اسلامه حال كونه (بالغا كتجديد
الزكاة بعد السبب) لوجوبها فصار أداء الايمان في حقه كتجديد الزكاة في المكاتب بعد سبب وجوبها
قبل وجوب أدائها عليه (فان قيل مثله) أي جواز تجميل الحكم بعد تحقق سبب وجوبه قبل وجوب
أدائه (متوقف على السمع) لان سقوط ما يجب اذا وجب بفعل قبل الوجوب على خلاف القياس (قلنا)
نعم وقد وجد وهو (اسلام على رضى الله عنه) اذا خرج البخاري في تاريخه عن عروة قال اسلم على
وهو ابن ثمان سنين والحاكم من طريق ابن اسحق أنه اسلم وهو ابن عشر سنين وعن ابن عباس دفع النبي
صلى الله عليه وسلم الراية الى علي يوم بدر وهو ابن عشر سنين سنة وقال صحيح على شرط الشيخين قال الذهبي
هذا نص على أنه اسلم وله أقل من عشر سنين بل نص على أنه اسلم ابن سبع أو ثمان سنين وقال شيخنا الحافظ
فهو هذا يكون عمره حين أسلم خمس سنين لان اسلامه كان في أول المبعث ومن المبعث الى بدر خمس عشرة
فلعل فيه تجوز بالغاه الكسر الذي فوق العشرين حتى يوافق قول عروة قالوا وصحح النبي صلى الله عليه
وسلم اسلامه وكان ما خوذ من اقراره على ذلك وقد أخرج الحاكم عن عفيف بن عمرو أن العباس قال له
في أول المبعث لم يوافق محمد ا على دينه الا امرأته خديجة وهذا الغلام على بن أبي طالب قال عفيف
فرايتهم يصلون فوددت أني أسلمت حينئذ ما كون ربيع الاسلام قال شيخنا المصنف وقد يقال تصححه
عليه الصلاة والسلام اسلامه ان أريد في أحكام الآخرة فسلم وكلامنا في تصححه في أحكام الدنيا والآخرة
حتى لا يربط أقراره بالكفار ونحو ذلك ولم يتقبل انه صلى الله عليه وسلم صححه في حق هذه الأحكام بل

في العبادات فانه كان يصلي معه على ما هو ثابت ونحو ذلك ثم لو نقل من قوله صلى الله عليه وسلم صححت
اسلامه أمكن ان يصرف اليه باعتبار الجهتين لكن لم ينقل ذلك وقد أورد هذا السؤال على خلاف هذا
الوجه وعلى ما ذكرناه والوجه اهـ قلت ولقائل أن يقول تصحيح اسلامه في حق الصلاة تصحيح ظاهره
دلالة في سائر الاحكام المختصة بالاسلام دنيا وأخرى ومن ثمة يحكم بالاسلام كافر صلى الى قبلتنا في جماعتنا
حتى يجري عليه سائر الاحكام المتعلقة بالاسلام فلا يحتاج في ثبوت تصحيحه في سائر الاحكام الاسلامية
نقل تصحيحه في كل حكم منها فانتفى القول بأنه يصح اسلامه في أحكام الآخرة الدنيا كما ذهب اليه
الشافعي وزفر ثم قال صاحب الكشف وكلامنا في مسيحي عاقل يناظر في وحدانية الله تعالى وصحة رسالة
الرسول صلى الله عليه وسلم ويلزم الخصم على وجه لا يفي في معرفته شبهة والله سبحانه أعلم (وعلى ما قدمنا)
من البحث الذي ينتفي به تحقق أصل الوجوب في مسألة ثبت السببية لوجوب الاداء بأول الوقت موسعا
في الفصل الثالث (يكفي السمع عن أصل الوجوب ونفاه) أي أصل الوجوب للايمان عن المسيحي
العاقل (ثمس الأئمة) السرخسي (لعدم حكمه) أي الوجوب وهو وجوب الاداء وهو لا يثبت
بدونه وان كان السبب والمحل قائما (ولو أدى وقع فرضا لان عدم الوجوب كان لعدم حكمه فاذا وجد)
الحكم الذي هو الاداء (وجد) الوجوب بمقتضى الاداء كما قدمناه من مسوم المسافرين وكاداه صلاة
الجمعة في حق من لا تجب عليه فانه يصير به مؤبدا للفرض وان لم يكن وجوبها ثابتا في حقه قبل الاداء
(والاول) أي قول فخر الاسلام وموافقيه (أوجه) لان ما ذكره انما يأتي في وجوب الاداء لا أصل
الوجوب الذي طلب منه فانه المصنف فلا جرم أن قال الفاضل القا آني وفيه نظر لا نالنا سلم ان حكم
الوجوب هو وجوب الاداء انما ذلك حكم الخطاب بل صحة الاداء وهي متحققة هنا فثبت
الوجوب لوجود المقتضى وعدم المانع قلت ولكن هذا على تحقق أصل الوجوب لا على بحث المصنف
المقتضى لا تنفائه ثم انما لم يجب عليه بعد البلوغ الفصد الى تصديق واقرار يسقط به الفرض وقد
كان الظاهر انه يجب عليه ذلك ولا يكفيه استحباب ما كان عليه من التصديق والاقرار غير المنوي به
اسقاط الفرض كما انه لو كان يواظب على الصلاة قبل بلوغه لا يكون كما كان يفعل بل لا يكفيه بعد بلوغه
منها الا ما قرنه بنية أداء الواجب امتثالا لدلالة الاجماع على عدم وجوب نية فرض الايمان للبالغ المحكوم
بصحة اسلامه صبيات عالوية المسلمين اذ لو كان ذلك فرضا لم يفعلوه اهل الاجماع عن آخرهم (وعدم حكم
الوجوب من الاداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتفاء الاداء شرعا) في حالة الحيض (والنساء)
بعد الطهارة منه (الحرج والتكليف للرجة) أي والحال ان تكليف الله تعالى لعباده ما هو في قدرتهم
من الاوامر والنواهي ولا سيما ما كان من العبادات انما هو لرحمة تعالى لهم لانه على تقدير الاستئذان
كما هو مقتضى الحال طريق الثواب في السنة الالهية (والحرج طريق التوب) الذي هو طريق
العقاب (فلم يتعلق) التكليف (ابتناء بما فيه) الحرج (فضلا) من الله سبحانه (بخلاف
الصوم) فانه لا حرج في فضاها الياء (فثبت) أصل الوجوب عليها (لأنه أداء قضاء وعدم الحرج)
ومن وضع وجهه في الكلام في الحيض والنفس ان شاء الله تعالى (وأهلية الاداء نوعان فاصرة
لقصور العقل والبدن كالصبي العاقل) أو العقل لا غير كما أشار اليه بقوله (والمعتوم البالغ) وان
كان قوى البدن (والثابت معها) أي القاصرة (صحة الاداء) لان في صحة نفعه به شائبة ضرر
(وكاملة بكالهما) أي العقل والبدن (ويلزمها) أي الكاملة (وجوبه) أي ادائه لتحقيق شرطه
وقد يكون كمثل العقل ضعيف البدن كالفالج فيسقط عنه أداء ما يتعلق بقوة البدن وسلامته
(فما) يكون (مع القاصرة) سنة لانه (لما حقه الله لا يحتمل حسنه القبح أو قبحه لا يحتمل الحسن
أو متردد) بين الحسن والقبح (أو غيره) أي غير حقه الله تعالى وهو حقه البدن (فما فيه نفع أو

الزهد انما يحصل بنصب
امام ظاهر قاهر وهم
يجوزون أن يكون خفيا
خاه لا ويجوزون عليه
الكذب أيضا خوفا وتقية
وذلك كله يناقض المطلوب
وهذه المسئلة محلها علم
الكلام فلذلك لم يستغل
المصنف بالجواب عنها
قال (الثالثة قال مالك
اجماع أهل المدينة حجة
لقوله عليه الصلاة
والسلام ان المدينة لتتني
خبثها وهو ضعيف الرابعة
قال الشيعة اجماع العترة
بجهة لقوله تعالى انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس
أهل البيت وبطهركم
تطهيرا وهم على وقاطمة
وابتناء ما رضوا ان الله
عليهم لانها لما زلت
عليه الصلاة والسلام
عليهم كسبه وقال هؤلاء
أهل بيتي ولقوله عليه
الصلاة والسلام اني تارك
فيكم ما أن تمسكتم به ان
تصلوا كتاب الله وعترتي)
أقول ذهب الامام مالك
الى أن اجماع أهل المدينة
حجة أي اذا كانوا من
العصابة أو التابعين دون
غيرهم كما ثبت عليه ابن
الحاجب قال واحتلفوا
في المراد من كونه حجة
فهم من قال المراد أن

روايهم راجحة على رواية

غيرهم لكونهم أخبر
بأحوال الرسول صلى الله
عليه وسلم ومنهم من قال
المراد أن اجماعهم حجة في
المنقولات المشتهرة خاصة
كالاذان والاقامة والصاع
والمددون غيرها ووجه
القصراني في تنقيحه قال
والصحيح التعميم في هذا
وفي غيره لان العادة تقضي
بأن مثل هؤلاء لا يجتمعون
الا عن دليل راجح واستدل
عليه الامام وأتباعه بقوله
عليه الصلاة والسلام ان
المدنية لتتوخي خبيثها ووجه
الاستدلال أن الحديث
قد دل على انتفاء الخبيث
عن المدينة وان الخطأ
خبيث فيجب أن يكون
منفيا عن أهلها فانه لو كان
في أهلها لكان فيها وإذا
انتفى عنهم الخطأ كان
اجماعهم حجة (قوله
وهو ضعيف) أي الاستدلال
بالحديث لا الحديث نفسه
فانه ثابت في الصحيحين
وان كان بغير هذا اللفظ
وأقرب لفظ أنه ما رواه
البخاري إنما المدنية
كالكبريت في خبيثها وينص
طبيها وقد ضعف ابن
الحاجب الاستدلال بهذا
الحديث أيضا ولم يبين
ما ضعفه ووجهه أن الجمل
على الخطأ متعذر لما شهد
وقوعه من أهلها قال امام
الحرمين ولو اطلع مطلع

ضرر محضان أو متردد بين النفع والضرر (فالاول) أي ما هو حق لله تعالى لا يحتمل حسنه القبح (الايان
لا يسقط حسنه وفيه نفع محض) فيصح منه ذلك ولا هيلته لثواب وكيف لا والفرض أنه وجد منه
حقيقة فكذا حكا (وتختلف الوجود الحكمي عن الوجود الحقيقي) أي يكون (لجرا الشرع) عنه (ولم
يوجد) لجر الشرع عنه وكيف يوجد (ولا يلبق) الجرح عنه بالشارع لحسنه حسنا لا يحتمل أن يكون
فيما به حال ولو صار محجورا عنه لكان فيهما من ذلك الوجه ولنفعه الذي لا يشوبه ضرر فان قيل بل قد
يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كحرمان الميراث عن مورثه الكافر والفرقة بينه وبين زوجته المحبوسة
أجيب بالمنع (وضرر حرمان الميراث وفرقة السكاح مضافان الى كفر القريب والزوجة) لان الاسلام
شرع عاصما للحقوق لا فاطعا (ولو سلم) لزوم ذلك (فحكم الشيء الموجب) بالجر صفة الشيء وفاعله
(ثبوته) أي ذلك الشيء (صحته) أي صحة حكم الشيء وهو مفعوله ثم حكم الشيء مبتدأ خبره (ما) أي
الحكم الذي (وضع) الشيء (ه) أي ذلك الحكم (ووضعه) أي الايمان (ليس لذلك) أي لحرمان
الارث والفرقة بين الزوجين (وان لزم) ذلك (عنده) أي الايمان ثم من ثم رانه ولا زما من
لوازمه التابعة لوجوده ومن ثمة نبتا في ثبوت اسلامه تبع الاسلام أبويه أو أحدهما ولم يعد اضرا يمنع
صحة ثبوته (بل) وضعه (للسعادة الدارين مع أنه) أي الاسلام (موجب ارثه من المسلم فلم
يكن) لازمه (محسورا في الاول) أي حرمان الارث ويعود ملك نكاحه اذا كانت زوجته أسلمت
قبله فيتعارض النفع والضرر ويتساقطان فيبقى الاسلام في نفسه نفعاً محضاً لا يشوبه معنى الضرر
وصار هذا (كقبول هبة القريب من الصبي يصح مع ترتب عتقه) على القبول (وهو) أي عتقه
(ضرر) محض (لان الحكم الاصل) للهبة انما هو (الملك بلا عوض) لا العتق المرتب عليها في
هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه لاسلام زوجته لصحته) أي الاسلام (منه) ونفعه بادائه
(لا وجوبه) عليه (وضريه لعشر على الصلاة) لقوله صلى الله عليه وسلم صروا الصبي بالصلاة
اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه عليها قال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن خزيمة والحاكم
على شرط مسلم (تأديبا) ليتخلق باخلاق المسلمين ويعتاد الصلاة في المستقبل فهو من أنفع المنافع
(كالهبة) أي كضربها على بعض الافعال فعنه صلى الله عليه وسلم تضرب الدابة على النفار ولا
تضرب على العثار رواه ابن عدي في الكامل الا أنه ذكر ان من مناكير عباد بن كثر (لالتكليف
والثاني) أي ما هو حق لله تعالى فيصح لا يحتمل قبحه الحسن (الكفر) فانه فيصح من كل شخص في كل
حال وهو (يصح منه أيضا في أحكام الآخرة اتفاقا) والاصار الجهل به تعالى علمه لان الكفر جهل
بالله تعالى وصفاته وأحكامه على ما هي عليه وهو لا يجعل علما في حق العباد فكيف في حق رب الارباب
والعفو ودخول الجنة مع الكفر ممن يعتبر اداؤه لعقله وصحة درككم بربه شرع ولا يحكم به عقل (وكذا)
يصح (في) أحكام (الدين اخلافا لابي يوسف) آخره والشافعي وفي المبسوط وهو رواية عن أبي
حنيفة وهو القياس لانه ضرر محض كاعتاق عبده واذا لم يصح منه ما هو متردد بين الضرر والنفع فما
يكون ضررا محضا أولى وجه الاستحسان أن الكفر محظور مطلقا لا يسقط بعذر فيستوى فيه البالة
وغيره (فتبين امرأه المسلمة ويحرم الميراث) من مورثه المسلم بالردة تبعاً للحكم بصحة لان هذه
الاحكام من توابعها لا قصد للضرر في حقها اذ هو غير جائز فلم يصح العفو عن مثل هذا الامر العظيم الذي
لا يحتمل العفو بوجهه بواسطة لزوم هذه الاحكام كما اذا ثبت الارتداد تبعاً لأبويه بأن ارتدوا فمادار
الحرب ولزومه هذه الاحكام حيث لا يمنع ثبوته بواسطة لزومه (وانما لم يقتل) وقتل (لاه) أي
القتل ليس لجر الارتداد (بل) قتل الكافر انما هو (بالحرابة) لاهل الاسلام (وليس) ادعي

على ما يجرى بين لا ينها
من المخازى لقضى العجب
وأيا فلا نسلم أن الخطأ
خبت لأن الخطأ معقو عنه
والخبت منهي عنه ومنه
قوله عليه الصلاة
والسلام الكلب خبيث
وخبيث ثمنه وكقوله مهر
البقي خبيث ونحوه
فيكون أحدهما غير
الآخر وقد انتصر في
المحصل للمالك وقوى هذا
الدليل وقال إن مذهبه
فيه ليس ببعيد ذهب
بعضهم كحكا الأمدى
وغيره إلى أن إجماع أهل
الحرمين مكة والمدينة
والمصرين البصرة والكوفة
حجة على غيرهم وقيل بل
إجماع الكوفة والبصرة
فقط حكا الشيخ أبو إسحق
في اللع وقيل إجماع
الكوفة وحدها كأنقل عن
حكاية ابن خزم وقيل إجماع
الكوفة وحدها أو البصرة
وحدها كأنقله بعض
شراح المحصول في المسئلة
الرابعة ذهبت الشيعة
كالإمامية والزيدية
إلى أن إجماع العترة حجة
وأرادوا بالعترة عليا
وفاطمة وابنيهما الحسن
والحسين وهي بالتاء المثناة
واختصوا بالكتاب والسنة
أما الكتاب فقوله تعالى
انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس أهل البيت
ويطهركم تطهيرا

(من أهلها ولا بعد البلوغ لأن في صحة إسلامه صبيّا خلافاً بين العلماء (أوردت شبهة فيه) أي
القتل (والثالث) أي ما هو حق لله تعالى متردد بين الحسن والقبح (كالصلاة وأخواتها) من
العبادات البدنية كالصوم والحج فإن مشروعيتهما وحسنهما قد يكون في وقت دون وقت كوقت طلوع
الشمس واستوائها وغروبها في حق الصلاة ويومي العبد وأيام التشريق في حق الصوم وحكم هذه أنها
(نصح) منه (لمصلحة ثوابها) في الآخرة واعتبار أدائها بعد البلوغ بحيث لا تشق عليه (بلاعهد
فلا يلزم بالشروع) المضي فيها (ولا بالافساد) قضاؤها لأنها قد شرعت في حق البالغ كذلك في الجملة
فإنه لو شرع في عبادة من هذه على ظن أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه يصح منه الاتمام مع قواني صفة
الزوم حتى لو أفسدها لا يجب عليه شيء فكذا الصبي في هذا المعنى فكانت نفعا محضاً في حقه بخلاف
ما كان ما يملكها كلز كذا لا يصح منه لأن فيه ضرراً به في العاجل بنقصان ماله (والرابع) أي ما هو
حق العبد وهو نفع محض (كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة منه بلا إذن وليه لأنه نفع محض ولذا)
أي ولحجة مباشرة ما فيه نفع محض (وجبت أجرته) أي الصبي المنجور بغير إذن وليه (إذا أحر
نفسه وعمل مع بطلان العقد لانه) أي بطلان عقده بغير إذن وليه (لحقه) أي الصبي وهو (أن
يلحقه ضرر) لأنه عقد معاوضة متردد بين الضر والنفع فلا يملكه بدون إذن الولي (فإذا عمل بقى
الأجر نفعاً محضاً) وهو غير مجبور فيه (فوجب بلا اشتراط سلامته) من العمل حتى لو هلك في العمل له الأجر
بقدر ما أقام من العمل لأن الحر لا يملك بالضمأن (بخلاف العبد) المنجور (أجر نفسه) بغير إذن مولاه
(تجب) الأجرة (بشرطها) أي السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (قيمته من يوم
النصب لملكه فلا تجب أجرته) لأنهما لا يجتمعان (وعصت وكالتهما) أي قبول الصبي والعبد
توكيل غيرهما لهما بغير إذن وليهما (بلاعهد) ترجع إليهما من لزوم الأحكام المتعلقة بالعقد الذي
بأنه كنسليم المبيع والتمن والخصومة في العيب (لانه) أي قبولهما الوكالة بلاعهده (نفع)
محض لهما (أذيك تسبب ذلك إحسان التصرف وجهة الضرر وهي لزوم العهد تمتنع فتمنع نفعاً
والله الإشارة بقوله تعالى وإنا لو البتاي) أي اختبروا عقولهم وتعرفوا أحوالهم بالتصرف قبل
البلوغ حتى إذا تبين منهم هداية دفعتم إليهم أموالهم بلا تأخير عن حد البلوغ (ولذا) أي ولحجة
مباشرة لهما ما فيه نفع محض (استحقاق الرضخ) أي مادون السهم من الغنمة (إذا قاتل بلاذن) من
الولي والمولى والقياس لا شيء لهما لأنهما ليسا من أهل القتال وإنما يصيران من أهله بالاذن كالخبري
المستأمن وجه الاستقصان أنهم ما غير مجبورين عن محض المنفعة واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك
فيكونان كالمأذونين من الولي والمولى (وقيل هو) أي استحقاق الرضخ (قول محمد) لأن عنده
أمانهما صحيح وهو لا يصح الأمان له ولاية القتال وإذا كان لهما ولاية القتال كان لهما الرضخ عند
الفراغ منه والدليل عليه أن محمد الميز كره هذه المسئلة في السير الكبير وأكثرت فريعاته مبنى على أصله
كتفريعات الزيادات فأما عندهما فلا يصح أمانهما فلم يكن لهما ولاية القتال فلا يرضخ لهما ولهذا
لا يحل لهما مشهود القتال بدون الأذن بالإجماع والاصح أن هذا جواب الكل لأن الحجر عن القتال
لدفع الضرر وقد انقلب نفعاً بعد الفراغ منه فلا معنى للحجر عن الاستحقاق (وإنما لا تصح وصيته)
بثلث ماله فإدونه (مع حصول نفع الثواب وعدم الضرر إذا لا يخرج عن ملكه حياً) لأن الوصية
تلك مضاف إلى ما بعد الموت (لإبطالها) أي الوصية (نفع الارث عنه) لا قاربه الورثة (وهو)
أي نفع أرثهم له (أنفع) له من نفع الوصية للإيجاب (لأن نقل الملك إلى الأقارب أفضل شرعاً للصدقة
والصلة) فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم ثنتان صدقة
وصلة حسنة الترمذي وصححه ابن حبان والحاكم وقال صلى الله عليه وسلم لسعدانك أن تدع

ورثتك أغنياً خير من أن تدعهم عالة يشكفون الناس متفق عليه لكن يشكك هذا بما روي مالك عن عمرو بن سليم الزرقى أنه قيل لعمر بن الخطاب إن ههنا غلاماً ما يباع عالم يحتمل من غسان وواريته بالشام وهو ذو مال وليس له ههنا الابنة عم له فقال عمر مره فليوص لها فأوصى لها بمال يقال له بترجشم قال عمرو ابن سليم فبعت ذلك المال بثلاثين ألفاً وقد أجاب المشايخ عنه بما لا يعرى عن نظروا الله سبحانه أعلم (والخامس) أي ما هو حق العبد وهو ضرر محض (كالطريق والعناق والصدقة) والهبة وحكم هذا أنه (لا يملكه ولو باذن وليه) لأن فيه إزالة الملك عنه من غير نفع يعود إليه والصيام مظنة الرحمة والاشفاق لامظنة الاضرار والله أرحم الراحمين فلم يشرع في حقه المضار (كما يملكه عليه غيره) من ولي ووصى وقاض لأن ولاية الغير عليه نظرية وليس من النظرات إثباتها فيما هو ضرر محض في حقه وحينئذ فكما قال صاحب الكشف وغيره فكان المراد من عدم شرعية الطلاق أو العناق في حقه عدمها عند عدم الحاجة فأما عند تحققها فم شروع قال شمس الأئمة السرخسي زعم بعض مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلاً في حق الصبي حتى إن امرأته لا تكون محلاً للطلاق وهذا هو عندى فإن الطلاق عليك بملك النكاح إذا ضرر في اثبات أصل الملك وإنما الضرر في الإيقاع حتى إذا تحققت الحاجة إلى صحة إيقاع الطلاق من جهته لدفع الضرر كان صحيحاً وبهذا اتين فساد قول من يقول لو أثبتنا ملك الطلاق في حقه كان خالياً عن حكمه وهو ولاية الإيقاع والسبب انطوائه عن حكمه غير معتبر شرعاً كبيع الخروط طلاق الهيمة لا بالنسب خلاصه عن حكمه إذا الحكم ثابت في حقه عند الحاجة حتى إذا أسلمت امرأته وعرض عليه الإسلام فأبى فرق بينهما وكان ذلك طلاقاً في قول أبي حنيفة ومحمد وإذا ارتدوا العياذ بالله وقعت البينونة بينهما وبينها وكان طلاقاً في قول محمد وإذا وجدته مجبواً بالخاصة في ذلك فرق بينهما وكان طلاقاً عند بعض المشايخ (الأقراض القاضي فقط من المولى) ماله فانه يملكه (لأنه) أي أقراضه (حفظ) له (مع قدرة الاقتضاء بعلمه) من غير حاجة إلى دعوى وبينه فكان بهذا الشرط نظراً من القاضي له ونفعاً (بمخلاف الأب) لأنه لا يتمكن من تحصيله من المستقرض بنفسه فكان بمنزلة الوصي فلا يملكه (الافى رواية) لأنه بملك التصرف في المال والنفس فكان بمنزلة القاضي فملكه (كأقراضه) لأنه لا يملك عليه ولا يجوز للوصي عند أبي حنيفة وقال محمد لا بأس إذا كان مالياً قادراً على الوفاء وليس القاضي ذلك ذكره في المنتقى (والسادس) أي ما هو حق للعبد مسترددين النفع والضرر (كالبيع والاجارة والنكاح فيه احتمال الريح والخسران) فإن كان البيع راجحاً والاجارة والنكاح بأقل من أجر المثل ومهر المثل فهي نفع وإن كان البيع خاسراً وهما بأكثر من أجر المثل ومهر المثل فهي ضرر (وتعليل النفع بدخول البذل في ملكه والضرر بخروج الآخر) كما ذكر صدر الشريعة (بوجوب أنه لو باع بأضعاف قيمته) كان ضرراً ونفعاً ويلزمه أنه (لا يندفع الضرر قط وذكر) المعلن المذكور (أنه يندفع احتمال الضرر بانضمام رأى الولي) كما ذكره في التساوي وأجيب بأن المقصود من التعليل المذكور بيان تردد هذه التصرفات بين النفع والضرر من حيث اشتغالها على دخول شيء في الملك وخروج البذل عن الملك فبانضمام رأى الولي اندفع توهم الضرر لأنه لا يرى المصلحة الأفضلية فيه نفع غالباً بالتحقق بما يتم نفعاً ولا يخفى أن هذا في نفسه حسن وإنما الكلام في استفادته من التعليل ولا ريب في أنه إنما ينسب إليه بنوع العناية على ما فيها (فيملكه) أي الصبي هذا القسم (معه) أي مع رأى الولي لا بدفاع الاحتمال المذكور (لأنه) أي الصبي (أهل حكمه) أي هذا التصرف (اذ يملك البذل إذا باشره الولي) أي يملك الثمن والاجارة إذا باع الولي عيناً من ماله أو أجرها والعين إذا اشتراها له (وأهل له) أي لهذا التصرف (أذ صحت وكالتهبه) أي أن يكون وكلاً لغيره فيه (وفيه) أي في جواز هذا التصرف (نفع توسعة طريق تحصيل

وجه الاستدلال أن الله تعالى أخبر عن نبي الرجس عن أهل البيت والخطأ رجس فيكون منفعياً عنهم وإذا كان الخطأ منفعياً عنهم كان إجماعهم حجة وأهل البيت هم على وفاطمة وإناهما رضى الله عنهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم لف عليهم كما لما تزلت هذه الآية وقال هؤلاء أهل بيتي وأيضاً فقد نقله ابن عطية في تفسيره عن الجمهور وأما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام إني تارك فيكم ما أنتمسكتكم به من تزلوا كتاب الله وعزني فانه كادل على أن الكتاب حجة دل على أن قول العنة حجة ولم يستغل المصنف بالجواب عما ذكره فنقول الجواب عن الآية أن لا نسلم انتفاء الرجس في الدنيا لجواز أن يكون المراد به نبي العذاب في الدار الآخرة سلماً لكن لا نسلم أن الخطأ رجس سلماً لكن المراد بأهل البيت هؤلاء مع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فإن ما قبل الآية وما بعد ما يدل عليه أما ما قبلها فقوله تعالى يا نساء النبي استن كاحد من النساء إن اتقيتن إلى قوله وأطعن

الله ورسوله وأما ما بعدها
فحقوله تعالى واذكرن
ما تلى في بيوتكن الآية
وحينئذ فليس في الآية
دليل على إجماع
الفترة وحدهم بحجة
والجواب عن الحديث
ما قاله في المحصول أنه من
باب الاتحاد والعمل بها
عندهم عمتع * قال
* (الخامسة قال القاضي أبو
خازم إجماع الخلفاء الأربعة
بحجة لقوله عليه الصلاة
والسلام عليكم يستقي
وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدى وقبل إجماع
الشيخين لقوله صلى الله
عليه وسلم اقتدوا
بالحذيين من بعدى أبي بكر
وعمر * السادسة يستدل
بالإجماع فيما لا يتوقف
عليه كحدوث العالم ووحدة
الصانع لا كآبائنه) أقول
ذهب القاضي أبو خازم
والإمام أحمد كما نقله عنه
ابن الحاجب إلى أن إجماع
الخلفاء الأربعة يعني أبا
بكر وعمر وعثمان وعلياً
رضي الله عنهم بحجة مع
مخلاف غيرهم لقوله عليه
الصلاة والسلام عليكم
يستقي وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدى عضواً عليها
بالتواجد ورواه أبو داود
وكذا الترمذي وصححه هو

المقصود) له حصوله حينئذ تارة بالولي وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته وزيادة قدرته وهو أولى من حصول
الرجح بطريق واحد وهو مباشرة الولي (ثم عنده) أي أبي حنيفة (لما انجبر القصور بالأذن كان
كالباغ فيملكه) أي هذا التصرف (بغبن فاحش) وهو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين (مع
الاحاب والولي في رواه) كما يملكه البالغ وإن كان لا يملكه الولي (وفي أخرى لا) يملكه مع الولي
(لأنه إن كان أصيلاً في الملك) لا ممالك حقيقة فيشبه تصرفه تصرف الملاك من هذا الوجه (ففي
الرأي) أصيل (من وجه) لا مطلقاً لأن أصل الفعل والرأي ثابت له الآن في رأيه خلافاً حتى احتاج
إلى أن يجبر برأي الولي فيشبه تصرفه تصرف الوكيل من هذا الوجه (ففيه) أي هذا التصرف
(شبهة النيابة عن الولي) تطرأ إلى وصف الرأي بالتحليل (فكان الولي باعاً من نفسه فلا يجوز)
بيعه منه (بغبن) فاحش كما لا يبيع الولي ما له من نفسه بغبن فاحش (وأيضاً إذا كان) في الرأي
أصيلاً (من وجه صحيح لا في محل التهمة) وهو ما إذا باع من الأجنبي ومع الولي بمنزلة القيمة أو بما يتغابن
الناس بمنزلة ولا يصح في محلها وهو بيعه من الولي بغبن فاحش إذ يمكن فيه تهمة أن الولي إنما أذن له
ليحصل مقصوده لا للنظر للصبي (وعندهما لا يجوز) باعاً من الفاحش (مطلقاً) أي لا من الولي
ولا غيره (لأنه لا شرط للأذن) من الولي لتفوز تصرفه (مكان) الصبي (آلة تصرف الولي
بنفسه) وهو لا يجوز منه بالغبن الفاحش قال القائل في قول أبي حنيفة أصح لأن إقرار الصبي بغير إذن
الولي صحيح وإن لم يملك ذلك بنفسه اه وفيه نظير بل الذي يظهر أن قولهما أنهما لم يملك (وهذا فصل
آخر اختصوا) أي الحنفية (به في بيان أحكام عوارض الأهلية أي أمور ليست ذاتية لها طرأت
أولاً) أي خصال أو آفات لها تأثير في الأحكام بالتغيير أو الإعدام سميت بها لمنعها الأحكام المتعلقة
بأهلية الوجوب أو الإداء عن الثبوت إما لأنها من أهلية الوجوب كالموت أو لأهلية الإداء كالنوم
والانغماء أو مغيرة لبعض الأحكام مع بقاء أصل الأهلية للوجوب والإداء كالسفر وإن لم يذ كر الكهولة
والشيخوخة ونحوهما في جعلها لأنها ليست بأحدى هذه الأقسام (فدخل الصغر) لعدم اشتراط
الطوارئ والحدوث بعد العدم فيها وكونه ليس من الأمور الذاتية للإنسان ومن ثمة كان الكبير إنساناً
كالصغير وإن كان ثابتاً في أصل الخلقة لا يخلو عنه إلا نادراً كآدم وحواء عليهما السلام ومخضها أحوال
منافية لأهليته غير لازمة (وهي) أي العوارض (نوعان سماوية أي ليس للعبد فيها اختيار)
فنسبت إلى السماء بمعنى أنها نازلة منها بغير اختياره وإرادته وهي أحد عشر (الصغر والجنون والعته
والنسيان والنوم والانغماء والرق والمرض والحيض والنفاس والموت) قالوا وانما لم يذ كر الحمل والارضاع
والشيخوخة القريبة إلى الفناء وإن تغير بها بعض الأحكام لدخولها في المرض وأورد الانغماء والجنون
من المرض وقد أفرد بالذكر واجب لاختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج إلى بيانها بخلاف تلك
(ومكتسبة أي كسبها العبد أو تركها) وهي سبعة ستة منها وهي الجهل والسهو والسكر والهزل
والخطأ والسفر واحد من غيره وهو الأكرام * (النوع الأول السماوية) قدمها لأنها أظهر في العارضية
لخروجها عن اختيار العبد وأشد تأثيراً في الأحكام من المكتسبة (أما الصغر) وقدمه لكونه في أول
أحوال الأدي (فقبل أن يعقل) الصغير هو (كالجنون الممتد) لا تنفاه العقل والتمييز بل ربما
كان الصغير في أول أحواله أدنى حالاً من الجنون لأنه قد يكون للجنون تمييز لا عقل وهو عدو لهما فلا
يكون مكسباً بشئ (فإذا عقل تأهل للإداء) أهلية قاصرة (دون الوجوب إلا الإيمان على ما تقدم)
فربما من الخلاف فيه ويسقط عنه بعد الإصبا ما يحتمل السقوط عن البالغ من عبادة أو كفارة أو حد
(وتقدم وضع الجزية عنه) ماله قريباً (وبينونة زوجته) المسئلة (يكفره) أي رده أو إيمانه عن
الاسلام إذا عرض عليه بعد اسلامها (ليس جزاء بل لا تنفاه أهليته لاستفراش المسئلة) لقوله تعالى

والحاكم وقال انه على شرط
 الشيخين لكن الرواية
 فعليكم وهو من جملة حديث
 طويل ووجه الدلالة أنه
 صلى الله عليه وسلم أمر
 بتابع سنة الخلفاء الراشدين
 كما أمر بتابع سنته والخلفاء
 الراشدون هم الخلفاء
 الأربعة المذكورون
 لقوله عليه الصلاة والسلام
 الخلافة بعدى ثلاثون
 سنة ثم يصير ملكا عضوا
 وكانت مدة خلافتهم
 ثلاثين سنة ثبت المدعى
 وأخارم بالخاء المعجمة
 والراى من الخفية نولى
 القضاء فى خلافة المعتضد
 ولاجل مذهبه لم يعتد
 بخلاف زيدى فى توريث
 ذوى الارحام وحكم برد
 أموال الحملت فى بيت
 أموال المعتضد وقبل
 المعتضد قيامه وأنفذ
 قضاءه وكتب به الى الأفاق
 وذهب بعضهم الى أن
 إجماع الشيخين أبى بكر
 وعمر حجة لقوله عليه
 الصلاة والسلام اقتدوا
 بالذين من بعدى أبى بكر
 وعمر رواه الترمذى وقال
 حديث حسن والجواب
 عن الحسدئين أن المراد
 منهما بيان أهليتهم لاتباع
 المقلدين لهم لأن إجماعهم
 حجة وبأنهما معارضان
 بنحو قوله عليه الصلاة
 والسلام خذوا شطر

فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لانهن حل لهم ولا هم يحلون لهن (أحرمانه الارث
 به) أى بكفره (لذلك) أى لانتفاء أهليته للارث منه (لعدم الولاية) لانها شرط لسببية الارث
 كما يشير اليه قوله تعالى اخبرنا عن زكرياء عليه السلام هب لى من لدنك وليا رتبى والكافر ليس له
 أهلية على المسلم لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا (كلا رقيق) أى كالمحرم
 المرفوق واقرا كان الرق فيه أو ناقصا بالغا كان أو غير بالغ الارث لعدم الولاية التى هى شرط سببته
 فلا يكون انتفاء الارث فيه ساجزاء على فعلهما بل لا تقا شرط سببته التى هى اتصال الشخص بالميت
 بقرابة أو زوجية أو ولاه ومثله لا يعد جزاء الأيرى ان الاجنبى اذا لم يكن له سبب ارث من غيره لا يرثه ولا
 يقال حرمانه جزاء بل لم يشرع الارث فى حقه لعدم سببه (وأما الجنون) وهو اختلال للعقل مانع
 من جريان الافعال والاقوال على نهجه الا نادرا لما نقصان جبل عليه وما غه خالقة فلم يصلح لقبول ما أعد
 لقبوله من الفعل كعين الاكمة ولسان الانوس وهذا مما لا يربحى زواله ولا فائدة فى الاشتغال بعلاجه
 ولما خرج من اج الدماغ من الاعتدال بسبب خلط وآفة من رطوبة مفرطة أو يبوسة متناهية
 وهذا مما يعالج بما خلق الله تعالى له من الادوية ولما باستيلاء الشيطان عليه والقائه الخيالات الفاسدة
 اليه وهذا مما قد يجمع فيه الادوية الالهية (فينا فى شرط العبادات النية) بالنصب بدل من شرط
 العبادات لسلب الاختيار (فلا تجب) العبادات مطلقا (مع الممتد منه مطلقا) أى الاصل وهو
 المتصل بزمان الصابان جن قبل البلوغ فبلغ مجنونا والعارضى وهو ان يبلغ عاقلان ثم جن أما وجوب
 الاداء فلعدم القدرة عليها لانها لا تكون بلا عقل ولا قصد صحيح وهو منافى لهما وأما أصل الوجوب
 فلعدم حكمه وهو الاداء والقضاء على تقدير امكانه دفعا للخرج (وما لا يعتد) منه حال كونه (طاريا)
 عليه (جعل كالنوم من حيثاه) أى كلا منهما (عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد)
 مع عدم الخرج فى إيجاب القضاء فلا ينافى كل عبادة لا يؤدى إيجابها الى الخرج على المكاف بعد زواله
 كالنوم (ولانه) أى الجنون (لا يبنى أصل الوجوب انهو) أى أصل الوجوب متعلق بالذمة
 (وهى) أى الذمة موجودة (له) أى الجنون (حتى يورث) من بينه وبينه سبب من أسباب الارث
 (وملك) ما تحقق له فيه سبب الملك من مال أو حق مالى والارث والملك من باب الولاية ولا ولاية بدون
 الذمة الا أنه اذا انتفى الاداء تحقيقا وتقدير بالزوم الخرج بعدم الوجوب (وكان أهلا للثواب) لانه
 يبقى مسلما بعد الجنون والمسلم يثاب والثواب من أحكام الوجوب أيضا (كان نوى صوم الغد فجن
 فيه) أو قبل الفجر وهو على نيته حال كونه (عسكا كله صبح فلا يقضى) ذلك اليوم (لو أفاق بعده)
 أى بعد الغدلو كان ذلك من رمضان فيكون أهلا للوجوب فى الجملة ولا خرج فى إيجاب القضاء فيكون
 الاداء ثابتا تقديرا بنوهم فى الوقت وقضائه بعده كفى النوم والانعاء ثم الحاصل ان الشارع ألحق
 العارض من النوم والانعاء بعدم فى حق الاداء بعد تقريره حيث حكم بصحة الفعل الموجود فيهما
 وعلمنا أن الثلاثة ألحقوا العارض من الجنون بعدم بعد زواله فى حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود
 فيه معتبرا فى حق إيجاب القضاء عند زوال العارض فكان هذا الاستحسان أولى بالذمة من القياس
 وهو كونه مانعا لوجوب العبادات كلها أصليا كان أو عارضا قليلا كان أو كثيرا زوال أهلية
 الاداء بفوات العقل وعدم ثبوت الوجوب بدونها بخلاف الانعفاء والنوم لانهما لا ينافيان العقل ولا
 يزيلانه وانما يحصل بهما العجز عن استعمال آلة القدرة فكان العقل ثابتا كما كان وهو قول زفر
 والشافعى والله تعالى أعلم (وصح اسلامه تبعا) لا بوجه أو أحدهما كالصبي (وانما يعرض الاسلام لاسلام
 زوجته على أبيه أو أمه لصيرورته مسلما باسلامه) أى اسلام أحدهما فان اسلم أقرأ على النكاح وان
 أبى فرق بينهما دفعا للضرر عن المسئلة بالقدرا الممكن (بخلافه) أى الاسلام (أصالة) فانه لا يصح

منه (لعدم ركنه الاعتقاد) أي عقد القلب على التصديق لانه انما يكون بالعقل وهو عديده (لايجرا)
 لان الحجر عن الايمان غير صحيح لانه نفع محض (بخلاف) الاسلام (التبع) أي التابع لاسلامهما
 أو اسلام أحدهما (ليس) الاعتقاد فيه (ركنا ولا شرطه وانما عرض) على وليه اذا أسلمت
 زوجته (دفعنا المضر عنها وليس له) أي الجنون (نهاية معلومة) ففي الأخير ضرر ربها مع ما فيه
 من الفساد لقدرة الجنون على الوطء ثم قال شمس الأئمة ليس المراد من عرض الاسلام على والده أن
 يعرض عليه بطريق الارزام بل على سبيل الشفقة المعلومة من الآباء على الاولاد عادة فلعل ذلك يحمله
 على أن يسلم ألا ترى انه اذا لم يكن له والدان جعل القاضي له خصما وفرق بينهما فهذا دليل على أن الآباء
 يسقط اعتبارهم هنا التعذر (بخلاف الصبي غير العاقل أسلمت زوجته لا يعرض على وليه لان لعقله
 حكمة معلومة) وهو البلوغ فينتظر فاذا بلغ عرض عليه الاسلام (ولا ينتظر بلوغه) أي الصبي
 المجنون لم يذكر (ويصير مرتدًا تبعًا لارتداد أبيه ولحقهما به) أي بالجنون بدار الحرب (اذا بلغ
 مجنونًا وهما مسلمان) لان الكفر بالله قبيح لا يحمّل العقوبة بعد تحققه بواسطة تبعية الابوين وقد
 ثبت الاسلام في حقه تبعًا لهما فيزول بزوال ما يتبعه ثم كون أبيه مسلمين ليس يقيد لان اسلام
 أحدهما وارثه وادامه ولو طوته معه بدار الحرب كاف في ارتداده (بخلاف ما اذا تركه في دار الاسلام) فانه
 يكون مسلمًا لظهور تبعية الدار بزوال تبعية الابوين لانها كالخلف عنهما (أوبلغ مسلمًا ثم جن أو
 أسلم عاقلًا جن) قبل البلوغ (فارتد ولحقه به) بدار الحرب لانه صار أصلًا في الايمان بتقرر ركنه
 فلا يندفع بالتبعية أو عروض الجنون ثم قال متمسكًا بقوله ولانه لا يتق أصل الوجوب (الأنة اذا
 انتق الاداء) وبين أن مراده به الفعل لا مقابل القضاء بقوله (أي الفعل تحقيقًا وتقديرًا بلزوم الحرج
 في القضاء وتقدم وجهه) حيث قال والتكليف رخصة والحرج طريق الترتك فلم يتعلق ابتداء بما فيه
 فضلا (انتق) أصل الوجوب (لا تنفاه فائدتنه) من الاداء والقضاء وقوله (وكذا الأصلي عند
 محمد) عطف في المعنى على قوله وما لا يعتد طارئًا أي وكذا الجنون الأصلي حكمه حكم المتمدن الجنون
 الطارئ عند محمد فلم يفرق في الأصلي بين المتمدن وغيره في الاسقاط كما فرق في العارض بينهما بالاسقاط
 وعدمه (اناطة للاسقاط بكل من الامتداد والاصالة) وعزاه في شرح الطحاوي إلى أصحابنا وفي
 الهداية وهذا اختيار بعض المتأخرين وفي الفوائد الظهيرية منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني والامام
 الرستغني والزاهد الصغار (وخصه) أي الاسقاط (أبو يوسف بالامتداد) لا غير فهم ما فاسقط عنده
 المتمدن منهم ما دون غيره ونص في طريقة أبي المعين على انه ظاهر الرواية وأشار إليه في الهداية بلفظ قبل
 ثم اختلف بينهما ما كذا هو المذكور في المبسوط والخاتبة وغيرهما (وقيل اختلف على القلب) وهو
 أن محمداً أناط الاسقاط بالامتداد وعدم الاسقاط بعدم الامتداد في كل من الأصلي والعارض وان أبا
 يوسف فرق في العارض بين المتمدن وغيره في الاسقاط وعدمه وسوى في الأصلي في الاسقاط بين أن
 يكون متمدنًا أو لا وهو المذكور في أصول فخر الاسلام وكشف المنار ومشي عليه المصنف في فتح القدير
 ثم هذه الجملة من التقرير هي المناسبة لشرح هذا الموضع والمصنف هنا حاشية لها يحمل صحيح في ذاتها
 ولكنها لا توافق شرح هذا الموضع فليتبين ذلك وجه التسوية بين الأصلي والعارض أمران
 * أحدهما ان الأصلي في الجنون الحدوث اذ السلامة عن الآفات هي الأصل في الجبلية فتكون أصالة
 الجنون أمرًا عارضًا يلحق بالأصل وهو الجنون الطارئ * ثانيهما ان زوال الجنون بعد البلوغ دل
 على ان حصوله كان لامر عارض على أصل الخلقة لان نقصان جبل عليه دماغه فكان مثل الطارئ
 ووجه التفرقة أمران أيضا أحدهما الطريان بعد البلوغ رجع العروض بفعل عفو عند عدم
 الامتداد الخافسائر العوارض بخلاف ما اذا بلغ مجنونًا فالان حكمه حكم الصغر فلا يوجب قضاء

دينكم عن الحيرة يعني
 عائشة رضي الله عنهما
 أن قولها ليس بحجة
 المسئلة السادسة في
 بيان ما ثبت بالاجماع
 وما لا ثبت به فنقول
 كل شيء لا يتوقف العلم
 بكون الاجماع حجة
 على العلم به يجوز أن
 يستدل عليه بالاجماع
 سواء كان عقليا أو شرعا
 أو لغويا أو دنيويا وفي
 العقلي والدنيوي خلاف
 وكل شيء يتوقف العلم بكون
 الاجماع حجة على العلم
 به لا يصح أن يستدل عليه
 بالاجماع فعلى هذا
 يستدل بالاجماع على
 حدوث العالم وعلى كون
 الصانع سبحانه وتعالى
 واحدا لان العلم بكون
 الاجماع حجة لا يتوقف على
 العلم بهما وذلك لان قبل
 العلم بهما يمكن أن نعلم ان
 الاجماع حجة بأن نعلم
 اثبات الصانع بإمكان العالم
 وبحدوث الاعراض ثم
 نعلم باثبات الصانع صحة
 النبوة ثم نعلم بصحة النبوة
 كون الاجماع حجة ثم نعلم
 بالاجماع حدوث العالم
 ووحدة الصانع (قوله
 لا كآبانه) أي لا يستدل
 بالاجماع على اثبات الصانع
 ولا على كونه منكما ولا

ما مضى ثانيهما ان الاصل يكون لآفة في الدماغ مانعة عن قبول الكمال فيكون أمرا أصليا لا يقبل
 للحاق بالعدم والطارئ قد اعترض على محل كامل للحقوق آفة فيلحق بالعدم وفي المبسوط وليس فيما اذا
 كان بخونه أصليا رواية عن أبي حنيفة واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهبه والاصح أنه ليس
 عليه قضاء ما مضى (واذا كان المسقط) لوجوب العبادات في التحقيق هو (الحرج لزم اختلاف
 الامتداد المسقط) بالنسبة الى أصناف العبادات (فقدّر) الامتداد المسقط (في الصلاة بزيادة
 على يوم وليلة عندهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف بزمان يسير (وعند محمد بصيرورة الصلوات)
 الفوائت (ستا) بخروج وقت السادسة (وهو أقيس) لان الحرج انما ينشأ من الوجوب عند
 كثرتها وكثرتها بدخولها في حد التكرار وهو انما يكون بخروج وقت السادسة فلا جرم ان نص
 السرخسي ومصاحب النخبة على انه الاصح ومشى عليه المصنف في فتح القدير (لكنهما) أي أبا
 حنيفة وأبا يوسف وان اشترطتا تكرارهما (أقاما الوقت) انه هو السبب الطاهر لهما (مقام الواجب)
 أي الصلاة (كافي المستحاضة) وسائر أصحاب الاعذار يتيسر على العباد ثم كون هذا قولهما هو
 المذكور في أصول فخر الاسلام والهداية ومبسوط خواهر زاده وغيرهما وجعلها الفقيه أبو جعفر
 والسرخسي رواية عن أبي حنيفة وذكره في شرح الطحاوي والمنظومة واختلف عن أبي حنيفة ولم
 يذكر قول أبي يوسف (وفي الصوم) أي وقدرا امتداد الجنون المسقط لوجوب الصوم (باستغراق
 الشهر ليله ونهاره) حتى لو افاق في جزء منه ليلا أو نهارا يجب عليه القضاء قال صاحب الكشف وهو
 ظاهر الرواية وفي الكامل نقلا عن الحلواني لو كان سفيقا في أول ليلة من رمضان فأصبح مجنونا
 واستوعب الجنون باقي الشهر لا يجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصام فيه فكان الجنون
 والافاق فيه سواء وكذا لو افاق في ليلة من الشهر ثم أصبح مجنونا ولو افاق في يوم من رمضان في وقت النية
 لزمه القضاء ولو افاق بعده اختلفوا فيه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يفتح فيه اه وهذا
 في النخبة والفتاوى الطهريّة ومشى عليه الأسيماي وحيد الضرب من غير حكاية خلاف لكن
 اذا كان سقوط الواجب للحرج وامتداد الجنون شهرا كثيرا غير قادر فيلزم الحرج بشيئته مع استيعاب
 الجنون الشهر بخلاف ما اذا لم يستوعبه لان صوم ما دون الشهر في سنة لا يقع في الحرج يجب ان
 لا فرق في وجوب قضاء الشهرين أن يبق في الليلة الاولى منه أو غيرها أو في نهار منه قبل الزوال
 أو بعده أو له أو آخره ويؤيده ما في المجرّد عن أبي حنيفة فيما اذا افاق في الليلة الاولى ثم أصبح مجنونا
 جميع الشهر انه يلزمه القضاء نعم هذا اذا لم ينو الصوم فيها أو نواه ثم أفطر في نهاره أما اذا نواه ولم يفطر
 قضى الشهر الا ذلك اليوم وهو محل ما ذكره جماعة منهم أبو جعفر في كشف الغوامض انه يلزمه قضاء
 جميع الشهر الا اليوم الاول وكذا يجب أن لا يفرق فيه بين الاصل والمارضي كما ذكره في الايضاح عن
 أبي يوسف وهو أولى ان شاء الله تعالى مما في شرح الطحاوي من ان في الاصل اذا افاق في بعض الشهر
 يلزمه قضاء ما أدرك لا قضاء ما مضى ثم قالوا انما يشترط التكرار في الصوم لانه لو شرط لازدادت
 الزيادة المؤكدة على الاصل المؤكد اذا دخل وقت الصيام ما لم يمض أحد عشر شهرا والتحقيق ما سبق
 (وفي الزكاة) قدرا امتداد الجنون المسقط لوجوبها (باستغراق الحول) به كما هو رواية الحسن عن
 أبي حنيفة والامالي عن أبي يوسف وابن رستم عن محمد قال صُدرا لاسلام وهو الاصح لان الزكاة تدخل في
 حد التكرار بدخول السنة الثانية قال المصنف وفيه نظر فان التكرار بخروجها لا بدخولها لان شرط
 الوجوب ان يتم الحول فالاولى اعتبار الحول لانه كثير في نفسه كما مشى عليه في التلويح (وأبو يوسف)
 في رواية هشام عنه قال (أكثره) أي الحول اذا استوعبه الجنون (ككاه) اقامة لا أكثر مقام
 السكك يسيرا وتخفيفا في سقوط الواجب والنصف لمحق بالاقول (فلو بلغ مجنونا مالكا) للنصاب ثم افاق

هو الباب الثاني في أنواع
 الاجماع وفيه مسائل

الاولى اذا اختلفوا
 على قولين فهل لمن بعدهم
 احداث ثالث والحق أن
 الثالث ان لم يرفع جمعا عليه
 جاز ولا فلا مثاله ما قيل في
 الجدمع الاخ الميراث للجد
 وقيل لهما فلا سبيل الى
 حرمانه فيسل اتفقوا على
 عدم الثالث قلنا كان

مشر وطابعه مسميه فزال
 بزواله قبيل وارد على
 الواحداني قلنا لم يعتبر فيه
 اجماعا قيل اظهارة يستلزم
 تخطئة الاولين وأجيب
 بأن المحذور هو التخطئة في
 واحد وفيه نظر) أقول
 اذ انكم المجتهدون جميعهم
 في مسألة واختلافوا فيها
 على قولين فهل لمن يأتي
 بعدهم من المجتهدين
 احداث قول ثالث في تلك
 المسئلة فيه ثلاث مذاهب
 كما اشار اليه المصنف
 فالأكثر على ما قاله
 الامام والامدنى منعه
 مطلقا وجزم به في المعام
 وأهل الظاهر جوزه
 مطلقا والحق عند الامام
 وأتباعه واختاره الامدنى
 وابن الحاجب أن الثالث
 ان لم يرفع شيئا عما أجمع
 عليه القائلان الاولان
 جازا حدانه لانه لا محذور
 فيه وان رفعه فلا يجوز
 لامتناع مخالفة الاجماع
 مثال الاول اختلافهم
 في جواز كل المذبوح بلا
 تسمية فقال بعضهم محل
 مطلقا سواء كان الترك عمدا
 أو سهوا وقال بعضهم
 لا محل مطلقا التفصيل
 بين عمد والسهو ليس
 رافعا لشيء أجمع عليه
 القائلان الاولان بل هو

(فابتداء الحول من الاقامة) عند أبي يوسف بناء على ان الاصل ملحق بالمبا عنده (خلافا للمحمد) في أن
 ابتداء الحول من البلوغ عند بناء على ان الاصل والعارضى سواء عنده في أن المسقط فيهما الامتداد
 ولم يوجد (ولو أفاق بعد ستة أشهر مثلا وتم الحول وجبت عند محمد لأبي يوسف ما لم يتم) الحول من الاقامة
 وكان الاولى فلو أفاق بالفاء ولو كان هذا في العارضى وجبت اتفاقا من غير توقف على تمام الحول من
 وقت الاقامة (وأما العنة لاختلاط الكلام مرة ومرة) وهذا اختصار محقق لتعريفه باختلال
 العقل بحيث يختلط كلامه في شبهة مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين وكذا سائر أموره وأحسن منه
 ما قيل آفة ناشئة عن الذات توجب خللا في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام في شبهة بعض كلامه
 كلام العقلاء وبعضه كلام المجانين فخرج ناشئة عن الذات ما يكون بالتحذرات (فكالمصبي العاقل) أي
 فالمعتوه كهذا (في صحة فعله وتوكيله) أي وقبول الوكالة من غيره في بيع مال الغير والشراء له وطلاق
 امرأته واعتاق عبده (بلاعته) حتى لا يطالب في الوكالة بالبيع والشراء بتقديرات وتسليم
 المبيع ولا يرد عليه بالعيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (وقوله) أي وفي صحة قوله الذي هو نفع محض
 وهو أهل لاعتباره منه (كسلامه) أما نفع محض فظاهر وأما أنه أهل لاعتباره منه فوجود
 أصل العقل فيه بخلاف ما هو ضرر محض كالطلاق والعنق فإنه لا يصح منه لا باذن وليه ولا بدون
 اذنه كما لا يصح من المصبي العاقل وبخلاف ما هو متريدين الضرر والنفع كالشراء لنفسه فإنه يصح منه
 باذن الولي لا بدون اذنه كما في المصبي العاقل أيضا (ولانجب العبادات عليه) كما لا يجب على المصبي
 العاقل أيضا كما هو اختيار عامة المتأخرين (والعقوبات) كما لا تجب على المصبي العاقل أيضا بجماع
 وجود أصل العقل مع تمكنه من فعله لانه فيهما دفع الضرر (وضمان متلفاته ليس عهدة) لانها تلزم مع
 التصرف الشرعي كالبيع والشراء والوكالة وليس الاتلاف تصرفا شرعيا ولان المنق عهدة تحتل
 العفو في الشرع وضمن المتلف لا يمتنع له لا يحق العبد شرع جبر الما استهلك من المحل المعصوم
 ولهذا قدر بالمثل لاجراء الفعل وكون المستهلك ميبأ وبالقامعته لا ينافي عصمة المحل لانها ثابتة
 لحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصبار العنة والحاصل ان العذر الثابت للتلف لا يوجب بطلان
 الحق الثابت للتلف عليه لانه محتاج كما هو محتاج نعم جازان يبطل به ما ثبت لحق الشرع لغناه تعالى عن
 العالمين ألا يرى ان المضطرب تناول مال الغير لا يأنم لانه حق الشرع ووجب الضمان لانه حق العبد
 (وتوقف شؤبيعه) وشرائه واجارته على اذن وليه كما قدمنا وتثبت الولاية عليه لغيره كما ثبتت على
 المصبي لان ثبوتها من باب النظر ونقصان العقل مظنة النظر والرحمة لانه سبب العجز (ولا يلي على
 غيره) العجز عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للاسلام
 (عليه عند اسلام امرأته) اذالم يكن مسلما (لما قلنا) في المصبي العاقل وهو صحت منه فان اسلام
 كل منهما صحيح لوجوب أصل العقل بخلاف المجنون (وفي التقويم تجب عليه العبادات احتياطا) في
 وقت الخطاب وهو البلوغ بخلاف الصبالة وقت سقوط الخطاب ورده صدر الاسلام بان العنة نوع
 جنون فيمنع وجوب أداء الحقوق جميعا لانه المعتوه لا يقف على عواقب الامور كصبي ظهريه قليل عقل
 وتحقيقه ان نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطاب عن المصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط
 الخطاب بعد البلوغ أيضا كما أثر عدمه في السقوط بان صار مجنونا لانه لا أثر للبلوغ الا في كمال العقل
 فاذا لم يحصل بعدوث هذه الآفة كان البلوغ وعدمه سواء فالخطاب يسقط عن المجنون كما يسقط
 عن المصبي في أول أحواله تحقيقا للعدل وهو ان لا يؤدي الى تكليف ما ليس في الوسع ويسقط عن
 المعتوه كما يسقط عن المصبي في آخر أحواله تحقيقا للفضل وهو ان لا يخرج عنه نظرا له ومراجعة عليه
 ذكره في الكشف وغيره (وأما التسيان عدم الاستحضار) لشيء (في وقت حاجته) أي حاجة

استحضاره (فشمّل) هذا (التسيان عند الحكماء والسهولان اللغاة لا تفرق) بينهما وان فرقوا
بينهما بان السهو زوال الصورة عن المذكرة مع بقائها في الحافظة والتسيان زوالها عنهم ما يحتاج
حينئذ في حصولها الى سبب جديد وقال الشيخ سراج الدين الهندي والحق أن التسيان من الوجدانيات
التي لا تقتصر الى تعريف بحسب المعنى فان كل عاقل يعلم التسيان كما يعلم الجوع والعطش (فلا ينافي
الوجوب) ولا وجوب الاداء (لكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد) حتى لو أتلف مال
انسان يجب عليه الضمان جبر الحق العبد لان محرمته لما جرت له بالابتلاء وبالتسيان لا يفوت هذا
الاحترام (وفي حقوقه تعالى) هو (عذر في سقوط الائم) كما هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم
وضع الله عن أمتي الخطأ والتسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن حبان والحاكم وقال صحيح على
شرطهما ولم يخرجاه (أما الحكم) الذي يورى (فان كان) التسيان لما هو فيه حتى فعل ما ينافيه
(مع مذكر) لا بما هو بصدده (ولاداع) والاحسن ولاداعي (اليه) أي الى ذلك الفعل
(كأن كل المصلي) في الصلاة فاسيا فان هيئة المصلي مذكرة مانعة من التسيان اذا لاحظها ودعاها
الطبع اليه في الصلاة منتف عادة لقصر مدتها حينئذ (لم يسقط حكمه) فيفسد الصلاة (لتقصيره
بخلاف سلامه في القعدة) الاولى نسيانا على ظن انها الاخيرة فانه يسقط حكمه فلا يفسدها لانتفاء
المذكر لانه ليس للمصلي هيئة مذكرة انها الاولى وكثرة تسليمه في القعدة داعية اليه (أو) كان
(لامعه) أي لا مع مذكر ولكن (مع داع) الى ذلك الفعل (كأن كل الصائم) في حال صومه
ناسيا فانه ليس في الصوم هيئة مذكرة والطبع داع اليه لطول مدته (أو) كان (لا) مع مذكر
(ولا) مع داع اليه (فأولى) ان يسقط حكمه (كثرة الداع التسمية) فانه لا داعي الى تركها
وليس ثمة ما يذكّر اخطارها بالبال أو اجرامها على اللسان كذا في التلويح قلت ويشكل الاول بتعليقهم
عليها بقولهم لان قتل الحيوان يوجب خوفا وهيبة ويتغير حال البشرية غالب النور والطبع عنه ولهذا
لا يحسن الذبح كثير خصوصا من كان طبعه رقيقا يتألم بايذاء الحيوان فيشتغل القلب به فيتمكن التسيان
من التسمية في تلك الحالة ويناقش الثاني بان هيئة اجتماعها ويبدء المديّة لقصد ازهاق روحها مذكرة
به بالتسمية فالاولى التوجيه بما قالوه وهو في المعنى ابداء محكمته والا فالفرع في ذلك انما هو السمي كما عرف
في الفروع (وأما النوم ففترة تعرض مع) قيام (العقل) فوجب العجز عن ادراك المحسوسات
والافعال الاختيارية واستعمال العقل فالفترة هي معنى قولهم انحباس الروح من الظاهر الى الباطن
وهذه الروح بواسطة العروق الضواري تنتشر الى ظاهر البدن وقد تنحصر (أي تنحبس) في الباطن
باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأثير في الباطن كنضج الغذاء ولذا يغلب
النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كان يكون الروح قليلا لا تافلا يني بالظاهر والباطن جميعا
ولنقصاته وزيادته أسباب طبيعية والاعيان معناه نقصان الروح بالتحلل بسبب الحركة ومثل الرطوبة
والثقل الذي يظهر فيه فيمنعه عن سرعة الحركة كما يغلب في الحمام بعد الخروج منه وتناول الشيء المرطب
للدماغ فاذا ركبت الحواس بسبب من هذه الأسباب بقيت النفس فارغة عن شغل الحواس لانها لا تزال
مشغولة بالتفكير فيما تورده الحواس عليها فانما وجدت فرصة الفراغ ارتفع عنها المانع فتصل بالحواس
الروحانية المنتشرة فيها الموجودات كلها المبرع عنها بالروح المحفوظة فانطبع فيها ما فيها وهو الرؤيا فان لم
تتصرف القوة الخيالية الحاكية للأشياء بتتمثيلها صدقت هذه الرؤيا بعينها ولا تعبيرا لها وان كانت احتيالية
غالبية أو ادراك النفس للصورة ضعيفا بدلت الخيالية ما رآته بمثال كالرجل بشجرة ونحوه وهي التي تحتاج
الى التعبير والمراد بالروح جسم لطيف مركب من بخار وأخلاط مقيضة القلب وهو مركب القوى
النفسانية والحيوانية وبها تصل القوى الحاسة الى الآتماء كره المصنف درجة الله تعالى وكان الاولى

موافق في كل قسم منه
لقائل وأما الثاني فقله
المصنف تبعاً للإمام بالجد
مع الاخوة فان الأئمة
اختلفوا فيه فقال بعضهم
المال كله للجد وقال
بعضهم المال بينهما فقد
اتفق القولان على أن للجد
شيئاً من المال فالقول
بحصر ماله واعطاء المال كله
للآخر قول ثالث رافع لما
أجمع عليه الأولان فلا
يجوز وهذا المثال فيه
تطرفانه قد نقل عن ابن
حزم في المحلى انه حكى قولاً
أن المال كله للآخر (قوله
قبل اتفقوا) أي احتج
المناعون مطلقاً وجهين
أحدهما أن أهل العصر
الاول قد اتفقوا على عدم
القول الثالث وعلى
امتناع الأخذ به فانهم لما
اختلفوا على قولين فقد
أوجب كل من الفريقين
الأخذ بما يقوله أو يقول
الآخر ونجسوا القول
الثالث برفع ذلك كله فكان
باطلاً * أجاب المصنف
بأن ذلك الاتفاق كان
مشروطاً بعدم القول
الثالث فاذا ظهر ذلك
القول ففسد زال الإجماع
بزوال شرطه * اعترض

انحصم على هذا الجواب فقال لو صبح ما ذكرتم لكان الاجماع على القول الواحد ليس بحجة لانه يمكن أن يقال فيه أيضا وجوب الأخذ بالقول الذي أجمعوا عليه مشروط بعدم القول الثاني فإذا وجد القول الثاني فقد زال ذلك الاجماع بزوال شرطه وأجاب المصنف بأن هذا الاشتراط وان كان يمكن أيضا في الاجماع الواحد أي الاجماع على القول الواحد لكنهم أجمعوا على عدم اعتباره فيه فليس لنا أن نتحكم عليهم بوجوب التسوية بين الاجماع الواحد والاجماع على القولين وهذا الجواب ذكره الامام وأتباعه واعترض عليه صاحب التلخيص بأن الاستدلال باجماعهم على عدم اعتباره هذا الشرط انما يعتبر بعدم اعتبار الاجماع فلو اعتبرنا الاجماع به لزم الدور (قوله قبل اظهارة الخ) هذا هو الاعتراض الثاني وتقريره ان اظهارة القول الثالث انما يجوز اذا كان حقا لان الباطل لا يجوز القول به والقول بكونه حقا يستلزم تخطئة الفريقين الاولين

تقييد الفترة بالطبيعة ليخرج الانغماء وقيد الافعال بالاختيار به أي الصادرة عن قصد واختيار لبقاء الحركات الطبيعية كالتنفس ونحوه وقيل النوم ربح تأتي الحيوان اذا شمتها ذهبت حواسه كما ذهب الخرج بعقل شاربها وقيل انعكاس الحواس الظاهرة الى الباطنة حتى يصح أن يرى الرؤيا قبل وله أربع علامات فقد الشعور حتى لومسه انسان لم يحس به واسترخاء الاعضاء فلو قبض دراهم ثم نغمس فسقطت من غير شعور به اذ على نومه وان يخفى عليه كلام الحاضر من فلا يدري ما قالوا وان يرى في نومه رؤيا وغير خاف أن في هذا قصورا (فأوجب تأخير خطاب الاداء) الى زواله لامتناع الفهم واجداد الفعل حالة النوم (لا) تأخير (أصل الوجوب) ولا اسقاطه حالئذ لعدم اخلاعه بالذمة والاسلام ولا مكان الاداء حقيقة بالانتباه أو خلفا بالقضاء عند عدمه والعجز عن الاداء انما يسقط الوجوب حيث يتحقق الخرج بتكثير الواجب وامتداد الزمان والنوم ليس كذلك عادة (ولذا) أي ولو وجد أصل الوجوب حالة النوم (وجب القضاء) للصلاة التي دخل وقتها وهونائم (اذا زال) النوم (بعد الوقت) لانه فرع وجود الوجوب في حالة النوم وقد مرنا في مسألة تثبت السببية لوجوب الاداء بأول الوقت موسعا من الفصل الثالث أن أبا المعين ذهب الى أن وجوب القضاء عليه ابتداء بعبادة تلزمه بعد حدوث أهلية الخطاب وما له في هذا وما عليه فليراجع (و) أوجب (ابطال عباراته من الاسلام والردة والطلاق) والعناق والبيع والشراء وغيرها (ولم توصف) عباراته (بمخبر وانشاء وصدق وكذب كالاحاديث) أي كما لا يوصف بها أصوات الطيور لانتفاء الارادة والاختيار (فلذا) أي ابطال النوم عبارات النائم (اختار فخر الاسلام) وصاحب الهداية في جماعة (ان قرأته لا تسقط الفرض) ونص في المحيط على انه الاصح لان الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد (وفي النوادر تنوب) واختاره الفقيه أبو الليث لان الشرع جعل النائم كالمستيقظ في حق الصلاة تعظيما لامر المصلي والقراء مكرن زائدا يسقط في بعض الاحوال فجاز ان يعتد به مع النوم وقال شيخنا المصنف انه الاوجه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كاف ألا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول انه يجزيه اه قلت وهو يقيد انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد نصوا على انه لا يجزيه وفي المبتغي ركع وهونائم لا يجوز اجماعا فان فرق بينها وبينهم بانهم ما ركنوا له ليمان لا يسقطان بحال بخلافها فلا نسلم ان هذا مؤثر في الاعتداد بها دون سائر هذه الحالة وفي هذا عزيز بحث وفوائد أوردته في كتابي حلبة المجلي في شرح منية المصلي ثم عطف على ان ادعاءه (وان لا تفسد فقهته الوضوء ولا الصلاة وان قيل ان أكثر المتأخرين) وفي المغني عامتهم على ان فقهته (تفسدهما) أي الوضوء والصلاة أما الوضوء فليثبت كونها حادثة في صلاة ذات ركوع ومجرب بالنص وقد وجدت ولا فرق في الاحداث بين النوم واليقظة قلت وفيه نظر فان ذلك في الحدث الحقيقي وهي حدث حكيم ثابت على خلاف القياس في حق المستيقظ لمعنى معقول وهو الجناية على العبادة الخاصة بخصوص هذا الفعل وهو مفقود فيها تامة فلا يكون حدثا وأما الصلاة فلا ن في القهقهة معنى الكلام والنوم كاليقظة فيه عند الأكثر ووجه مختار فخر الاسلام وموافقيه وقد نص شيخنا المصنف في فتح القدير على انه الاصح وال معنى الجناية بالنوم ثم النوم يبطل حكم الكلام وهو مخدوش بمآثره (وتفريع النوازل الفساد بكلام النائم عليه) أي قول أكثر المتأخرين (لعدم فرق النص) وهو ما في صحيح مسلم ان صلاة تامة هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس (بين المستيقظ والنائم وانزال النائم كالمستيقظ) شرطا لما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله به ملائكته فيقول انظروا الى عبدى وروحه عندى وجسده بين يدي رواه البيهقي وقال ليس بالقوى والدارقطني في عله عن الحسن عن أبي هريرة وقال لا يثبت سماع الحسن من أبي هريرة فلا جرم ان مشى

وتخطئهما تخطئة لجميع
الامة وهو غير جائز
* وأجاب المصنف بأن
المحذور انما هو تخطئهم
فما أجمعوا فيه على قول
واحد أو ما فيها اختلافوا فيه
فلا لأن غاية ذلك تخطئة
بعضهم في أمر وتخطئة
البعض الآخر في غير ذلك
الامر قال المصنف وفيه
تطرد لم ينبه على وجه
النظر وتوجيهه أن الأدلة
المقتضية لعصمة الامة عن
الخطا شاملة للصورتين
والخصيص لا دليل عليه
وهذا الجواب لم يذكره
الامام ولا مختصر وكلامه
بل أجاب بأننا لانسلم أن
اظهار القول الثالث
يستلزم تخطئة الفريقين
الاولين بناء على أن كل مجتهد
مصيب سلمنا أن المصيب
واحد لكن التمكن من
اظهار الثالث لا يستلزم
كونه حقا لانه يجوز للمجتهد
أن يعمل بما ظنه حقا وان
كان خطأ في نفس الامر
وهذا الجواب فيه نظر
لامكان جريانه في الاجماع
الوحداني وصورة هذه
المسئلة أن يتكلم
المجتهدون جميعهم في
المسئلة ويختلفوا فيها على
قولين كما أشرنا اليه أولا
وصرح به الغزالي في
المستصنى وأما مجرد نقل

عليه في الخاتمة والخلاصة وغيرهما ونص في الولو الجلية على انه المختار (وعن أبي حنيفة نقسده الوضوء
لا الصلاة) وتقدم وجه كل بما عليه (فبينوا وبينى) على صلاته كمن سبقه الحدث (وقيل عكسه)
أي تنفس صلاته وضوؤه وهو المذكور في عامة النسخ للفتاوى وفي الخلاصة وهو المختار وقال المصنف
هنا (وهو أقرب عندي لأن جعلها أحد الجنبات والجنبات من التائم) لعدم قصد (فبقى) الفقهية
بمعنى الضحك أو الفعل (كلاما بلا قصد فتفسد) الصلوات (كالمساهي به) أي بالكلام * (وأما الانغماء
فأفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوبا) وایضاحه
مع أنه تقدم بعضه ملخصا قريبا أنه ينبعث عن القلب بخلاف لطيف يتكون من أطفأ أجزاء الاغذية يسمى
روحا حيوانيا وقد أقيمت عليه قوة تسري بسرياته في الاعصاب السارية في أعضاء الانسان فتشرف في كل
عضو قوة تليق به ويتم بها منفعه وهي تنقسم الى مدركة وهي الحواس الظاهرة والباطنة وحركة وهي
التي تحرك الأعضاء بتدبير الاعصاب وارحامها لتنبسط الى المطالب أو تنقبض عن المنافي فتما هي
مبدأ الحركة الى جلب المنافع وتسمى قوة شهوانية ومنها ما هي مبدأ الحركة الى دفع المضار وتسمى قوة
غضبية وأكثر تعلق المدركة بالدماغ والحركة بالقلب فلا وقعت في القلب أو الدماغ أفة بحيث تعطل
تلك القوى عن أفعالها واطهارا ثارها كان ذلك انغماء فهو مرض لازوال للعقل كالجنون (والا) لو كان
العقل غير باق (عصم منه الانبياء) كما عصموا من الجنون واللازم منتف بالاجماع (وهو) أي
الانغماء (فوق النوم) في العارضية لان النوم حالة طبيعية كثيرة الوقوع حتى عدمه الاطباء من
ضرورة ان الحيوان استراحة لقوامه والانغماء ليس كذلك فيكون أشد في العارضية وفي سلب الاختيار
وتعطل القوى فانها في الانغماء أشد فان مواد غليظة بطيئة التحلل ولهذا يتبع فيه التنبيه ويبطأ الانتباه
بخلاف النوم فان سببه تصاعدا بخرة لطيفة سريعة التحلل الى الدماغ فلذا يتنبه بنفسه أو بأدنى تنبيه
(فلزمه) أي الانغماء من إيجاب تأخير الخطاب وإبطال العبارات (مازمه) أي النوم من ذلك بطريق
أولى (وزيادة كونه) أي الانغماء (حدثا ولو في جميع حالات الصلاة) من قيام وركوع وسجود وقعود
واضطجاع لزال المسكة على وجه الكمال على كل حال (ومنع البناء) اذا وقع في الصلاة (بخلاف
النوم في الصلاة مضطجعا) بان غلبته عيناه فاضطجع في حالة تومه (له البناء) اذا توضأ بمنزلة ما لو سبقه
الحدث كما في الخاتمة والفرق أن الانغماء نادر ولا سيما في الصلاة بخلاف النوم والنص بجواز البناء انما
ورد في الحدث الغالب الوقوع ولو تعمدا النوم في الصلاة مضطجعا انتقض وضوؤه وبطلت صلاته بلا
خلاف وقيد بالاضطجاع لان نوم المصلي غير مضطجع لا ينقض الوضوء وهذا والانغماء اذا زاد على يوم وليلة
باعتبار الاوقات عند أبي حنيفة وأبي يوسف وباعتبار الصلوات عند محمد تسقط به الصلاة استحسانا كما
تقدم في الجنون وقال مالك والشافعي اذا استوعب وقت صلاة سقطت به بخلاف النوم ثم في المحيط لو
شرب الخمر حتى ذهب عقله أكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء لان الانغماء حصل بما هو معصية فلا
يوجب التخصيف والترفيه اه وفي تسمية هذا الانغماء مساهلة بل هذا سكر وسيأتي الكلام فيه وفيه أيضا
ولو شرب البخ أو الدوا حتى أغشى عليه قال محمد يسقط عنه القضاء متى كثر لانه حصل بما هو مباح
فصار كالوأنغى عليه بمرض وقال أبو حنيفة يلزمه القضاء لان النحر ورد في انغماء حصل بأفة سماوية
فلا يكون واردا في انغماء حصل بصنع العباد لان العذر متى جاء من قبل غير من له الحق لا يسقط الحق ولو
أنغى عليه لفرع من سبع أو آدمي أكثر من يوم وليلة لا يلزمه القضاء بالاجماع لانه حصل بأفة سماوية
لان الخوف والفرع انما يجي للضعف قلبه فيكون بمعنى المرض ثم هذا اذا لم يفق المعنى عليه أصلا هذه
المدة فان كان يفوق ساعة ثم يماوده لم يذكروه محذوه على وجهين أحدهما ان كان لافاقته وقت معلوم
فهو افاقة معتبرة يطل حكم ما قبلها من الانغماء ان كان من المدة المذكورة فانيهما أن لا يكون لها وقت

معلوم بل يقيق بغتة فيستكلم بكلام الاصحاء ثم يغني عليه بغتة فهذه افاقه معتبرة ذكره في النخبة والله تعالى أعلم * (واما الرق) فهو لغة الضعف ومنه صوت رقيق وأما في الشرع (فيجز حكمي عن الولاية والشهادة والنفقة وما لكية المال) والتزوج وغيرها (كأن عن جعله) أي المرقوق (شرعا عرضة) أي محلا منصوبا ممتنبا (للملك والابتذال) أي الامتهان وقيد بالحكمي لان بعض الارقاء قد يكون أقوى من الحر في القوى الحسية لان الرق لا يوجب خللا في البدن ظاهرا ولا باطنا ثم هو حق الله ابتداء بمعنى انه يثبت جزاء الكفر فان الكفار لما استنكفوا عن عبادة الله وألحقوا أنفسهم بالبهائم في عدم النظر والتأمل في آيات التوحيد جازاهم الله تعالى بجهنم عبيد عبيده مملوكين مبتذلين منزلة البهائم ولهذا لا يثبت على المسلم ابتداء ثم صار حقا للعبد بقا بمعنى ان الشارع جعل الرقيق ملكا من غير نظر الى معنى الجزاء وجهة العقوبة حتى انه يبيح رقيقا وان أسلم واتقى (فلا يجزأ الرق) قال غير واحد من المتأخرين باتفاق اصحابنا ولعل المراد المتقدمون والاشك في قول محمد بن سلمة يحتمل التجزئ ثبوته حتى لو فتح الامام بلده ورأى اصواب في استرقاق انصافهم بعد ذلك نفذ ذلك منه والاصح الاول (لا استحالة قوة البعض الشائع) من الممل (بإتصافه بالولاية والمالكية) دون البعض الآخر (فكذا ضده) أي الرق (وهو العتق) لا يجزأ أيضا اتفاقا على ما ذكره غير واحد أيضا (والا) لو تجزأ العتق (تجزأ) الرق لانه اذا ثبت العتق في بعض الممل شائعا فالبعض الآخر ان عتق فلا تجزئ مع فرض انه متجزئ هذا خلف وان لم يعتق لزم الحال المذكور (وكذا الاعتاق عندهما) لا يجزأ اذا اعتق نصف عبده عتق كله (والا) لو تجزأ (ثبت المطاوع) بفتح الواو وهو الاعتاق (بلا مطاوع) بكسر الواو وهو العتق (ان لم ينزل) أي لم يعتق منه (شيء) لان العتق مطاوع الاعتاق ولازمه يقال اعتقه فعتق ككسره فانكسر والمطاوعة حصول الاثر عن تعلق الفعل المتعدي بفعوله وأثر الشيء لازمه (وقلبه) أي وثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع بفتحها (ان نزل) أي عتق (كله) وكلاهما متصف ولا ينزل بعضه باعتاق بعضه للاتفاق على عدم تجزئ العتق (وتجزأ) الاعتاق (عنده) أي أبي حنيفة (لانه) أي الاعتاق (اراه الملك المتجزئ) اتفاقا (حتى صح شراؤه بعبه) أي بيع بعضه (وان نعلق بتمامه) أي الاعتاق (مالا تجزأ) وهو العتق فان وصليته لانه حينئذ (كل وضوءه تعلق بتمامه اباحة الصلاة وهو) أي الوضوء (متجزئونها) أي اباحة الصلاة (والمطاوعة في اعتقه فعتق) انما هي (عند اضافته) أي الاعتاق (الى كله كما هو اللفظ) أي اعتقه (فلا يثبت باعتاق البعض شيء من العتق) ادل وثبت العتق ثبت في الكل لعدم تجزئ العتق وثبوته في الكل حينئذ بلا سبب مع تضرر المولى بذلك (ولا) يثبت ايضا باعتاق البعض (زوال شيء من الرق عنده) لكن من الملك (بل هو) أي معتق البعض (كالمكاتب) في أنه لا يصح منه سائر أحكام الحرية (الا أنه) أي معتق البعض (لا يرد) الى الرق لان سبب ازالة الملك لا الى أحد وهي لا تختمل الفسخ بخلاف المكاتب فانه يرد اليه اذا هجر عن الممل لان السبب فيه عقدي يحتمل الفسخ (فأثره) أي اعتاق البعض (حينئذ) أي حين كان ازالة بعض الملك (في فساد الملك) في الباقي حتى لا يملك المولى ببيع معتق البعض ولا إبقاءه في ملكه ويصير هو الحق بملكه ويخرج الى الحرية بالسعاية (وهذا) انما كان (لوحوب قصر ملاقاته التصرف حق المتصرف) لاحق غيره (الا ضمنا كما في اعتاق الكل) فان فيه ازالة حق العبد قصدا واصلًا ولزم منه زوال حق الله تعالى ضمنا وتبعًا وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا ومن هذا يعرف ان ما في البدائع من التعقب لمن قال من مشايخنا لا خلاف بين اصحابنا في أن العتق لا يجزأ وانما اختلفوا في الاعتاق بأنه غير سديد بما ذكره ثم ليس بتعقب سديد ويزداد لدى الناظر وضوح ارجحة أوائل باب العبد يعتق بعضه من شرح الهداية للمصنف رحمه الله تعالى (والرق حق الله تعالى) ابتداء (والمالك

القولين عن عصر من الاعصار فانه لا يكون مانعا من احداث الثالث لانا لانعلم هل تكلم الجميع فيها أم لا فانه مما يحصل به اشكالات أو ردت على الشافعي في مسائل قال * (الثانية اذا لم يفصلوا بين مستثنين فهل لمن بعدهم الفصل والحق ان نصوا بعدم الفرق أو اتحد الجامع كورث العمة والخالة لم يجز لانه رفع مجمع عليه والا جاز ولا يجب على من ساعد مجتهدا في حكم مساعدته في جميع الاحكام قيل أجمعوا على الاتحاد قلنا عين الدعوى قيل قال الثوري الجامع ناسيا يفطر والا كل لا قلنا ليس بدليل أقول اذا لم يفصل المجتهدون بين مستثنين بل أجاب بعضهم فيها بالنفي وبعضهم بالاثبات فهل لمن يأتي بعدهم من المجتهدين الفصل فيه تفصيل سنذكره وهذه المسئلة قريبة في المعنى من التي قبلها فان التفصيل بينهما بعد اطلاق الضربين احداث لقول ثالث فيهما ولا جمل ذلك لم يفرداها الا مدني ولا ابن الحاجب بل جعلاهما مسئلة واحدة وحكما عليهما بالحكم السابق

ولكن الفرق بينهما ان
 هذه المسئلة مفروضة فيما
 اذا كان محل الحكم متعددا
 وأما تلك ففيما اذا كان
 متحدا وحاصل التفصيل
 الذي في هذه المسئلة انهم
 ان نصوا على أنه لا فرق بين
 المستثنين فلا يجوز الفصل
 واليه أشار بقوله ان نصوا
 بعدم الفرق وعداه بالباء
 لتضمنه معنى صرحوا وهذا
 القسم لا نزاع فيه ولهذا جزم
 به الامام في المحصول وقال
 في الحاصل انه لا سبيل الى
 الخلاف فيه وكلام الكتاب
 والمنتخب يقتضي اجراء
 الخلاف فيه والقول به غير
 ممكن وأما اذا لم ينصوا على
 عدم الفرق ففيه ثلاثة
 مذاهب أشار اليها المصنف
 أحدها الجواز مطلقا
 والثاني المنع مطلقا
 والثالث وهو المرجح في
 المنتخب والحاصل
 واختاره المصنف أنه ان
 اتحد الجامع بين المستثنين
 فلا يجوز كتوريث العمة
 والحالة فان علة توريثها
 أو عدم توريثها كونها
 من ذوى الارحام وكل من
 ورث واحدا أو منعها قال
 في الاخرى كذلك فصار
 ذلك بمنابة قولهم لا تفصلوا
 بينهما وان لم يصد الجامع
 بينهما فيجوز كما اذا قال

حقه) أى العبد بقاء كما تقدم (وانه) أى الرق (ينافى ملك المال لانه) أى الرقيق (مملوك مالا
 فاستلزم) كونه مملوكا كاملا (العجز والابتدال) لان المملوكية المالية تنبئ عنهما (والمالكية
 تستلزم ضدهما) أى العجز والابتدال وضدهما القدرة والكرامة لانباثها عنهما (وتنافى الوازم
 بوجوب تنافى الملزومات فلا يجتمع الى مملوك كونه مالا مالكية للمال فلا يتسرى) الرقيق الامنة (ولو
 ملكها) حال كونه (مكتوبا بخلاف غيره) أى المال (من النكاح) فان فيه بمنزلة المبقى على أصل
 الحرية (لانه من خواص الامنية حتى انعقد) انكاحه نفسه موقوفا على اجازة المولى اذا كان (بلا
 اذن) من المولى (وشروط الشهادة عنده) أى العقد (لا عند الاحازة وانما وقف الى أنه لانه) أى
 عقد النكاح (لم يشرع الا بالمال) لقوله تعالى وان يتغوا بأموالكم الى غير ذلك (فيضرب) العقد
 (به) أى بالمولى لما فيه من نقصان مالية العبد التي هي حق المولى لان المهر يتعلق برقيقته اذا لم يوجد
 له مال آخر يتعلق به (فيتوقف) نفاذ العقد (على التزامه) أى المولى بالاذن السابق أو اللاحق
 اللاحق (و) من (الدم للملكة الحية) لانه محتاج الى البقاء ولا بقاء له الا ببقائها (فلا يملك المولى
 اتلافه) أى دمه اذا لملك له فيه (وقتل الحر به) أى بالعبد قصاصا في العمد (وودى) أى وفدى
 بالدية على تفصيل فيها في الخطا (وصح اقراره) أى العبد على نفسه ما دون ما كان أو محجورا (بالحدود
 والقصاص) أى بالاسباب الموجبة للملافة حق نفسه قصدا فيصير منه كما يصح من الحر ولا يمنع
 صحت لزوم اتلاف ماليته التي هي حق المولى لكونه ضمانا فانتفى في زفر صحة اقراره بالحدود والقصاص
 بكونه واردا على نفسه وطرفه وكلاهما مال المولى والاقرار على الغير غير مقبول بخلاف اقراره بضمان
 المال فانه مؤاخذ به في الحال ان كان ما دون ما وبعد العتق ان كان محجورا (والسرقة المستهلكة) أى
 وبسرقة مال غير قائم بيده (والقائمة) أى وبسرقة مال قائم بيده (في المأذون اتفاقا وفي المحجور
 والمال قائم) بيده (كذلك) أى صح اقراره بها (ان صدقه المولى) في ذلك (فيقطع) في هذه
 الاحوال عند علمائنا الثلاثة لان وجوب الحد عليه باعتبار انه أدى مكلف لا باعتبار انه مال مملوك وهو
 في هذا المعنى كل حر ما دون ما كان أو محجورا (ويرد) المال اذا كان قائما أما اذا كان ما دون ما فلا
 لاقى حق نفسه وهو الكسب لا بمنفك الخطر فيه فيصح وأما اذا كان محجورا فلحق المولى فيه
 بتصديقه (ولا ضمان في الهالكه) صدقه المولى أو كذبه لما عرف من أن القاطع والضمان لا يجتمعان
 عند أحمانا (وان قل) المولى (المال الى) فيما اذا كان العبد محجورا والمال قائم (فلا يوقف
 يقطع) لان اقراره حجة في القطع لانه مال دم نفسه (والمال للمولى لانه) أى كون المال للمولى هو
 (الظاهر) تبع لرقيقته (وقد) يفصل أحد الحكمين عن الآخر اذ قد (يقطع بلا وجوب مال
 كالأستهلكه) أى المال المسروق (وعكسه) أى ويوجب المال ولا يقطع كما (اذا شهد بالسرقه
 رجل وامرأتان) لما عرف من أن شهادة التسامع الرجل تقبل في المال لافي الحدود (ولمجدلا)
 يقطع (ولا يرد) المال (لما ذكر أبو يوسف) من أن اقراره بالمال باطل لكونه على المولى فيبقى المال
 للمولى (ولا يقطع) على العبد (بمال السيد) أى بسرقة (ولا يحنيفة يقطع ويرد) المال الى
 المسروق منه (القطع لصحة اقراره بالحدود) لما ذكرنا (ويستحيل) القطع (بمملوك للسيد فقد
 كذبه) أى المولى (الشرع والمقطوع) من الشرع (المحطاطه) أى الرقيق (باطل) من
 الشرع (في أمور اجماعية مما ذكرنا) من الولاية والقضاء (فما استلزم منها) أى من الأمور اجماعية
 (غيره) أى غير نفسه (كعدم مالكية المال أو قامي به مع حكم بمنع المعلوم انحطاط ذمته) عن تحمل
 الدين لضعفها لانه من حيث هو مال بارق كله لانه من حيث انه انسان مكلف لا بد أن يكون له ذمة
 اذا تكليف لا يكون بدونها فثبتت مع الضعف فثبتت لا بد من تقريرها العمل الذين بانضمام مالية

الرقبة أو الكسب اليها فلا يطالب بدون انضمام أحدهما اليها اذ لا معنى لاحتمالها الدين الاصححة المطالبة قظهر أنهم تقو على ذلك (حتى ضم اليها) أي ذمته (مالية رقبته أو كسبه فيبيع فيما يلزم في حق المولى ان لم يفده ولا كسب أولم يف) كسبه بذلك ان كان له كسب الا أن لا يمكن بيعه كالمدير والمكاتب ومعتق البعض عند أبي حنيفة فحينئذ يستنسى والدين الذي يظهر في حق المولى (كهم ودين تجارة عن اذن) لرضا المولى بذلك (أو تبين استهلاك) لانتفاء التهمة (لا اقراره) أي لا اقراره بالاستهلاك حال كونه (مجهورا) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر في حقه فلا يباع ولا يؤخذ من كسبه لكن يؤخر الى عتقه (وحله) أي وانحطاط الحل الثابت به بالنكاح عن الحل الثابت للحرية (فاقتصر) حله (على ثنتين نساء) له حرين كانتا أو أمتين كما هو قول أصحابنا والشافعي وأحمد وقال مالك يتزوج أربعاً لان الرق لا يؤثر في مالكية النكاح لانه من خصائص الأدمية وأجيب بأن له أثراً في تنصيف المتعدد كقراء العدة وعدد الطلاق وجلدات الحدود لان استحقاق النعم باثار الانسانية وقد أثر الرق في نقصانها حتى ألحق باليهام يباع بالاسواق لانه أثر الكفر الذي هو موت حكمي فكذا أثر في نقصان الحل الى النصف لانه نعمة كما أثر في العقوبة بدليل قوله تعالى فعلمين نصف ما على المحسنات من العذاب وفي معنى ابن قدامة وفدروى ليث بن أبي سليم عن الحكم قال أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن العبد لا ينكح أكثر من اثنتين ويقويه ما روى أحمد عن ابن سيرين أن عمر سأل الناس كم يتزوج العبد قال عبد الرحمن بن عوف ثنتين وطلافته ثنتان وآخرجه الشافعي عن عمر (واقصر) الحل (فيها) أي الامة (على تقديمها على الحرية لمقارنة) لها في العقد (ومتأخرة) عنها أمانتي حل تأخرها عنها فاقوله صلى الله عليه وسلم وتتزوج الحرية على الامة ولا تتزوج الامة على الحرية رواه الدارقطني وفيه مظاهر من أسلم ضعيف لكن أخرجه الطبري وعبد الرزاق وابن أبي شيبة عن الحسن مرسلًا وعبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر موقوفًا عليه الى غير ذلك فان لم تقم الحجة بالبعض قامت بالجميع وأمانتي حل مقارنتها لها فلا تان هذه الحالة لا تخفى التبري فتغلب الحرية على الحل (وطلقتين) أي واقصر ما به يفوت حلها وهو ينونها بالبينة والغليظة على تطبيقها ثنتين حراً كان زوجها أو عبداً خلافاً للثلاثة الثلاثة فيما اذا كان حراً (وحبستين عدة) أي واقصر ما هو مرتب على وجود سبب انقطاع حلها بملك النكاح ناجزاً أو مؤجلاً لا بغير الموت من التبرص المشروع لتعظيم ملك النكاح والعلم ببرائة الرحم وهو العدة على وجود حبستين من وقت وجود السبب والحجة فيهما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة ثنتان وعدتها حبستان رواه أبو داود وغيره وصححه الحاكم وإنما كان طلاقها ثنتين وعدتها حبستين (تنصيفاً) لثابت منهما الحرية وهو ثلاث تطبيقات وثلاث حبس اذ كل من الطلقة والحيضة لا تنصف فتكامل لرجحان جانب الوجود على العدم ومن ثمة قال عمر رضي الله عنه لو استطعت أن أجعل عدة الامة حيضة ونصفاً فعلت رواه عبد الرزاق وغيره (وكذا في القسم) نقص حلها حتى اقتصر على النصف مما للحرية كما هو قول أصحابنا والشافعي ومالك في رواية ونهب في أخرى وأحمد الى التسوية بينهما والحجة الاول ما عن علي رضي الله عنه قال اذا نكحت الحرية على الامة فلهما الثلثان ولهذه الثلث وعن سليمان بن يسار قال من السنة أن الحرية اذا أقامت على ضرائف الحرية ليلتان والامة ليلة أخرجه البيهقي (وعن تنصيف النعمة) التي للحر في حق الرقيق (تنصف حله) كأنص عليه النص القرآني السابق وهذا فيما يمكن تنصيفه وأما ما لا يمكن تنصيفه فيتم كامل كالقطع في السرقة فان الحر والعبد فيه سواء (وانما نقصت دينته اذا ساوت قيمته بدينه الحر) كما هو قول أبي حنيفة ومحمد (لانه) أي المؤدى (ضمان النفس وهو) أي ضمان النفس واجب (بخطرها) أي بسبب شرفها (وهو) أي خطرها (بالمالكية للمال وملك النكاح وهذا) أي ملك النكاح (منتف في المرأة)

بعضهم لازم كذا في مال الصبي ولا في الحل المباح وقال بعضهم بالوجوب فيهما فيجوز الفصل واستدل المصنف عليه بقوله والاوجب أي لو لم يجز الفصل لكان كل من ساعد مجتهداً في حكم أي وافقه عليه يجب عليه ان يساعده في جميع الاحكام وهو باطل اتفاقاً ووجه الملازمة أن امتناع التفصيل يقتضي موجبا ولا موجب سوى موافقة بعض المجتهدين في حكم احدي المستثنين استدلال المانعون مطلقاً بأن فتوى بعضهم بالتفصيل فيهما وبعضهم بالتعريم فيهما اجماع على اتحاد الحكم فلا يجوز خلافه وأجاب المصنف بقوله فلناعين الدعوى أي لانسلم ان عدم التفصيل اجماع على اتحاد الحكم فانه عين النزاع بل تبرع ويقول لا يدل عليه لان عدم القول بالتفصيل غير القول بعدم التفصيل أرمعناه أنه لا محذور في مخالفة هذا الاجماع فان الواقع منهم ليس هو التنصيص على الاتحاد بل الاتحاد في فتواهم ونحن لانسلم انه يمنع من الفصل فان ذلك أول

المسئلة وهـ هذا الثاني هو
جواب الحصول ولم يجب
عنه في المنتخب بشئ
واحتج المجتوزون مطلقا
بان الناس اختلفوا في
تعاطي المفطرات فاسيأتم
ان الثوري فصل بينهما
مع اتحادهما في العسلة
فقال الجماع فاسيأتم
بمخلاف الاكل فاسيأتم
المصنف بان هـ ذهب
الثوري ليس بحجة حتى
يجوز التسليم به بل يجوز
ان يكون هو من المخالفين
في هذه المسئلة ولم يجب
الامام ولا اتباعه عن هذا
وكأنهم تركوه لوضوحه
قال هـ (الثالثة يجوز الاتفاق
بعد الاختلاف خلافا
للصيرفي لما الاجماع على
الخلافه بعد الاختلاف
وله ما سبق في الرابعة الاتفاق
على أحد قولي الاولين
كالاتفاق على حومة بيع
أم الولد والمنعة اجماع
خلافا لبعض الفقهاء
والتكلمين لئلا يسهل
المؤمنين قيل فان تنازعتم
أوجب الرد الى الله تعالى
قلنا زال الشرط فيل
أصحابي كالصوم بأيهم
اقتديتم اهـ سديتم قلنا
الخطاب مع العوام الذين في
عصرهم قيل اختلافهم
اجماع على التخيير قلنا

الحر اذ هي مملوكة فيه لا مالكة (فتنصفت ديتها) عن دية الحر الذي كره (وثابت العبد مع نقص في) مالكية
(المال لتحقيقه) أي ملكه المال (يدا) أي تصرفا (فقط) أي لا رتبة فلزم بواسطة نقصان ملك
العبد نقصان شئ من قيمته (ولكون مالكية العبد فوق مالكية الرتبة لانه) أي ملك الرتبة هو (المقصود
منه) أي من ملك الرتبة وملك الرتبة شرع وسيلة اليه لان المقصود من الملك مكنة الصرف الى قضاء
الحوائج واليد هو المكن والموصل اليه فان ملك الرتبة وان كان تاما فمر بما لا يحكمه الصرف معه الى قضاء
حوائجه لبعدها ولمانع آخر (لم يتقدر نقص دية بالربع) لانتفاء التوزيع الموجبه (بل لزم أن
ينقص بماله خطر في الشرع وهو العشرة) اذ بها يملك البضع المحترم وتقطع اليد المحترمة (واعترض)
والمعترض صدر الشريعة (لوصح) كون العسلة تنقص دية العبد عن دية الحر هذا (لم تنصف
أحكامه) أي العبد (اذ لم يتمكن في كماله الانقصان أقل من الربع) فيجب ان يكون نقصانه في
النكاح والطلاق وغيرهما بأقل من النصف واللازم باطل اجماعا (وأيضا لو كانت مالكية النكاح)
ثابتة (له كمال) أي كاملة (لم تنقص فيما يتعلق بالازدواج كعدد الزوجات والعدة والقسم والطلاق
لانها) أي هذه الامور (مبنية عليها) أي على مالكية النكاح (وهي) أي مالكية النكاح
(كاملة) واللازم باطل (بل) انما نقصت دية عن دية الحر (لان الاعتبار فيه) أي العبد
(المالية) فلا ينصف كسائر الاموال (غير أن في الاكمال) لقيمة العبد اذا بلغت دية الحر (شبهة
المساواة بالحر) وشبهة الشئ معتبرة بحقيقته وكما ان حقيقة المساواة منتفية فكذا شبهها (فنقص
بماله خطر وأجيب) كافي التسليم (بان نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذي هو
المالكية ليلزم) النقصان (بأقل من النصف) كافي الدية (بل لنقصان الحل المبني على الكرامة
وتقدير النقص به) أي في الحل المبني على ما فوض (الى الشرع فقدره بالنصف اجماعا) وهو مشكل
بمخلاف مالك اذا لم يثبت اجماع الصحابة كما تقدم (بمخلاف الدية فانها باعتبار خطر النفس الذي هو)
ثابت (بالمالكية ونقصان الرقيق فيه أقل من الربع) والحاصل ان النقصان في الشئ يوجب
النقصان في الحكم المترتب عليه لا في حكم لا يلائمه فالنقصان في المالكية يوجب النقصان في الدية
لا في عدد المنكوحات والنقصان في الحل بالعكس فانتي الوجه الاول من الاعتراض (وكال مالكية
النكاح ان لم يوجب نقصان عدد دهن) أي الزوجات (لا يثبت أن يوجب) أمر (آخر هو نقصان
الحل ولا تستقيم الملازمة بين كمال ملك النكاح) في الرقيق (وعدم تنصيف ما يتعلق بالازدواج فان
أكثره) أي ما يتعلق بالازدواج (كالطلاق والعدة والقسم انما يتعلق بالزوجة ولا تملك) الامة
(النكاح أصلا) فضلا عن كمال المالكية فانتي الوجه الثاني من الاعتراض أيضا (وانما قال شبهة
المساواة لان قيمة العبد لو وجبت وكانت ضعف دية الحر لمساواة لانها) أي القيمة (تجب في العبد
باعتبار المملوكية) والابتدال (وفي الحر باعتبار المالكية والكرامة) والاول دون الثاني
حقيقة وان زاد عليه صورة فلا مساواة حقيقة (وكون مستحقه) أي ضمان نفس العبد (السيد
لا يستلزم انه) أي ضمان نفسه (باعتبار المالية) كذهب اليه أبو يوسف والشافعي (الانريانه)
أي السيد (المستحق للقصاص بقتل عبيده) أي عبده (وهو) أي القصاص (بدل الدم اجماعا
فالخلق ان مستحقه) أي الضمان (العبد وله هذا يقضى منه) أي من الضمان (دينه) أي دين
العبد (غير انه) أي العبد (لما لم يصلح شرعا لملك المال خلقه المولى) فيه (لانه أحق الناس به
كالوارث واختلف في أهليته) أي العبد (للتصرف وملك اليد قلنا نعم) أهل لهما (خلافا
لشافعي لانهما) أي أهليتي التصرف وملك السيد (بأهلية التكامل والمنة مخلصة عن المملوكية
والاولى) أي أهلية التكلم (بالعقل) وهو لا يحتل بالرق (ولنا) أي عدم اختلاها بالرق

(كانت رواياته ملازمة العمل للخلق وقبلت في الهدايا وغيرها) من الذنابات (والثانية) أي أهليته للذمة (بأهلية الإيجاب) عليه (والاستيجاب) له (ولذا) أي لتأهله للإيجاب والاستيجاب (خو ط ب بحقوقه تعالى) ويصح إقراره بالحدود والتصاص (ولم يصح شراء المولى على أن الثمن في ذمته) أي العبد كالموشرطه على أجنبي لأنها غير مملوكة له ولو كانت مملوكة له لجاز كالموشرط المولى ذلك في ذمة نفسه (ولا يملك) المولى (أن يسترد ما أودع عند العبد) والمناسب كما في غير موضع أن يسترد ما أودعه العبد غيره (وصحة إقراره) أي المولى (عليه) أي العبد بدین (ملك ماله) أي العبد (كإقرار الوارث) على موثرته بالدين (فهو) أي إقرار المولى على عبده (إقرار على نفسه بالحقيقة وانما حجر) العبد (عنه) أي عن التصرف مع قيام الأهلية (لحق المولى) لأن الدين إذا وجب في الذمة يتعلق بمالية الرقبة والكسب استيفاء وهما ملك المولى فلا يتحقق بدون رضاه فإذا أذن فقد رضي بحدوده حقه (فأذنه فك الحجر) الثابت بالرق (ورفع المانع) من التصرف حكما واثبات اليد له في كسبه لاثبات أهلية التصرف له (كالكساح) أي كملكه نكاح نفسه وانما امتنع نفاذه لحق المولى فإذا أذن له فيه ارتفع المانع (فيتصرف) بعد الأذن (بأهليته) كالكتابة (لأنه) عن المولى حتى تكون مدقأ كسبه بديانة عنه كالمودع (كالشافي) أي كما قال الشافي لأنه لو كان أهلا للتصرف لكان أهلا للملك لأن التصرف وسيلة إليه وسببه والسبب لم يشرع بالحكمة واللازم باطل إجماعا فكذا المأزوم وإذا لم يكن أهلا للتصرف لم يكن أهلا لاستحقاق اليد لأن اليد انما تستفاد بملك الرقبة أو التصرف وتظهر ثمرتها لاختلاف فيما أشار إليه بقوله (فلو أذن) المولى (في نوع) من التجارة (كانه التصرف مطلقا) أي في كل أنواعها (وتثبت يده) أي العبد (على كسبه كلكاتب وانما ملك) المولى (حجره) أي المأذون لا المكاتب (لأنه) أي فك الحجر في المأذون (بلا عوض) فلا يكون لازما كالهبة (بخلاف الكتابة) فلم يبعوض فتكون لازمة كالبيع ثم هذا عند علمائنا الثلاثة لوجود ذلك الحجر المانع من التصرف بأهليته فلغا التقيد وقال زفر والشافي يختص بما أذن فيه لأن تصرفه لما كان بطريق النيابة عنه كالوكيل صار مقتصر على ما أذن فيه لأن النيابة لا تتحقق بدون إذن الأصل ثم للشايخ في ثبوت ملك الرقبة في كسبه للمولى طريقان أحدهما أن تصرفه يفيد ثبوت ملك اليد وثبوت ملك الرقبة لمولاه ابتداء فأنهما ان تصرفه يفيد ثبوت كليهما له ثم يستحق المولى ملك الرقبة بخلافه عن العبد لعدم أهليته لها وكون المولى أقرب الناس إليه لقيام ملكه فيه وعلى هذا مشي المصنف فقال (وثبوت الملك للمولى فيما يشترطه) العبد (ويصطاده وينهيه لخلافه) أي المولى (عنه) أي العبد (لعدم أهليته) للملك رقبة ما اشتراه أو اصطاده أو أتته (كالوارث) مع الموروث (وكون ملك التصرف لا يستفاد إلا من ملك الرقبة ممنوع نعم هو) أي ملك الرقبة (وسيلة إليه) أي إلى ملك التصرف كما تقدم (ولا يلزم من عدم ملكها) أي الرقبة (عدم المقصود لجواز تعدد الأسباب) لملك التصرف (وإذا كانت له) أي للعبد (ذمة وعبارة صح التزامه) أي العبد (فيها) أي في الذمة (ووجب له) أي للعبد (طريق قضاء) لما التزمه (دفعاً للخرج اللازم من أهلية الإيجاب في الذمة بلا أهلية القضاء وأدناه) أي طريق القضاء (ملك اليد) فيلزم ثبوته للعبد وهو المطلوب (ولذا) أي ثبوت ملك اليد للعبد وكون ملك الرقبة متعلق منه (قال أبو حنيفة دينه) أي العبد المستغرق لملكه (يمنع ملك المولى كسبه) لشغله بحاجته المتقدمة عليه (واختلف في قبل الحربة) أي العبد (فعنده) أي الشافي (لا) يقتل به قصاصا (لابتنائه) أي القتل قصاصا (على المساواة في الكرامات) وهي مستفية بينهما إذا حرق نفس من كل وجه والعبد نفس ومال (قلنا) لأن سلم ابتداء القصاص عليها (بل) المناط فيه المساواة (في عصبة الدم فقط للاتفاق

ممنوع) أقول هل يجوز اتفاق أهل العصر على الحكم بعد اختلافهم فيه ينبغي على أن انقراض العصر أي موت المجمعين هل هو شرط في اعتبار الإجماع فيه خلاف يأتي فإن قلنا باعتبار موتهم فلا إشكال في جواز اتفاقهم بعد الاختلاف وإن قلنا أن موتهم لا يعتبر في جواز اتفاقهم مذهب أحدها أنه يمنع ونقله في البرهان عن القاضي ونقله المصنف تبعاً للإمام عن الصيرفي والشافعي يجوز واختاره الإمام وأتباعه وابن الحاجب والثالث أن لم يستقر الخلاف جازوا لا فلا وهذا التفصيل هو مختار إمام الحرمين فاته قال بعد حكاية القولين الأولين والرأي الحق عندنا كذا وكذا واختاره أيضا الآمدي وإذا قلنا بالجواز ففي الاحتجاج بمذهب ابن اختيار ابن الحاجب أنه يوجب ونقله في البرهان عن معظم الأصوليين واستدلال المصنف يقتضيه (قوله لنا) أي الدليل على الجواز إجماع الصحابة على خلافة أبي بكر بعد اختلافهم فيها وذلك أن

على اهداره) أى التساوى فى القصاص (فى العلم والجمال ومكارم الاخلاق) والشرف (وهما)
 أى الحر والعبد (مستويان فيها) أى عصمة الدم (ويتافى) الرق (مالكية منافع البدن) اجماعاً
 (الاماستثنى من الصوم والصلاة الا نحو الجمعة بخلاف الحج) فانه لم يستثنه نظراً للمولى فبقيت منافعه
 على ملكه (بالنص للمال) فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى عبد ج ثم أعتق فعليه حجة
 أخرى قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقال تعالى والله على العاصى حليم من استطاع اليه
 سبيلاً قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة قال الحاكم أيضاً صحيح على شرط الشيخين والعبد
 لا مال له ثم على اشتراط الحرب للوجوب الاجماع (والجهاد) أى وبخلاف الجهاد أيضاً (فليس له
 القتال الا باذن مولاه أو) اذن (الشرع فى عموم النفي ولا يستحق) العبد اذا قاتل (سهما لانه)
 أى استحقيق سهم من الغنمة (للكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (رضخا لا يبلغه) أى السهم
 فعن حمير مولى أبى اللحم شهدت خبيبة مع سادى فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بشئ من خول المتاع
 رواء أبو داود والترمذى وصححه (بخلاف) استحقيق (السلب بالقتل بقول الامام) من قتل قتيلاً
 فله سلبه فانه لا تفاوت فيه بين الحر والعبد لانه بالقتل أو بإيجاب الامام (فساوى) العبد (فيه الحر
 والولايات) أى ويتافى الرق الولايات المتعدية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها لانها تنبى
 عن القدرة الحكمية اذا للولاية تنفيذ القول على الغير شأنه وأبى والرق يحجز حكمى ثم الاصل فى الولايات
 ولاية المرء على نفسه ثم التعدى منه الى غيره عند وجود شرط التعدى ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف
 يتعدى الى غيره (وصحة أمان) العبد (المأذون فى القتال) الكافر الحربى (لاستحقاق الرضخ)
 فى الغنمة باذن مولاه الا أن مولاه يخلفه فى ملكه كما فى سائر أكسابه (فأمانه ابطال حقه أولاً)
 فى الرضخ (ثم يتعدى الى الكل) أى كل العازين فيلزم سقوط حقتهم لان الغنمة لا تنجز فى حق
 الثبوت والسقوط (كشهادته برؤية الهلال) توجب على الناس الصوم بقوله لا يجابه ذلك على نفسه
 أولاً لا يتعدى الى سائرهم وكذا روايته لاحاديث الشارع فصار هذا أصل أمانه (لا) ان أمانه
 (ولاية عليهم) لما عرفت من أن حكم الشئ ما وضع الشئ له وحكم أمانه أولاً بالذات انما هو ما ذكرنا
 (بخلاف) العبد (المجبور) عن القتال لا أمان له عند أبى حنيفة وأبى يوسف فى احدى الروايتين
 عنه ومالك فى رواية يضمنونه لانه (لا استحقاق له) وقت الامان لانه ليس من أهل الشركة فى الغنمة
 (فلو صح) أمانه (كان اسقاطاً لحقهم) أى العازين فى أموال الكفار وأنفسهم اغتناماً واسترقاقاً
 (ابتداء) قال قبل ينبغى أن يصح أمانه كما عرفت وقول أبى يوسف فى رواية ومحمد والأئمة الثلاثة لاستحقاقه
 الرضخ اذا قاتل أجيب بالمنع (واستحقاقه) الرضخ (اذا اقتات بالقتال) أى قاتل بغير اذن سيده
 (وسلم لعمريه) أى القتال (مصلحة للمولى بعده) أى القتال لانه غير محجور عما يتعمد منفعته
 فيكون كالمأذون فيه من المولى دلالة لانه انما يجزعه لدفع الضرر عن المولى لا لتفاداً اشتغاله بخدمة
 وقت القتال ويرى بما يقتل فاذا فرغ سالماً وأصيبت الغنمة زال الضرر ثبت الاذن منه دلالة (فلا شركة
 له) فى الغنمة (حال الامان) فلا يكون فيه كالمأذون فى القتال ١ نعم ما فى مصنف عبد الرزاق
 عن عمر رضى الله عنه العبد المسلم من المسلمين وأمانه أمانهم بغير اطلاق ولا حجة أمان العبد مطلقاً كما
 هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بذل مال ليس بمال لانه) أى بذه (صلة) وهو لا يملك الصلوات
 (فلا يجب عليه دية فى جنايته) على غيره بالقتل (خطأ) لان الدم ليس بمال وما يدل على أن الواجب
 فى الجناية الخطأ انما هو ماله فى حق الجاني حتى كالمه بانه ادعائه لا يملك الا بالقبض ولا تجزئه فيه
 الزكاة الا بحول بعده ولا تصح الكفالة به بخلاف بدل المال الثابت فى هذه الامور ولا عاقلة له بالاجماع
 ليجب عليهم (لكن لما لم يرد الدم صارت رقبته جزاء) أى قائمة مقام الارش حتى لا يكون الاستحقاق

وجابر بن عبد الله وابن الزبير
وابن عباس في رواية عنه
وعمر بن عبد العزيز كانوا
يقولون بالجواز وباتفاقهم
أيضا على تحريم المنفعة يعني
تحريم نكاح المرأة إلى مدة
مع ابن عباس كان يفق
بالجواز وفي المثاليين نظر
أما الأول فنقال الآمدى
لأنه حصل الإجماع فيه
لأن الشيعة يقولون
بالجواز وأما الثاني فنقل
الموردى وغيره أن ابن
عباس رجع فأفتى
بالتحريم فعلى هذا لا يكون
مطابقا لهذه المسئلة بل
يكون مثالا للمسئلة
السابقة وإذا قلنا بجواز
الاتفاق بعد الاختلاف
فقال الامام وأتباعه يكون
اجماعا محتجابه واستدل
عليه المصنف بأنه سبيل
المؤمنين فيجب اتباعه
لقوله تعالى ويتبع غير
سبيل المؤمنين الآية
وقال بعض المشركين
وبعض الفقهاء لا أثر
لهذا الإجماع وهو
مذهب الشافعي رضي الله
عنه كما قاله الغزالي في
المختصر وابن برهان في
الآوسط وقال في البرهان
أن ميل الشافعي إليه قال
ومن عباراته الرشيفة في
ذلك قوله إن المذهب

على العبد ولا يصير الدم هدرا (الآن يختار المولى فداءه فيلزمه) أى الفداء المولى (ديننا) في ذمته
(فلا يبطل) اختياره الفداء (بالأفلاس) حتى أنه لا يعود تعلق حق ولى الجناية في رقبة العبد إذا
لم يكن للمولى ما يؤدّيه (عنده) أى أبى خنيفة (فلا يجب) به على المولى (الدفع) للعبد إلى ولى
الجناية بل هو عبده لا سبيل لغيره عليه (وعندهما اختياره) أى المولى الفداء (كالحوالة كانه) أى
العبد (أحال على مولا) بالأرض لأن الأصل أن يكون الجاني هو المصروف إلى جنابته كما في العمد
وصير إلى الأرض في الخطأ إذا كان الجاني حر التعتذر الدفع فكان اختيار الفداء نقلا من الأصل إلى
العارض كما في الحوالة (فلذا لم يسلم) الأرض لولى الجناية (عاده في الدفع) الذى هو الأصل كما
في الحوالة الحقيقية وأجيب بمنع أن الأصل في الجناية الخطأ ذلك بل الأرض هو الأصل الثابت فيها
بالنص وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتصير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا
وصير إلى الدفع ضرورة أن العبد ليس بأهل الصلة وقد ارتفعت الضرورة باختيار المولى الفداء
فعاد الأمر إلى الأصل ولم يبطل بالأفلاس وقيل هذه فرع اختلافهم في التفليس فعندهم لم يكن
معتبرا كان هذا التصرف من المولى نحو بلاحق الأولياء إلى ذمته لا إبطالا وعندهم ما لما كان
معتبرا وكان المال في ذمته تأويلا كان هذا الاختيار من المولى إبطالا ولا يقال قد يجب على العبد
شئ من مال بما ليس بمال فان المهر يجب في ذمته بمقابلته ملك النكاح أو منفعة البضع لأننا نقول ليس
كذلك (ووجوب المهر ليس ضمنا) إذ لا تلف ولا صلة (بل) يجب (عوضا عما استوفاه من
الملك أو المنفعة وأما المرض) وعنه عبارات منها ما يعرض البدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص
ومنها هيئة غير طبيعية في بدن الإنسان تكون بسببها الأفعال الطبيعية والنفسانية والحيوانية غير
سلمية وبسط الكلام فيه يعرف في فقه (فلا ينافى أهلية الحكم) أى ثبوته ووجوبه له وعليه سواء
كان من حقوق الله أو العباد (والعبارة إذا خلل في الذمة والعقل والنطق) فصح منه ما يتعلق
بالعبادة من نكاح وطلاق وبيع وشراء وغيرها (لكنه) أى المرض (لما فيه من العجز شرعت
العبادات فيه على) قدر (المكنة) حتى شرع له الصلاة (فأعدا) إذا عجز عن القيام (ومضطجعا)
إذا عجز عنهما (ولما كان الموت علة الخلاف) للوارث والغريم في مال الميت لأن أهلية الملك تبطل
بالموت فيخلفه أقرب الناس إليه فيه والتمس تخريبه فيصير المال الذى هو محل قضاء الدين مشغولا
بالدين فيخلفه الغريم في المال (وهو) أى المرض (سببه) أى الموت لما فيه من ترادف الآلام
وضعف القوى المفضى إلى مفارقة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث والغريم
بماله) في المال (فكان) المرض (سببا للحجر في الكل) أى كل المال (لغريم) إن كان الدين
مستغرقا (و) في (الثلاثين في الورثة إذا اتصل به) أى المرض (الموت) حال كون الحجر (مستندا
إلى أوله) أى المرض إذا الحكم يستند إلى أول السبب (بخلاف ما لم يتعلق) أى حق الغريم وحق
الوارث (به كالنكاح بمهر المثل فتخصص) الزوجة (المستغرقين) أى الذى استغرقت ديونهم
التركة بقدرة مهرها وكالنفقة وأجرة الطبيب ونحوها مما يتعلق بحاجة الميت به وما زاد على الدين في حق
الغريم وعلى ثلثي ما بقى بعد وفاء الدين إن كان وعلى ثلثي الجميع إن لم يكن ثم لم يعلم كونه سببا للحجر
فبطل اتصال الموت به وكان الأصل هو الاطلاق لم يثبت الحجر به بالشك (فكل تصرف) واقع من
المريض (يحتل الفسخ) كالهبة والبيع بالهبة (يصح في المال) لصدوره من أهله مضطرا إلى محله عن
ولاية شرعية واتقاء العلم بالمناهي في الحال لعدم العلم في الحال باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك
التصرف (إن احتج إلى ذلك) أى فسخه بأن مات لما قدمنا من أن الحجر يستند إلى أول المرض إذا
اتصل به الموت فيظهر أن تصرفه تصرف محجور عليه (وما لا يحتمل) أى وكل تصرف واقع من المريض

لا يمتثل الفسخ (كالاغتياق الواقع على حق غريم بأن يعتق المريض المستغرق) دينه تركته
عبدانها (أو) الواقع (على حق وارث كاعتاق عبد تزيد قيمته على الثلث بصير) العتق
(كالمعاق بالموت) أى كالتدبير حتى كان عبدا في شهادته وسائر أحكامه مادام مولاه مريضا وإذا
مات (فلا ينقض ويسعى) العبد للغريم (في كله) أى مقدار قيمته ان كان على الميت دين مستغرق
(أو) يسعى (في ثلثيه) للوارث ان لم يكن عليه دين ولا مال له سواء ولم يجز الوارث (أو أقل
كالسدس اذا ساوى) العبد (النصف) أى نصف التركة ولم يجز الوارث وان كان في المال
وفاء بالدين ان كان يخرج من الثلث نفذ في الحال لعدم تعلق حق الغريم به (بخلاف اعتاق الراهن)
العبد الرهن (ينفذ) عتقه للحال مع تعلق حق المرتين به (لان حق المرتين في البذل الرقبة
فلا يلاقيه) أى العتق حقه (فصدا) وحق الغريم والوارث في ملك الرقبة وصحة الاعتاق يبتنى عليها
لا على ملك البذل ولذا صح اعتاق الأبق مع زوال البذل عنه لبقاء الملك (فان كان) الراهن (غنيا فلا
سعاية) على العبد لعدم تعدد أخذ الحق من الراهن وهو الادمان كان حالا أو قيمة الرهن ان كان
موجلا (وان) كان الراهن (فقيرا يسعى) العبد للمرتين (في الأقل من قيمته ومن الدين) انعذر
أخذ الحق من الراهن فيؤخذ ممن حصلت له فائدة العتق لان الخراج بالضمان ثم انما يسعى في الأقل
منهما لان الدين ان كان أقل فالحاجة تدفع به وان كانت القيمة أقل فانما حصل له هذا القدر (ويرجع)
العبد (على مولاه عند غناه) بما أداه لانه اضطر الى قضاء دينه بحكم الشرع (فعتق الراهن حرمدون
فتقبل شهادته قبل السعاية ومعتق المريض المستغرق كالمكاتب) والاول كالمديركا ذكرنا (فلا تقبل)
شهادته قبل السعاية (وقد أوجبوا) أى أدرج الحنفية في الكلام في أحكام هذه الآفة العارضة (فرعا
محضا) وهو (لما بطلت الوصية للوارث) بالسنة كما سيأتى في النسخ (بطلت) من جهة كونها
وصية (صورة عند أبي حنيفة) وان لم تكن وصية معنى (حتى لو باع المريض عينا بمثل قيمته)
فصاعدا (منه) أى الوارث (لا يجوز لتهعلق حق كلهم) أى الورثة (بالصورة كما بالمعنى) حتى
لا يجوز لبعضهم أن يجعل شيئا من التركة لنفسه بنصيبه من الميراث ولا أن يأخذ التركة ويعطى الباقي
القيمة والناس منافسات في صور الأشياء مع قطع النظر عن معانيها فكان إنباره البعض بعين منها بغيره
إبصاه به صورة لا معنى لكونه مقابلا بالعوض (خلافا لهما بخلاف بيعه من أجنبي) حيث يجوز
اتفاقا إذا جبر على المريض في التصرف مع الأجنبي فيما لا يخل بالثلثين فلم يتم تعليلهما بأنه ليس فيه
إبطال شيء مما تعلق به حقهم وهو المالية كالو باع من الأجنبي (ومعنى) أى وبطلت من جهة كونها
وصية معنى وان لم تكن وصية صورة (بأن يقر لأحدهم عمال) لسلامة المال له بالعوض وانتفاء
الصورة ظاهرا (وشبهة) أى وبطلت من جهة كونها وصية من حيث الشبهة (بأن باع) الوارث
(الجيد من الأموال الربوية بودي منها) مجانس للبيع كالفضة الجيدة بالفضة الرديئة (لتقوم الجودة
في التهمة كما في بيع الولي مال الصبي كذلك) أى الجيد منها بالرديء المجانس للجيد (من نفسه) فكان
فيه شبهة الوصية بالجودة لأن عدوله عن خلاف الجنس الى الجنس يدل على أن غرضه إيصال منفعة
الجودة اليه فانها غير متقومة عند المقابلة بالجنس فتقوم في حقه دفعا للضرر عن الباقي في البيع
من الوارث وعن الصغار في بيع الولي من نفسه ألا ترى أن المريض لو باع الجيد بالرديء من الأجنبي
يعتبر من وجه من الثلث ولو لم تكن الجودة معتبرة لماز مطلقا كالو باع شيئا منه بمثل القيمة (ولذا) أى
ولبطلان الوصية شبهة (لم يصح اقراره) أى المريض (باستيفاء دينه من الوارث وان لم) أى الدين
الوارث (في صحته) أى المريض (وهى) أى صحته (حال عدم التهمة فكيف به) أى بالاقرار
باستيفائه (اذا ثبت) لزومه للوارث (في المرض) وهو حالة التهمة والحاصل أن الاقرار بالاستيفاء

لا تموت بموت أصحابها ولم
يرجع ابن الحاجب شيئا مع
ترجيحه ان الاتفاق اذا
صدر من المختلفين يكون
حجة كما نقلناه عنه في
المسئلة السابقة وسببه أن
تلك المسئلة ليس لغريم
المجمعين فيها قول بخلاف
قول المجمعين بخلاف
هذه ومن غرة الخلاف في
هذه المسئلة تنفيذ قضاء
من حكم ببيعة بيع أم الولد
وسقوط الحد عن الواطئ
في نكاح المتعة وأخبرني
بعض من أثق به أن قاضي
المدينة أخبره أن بالمدينة
مكنا موقوفا على
نكاح المتعة ومستحما
موقوفا على الاغتسال من
وطئها (قوله قبل الخ) أى
استدل القائلون بأنه ليس
باجماع بثلاثة أوجه
* الاول قوله تعالى فان
تنازعتم في شئ فردوه الى الله
والرسول والتزاع قد حصل
فوجب رده الى كتاب الله
تعالى وسنة رسوله لا الى
الاجماع وأجاب الامام
بوجهين أحدهما أن الرد
الى الاجماع رد الى الله
ورسوله * الثاني أن
وجوب الرد الى الله ورسوله
مشروط بالتنازع وقد
زال التنازع في العصر
الثاني فيزول وجوب الرد
واقصر المستفت على

هذا وفيه تطرفان الشرط
انما هو وجود التنازع
وقد وجد وحصول
الاتفاق بعد ذلك لا ينافي
حصوله كما اذا قال لعبد
ان خالفتني فانت حرة فخالفه
ثم وافقه * الدليل الثاني
قوله صلى الله عليه وسلم
أصحابي كالجموم بأيهم
اقتديتم اقتديتم دل
الحديث على حصول
الاقتداء بالاقتداء بقول
كل واحد منهم سواء حصل
بعد ذلك اتفاق أم لا فلو
أوجبنا الاخذ بما اتفق
عليه أهل العصر الثاني
لزم التقييد بحالة عدم
الاتفاق وهو خلاف الظاهر
وجوابه أن الخطاب مع
العوام أي المقلدين دون
المجتهدين لأن المجتهد
لا يملك المجتهد ولأن قول
الصحابي ليس بحجة كما
سيأتي وهو لاء العوام الذين
خطبوا هم الموجودون
في عصر الصحابة خاصة
لأن خطاب المشافهة
لا يتناول من يحد
بعدهم وحيث لا
يكون الخطاب متناولا
لخواص أهل العصر
الثاني لما قلناه أولا ولا
لعوامهم لما قلناه ثانيا
واذا لم يكونوا مخاطبين به
لم يبق فيه دلالة على هذه

في المرض كالإقرار بالدين لأنه يصادف محلا مشغولا بحق الورثة فلا يجوز مطلقا وعن أبي يوسف
إذا أقر باستيفاء دين كان له على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما علمه في الصحة استحق براءة ذمته
عند إقراره باستيفائه منه فلا يتغير ذلك الاستحقاق بمرضه ألا يرى أنه لو كان على أجنبي فأقر باستيفائه
في مرضه كان محققا في حق غرماء الأمة وأجيب بما تقدم بخلاف إقراره بالاستيفاء من الأجنبي لأن
المنع لحق غرماء الأمة وهو عند المرض لا يتعلق بالأجنبي بل بما يمكن استيفاء دينهم منه فلم يصادف إقراره
محل لا يتعلق حقهم به (وأما الحيض) وهو على أن مسماه خبث دم من الرحم لا لولادة وحدث ما نعمة
شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المسجد والقربان ذكره
المصنف (والنفاس) وهو الدم من الرحم عقب الولادة ولقائل أن يقول على وزان ما تقدم في الحيض
هذا على أن مسماه خبث وأما على أن مسماه حدث فنانعية شرعية بسبب الدم المذكور أو الولادة عما
اشترط فيه الطهارة الخ (فلا يسقطان أهلية الوجوب ولا الأداء) لأنهما لا يخلان بالنية والعقل وقدرة
البدن (الأنثى ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالسنة كما في صحيح البخاري أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء ليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل قلن بلى قال فذلك
من نقصان عقولها ليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم قلن بلى قال فذلك من نقصان دينها وبالاجماع
(على وفق القياس) لكونهم من الأنجاس أو الأحداث والطهارة منهما شرط لها (و) شرط أداء
(الصوم على خلافه) أي القياس لتأديه مع النجاسة والحديث الأصغر والأكثر بخلاف بين
الأئمة الأربعة (ثم اتفق وجوب قضاء الصلاة) عليهما (للخرج) لدخولها في حد الكثرة لأن أقل
مدة الحيض عند أصحابنا ثلاثة أيام بلياليها أو يومان وأكثر الثالث كما عن أبي يوسف ومدة النفاس في
العادة أكثر من مدة الحيض والخرج مدفوع شرعا (دون الصوم) فإنه لم ينتف وجوب قضاؤه عليه ما
أعدم الخرج لأن الحيض لا يستوعب الشهر والنفاس يتدرفيه (كما مر) في الفصل الذي قبل هذا من
قوله ولعدم حكم الوجوب من الأداء لم تجب الصلاة على الحائض لانتهاء الأداء شرطا والقضاء للخرج
والتكليف للرجعة والخرج طريق الترتيل فلم يتعلق ابتداء وهما فيه فضلا بخلاف الصوم فيثبت لفائدة
القضاء وعدم الخرج ويشهد لهما ما في الصحيحين عن عائشة قالت كان يصيدنا ذلك يعني الحيض
فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة وعليهما إجماع الأمة ثم يبق أن يقال (فانتق) وجوب
أداء الصوم عليهما في حالتي الحيض والنفاس (أولا) فيه (خلاف) بين الشافعية فقيل يجب
ونقله السبكي عن أكثر الفقهاء لتحقيق الأهلية والسبب وهو شهر والشهر ولأنه يجب عليهما القضاء بقدر
ما فاتهما فكان المأني بمبدل عن الفائت وقيل لا يجب وذلك ما أخرجه الأصح عند الجمهور لانتهاء
شرطه وهو الطهارة وشهود الشهر موجب عند انتهاء العذر لا مطلقا وجوب القضاء يتوقف على سبب
الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لأعلى وجوب الأداء والالم واجب قضاء الظهر مثلا على من
نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الأداء في حقه هذا على أن وجوب القضاء بما به وجوب الأداء وأما
على أنه بسبب جديدها ظهر إذا لا يستدعي وجوبا سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الأداء وأورد
يلزم على هذا أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك ما فات من الوجوب وأجيب انما يلزم لو انحصر موجب
التسمية فيما ذكرتم وهو ممنوع فإنه انما يسمى قضاء لما فيه من استدراك مصلحة ما انعقد بسبب وجوبه ولم
يجب لما منع فلا جرم أن قال المصنف (والانتفاء أقيس) بل هو الوجه الذي لا معدل عنه لأن الأداء حالة
الحيض حرام منهى عنه فلا يكون واجبا ما موراه للتنافي بينهما ومن هنا والله أعلم قال السبكي الخلف
لفظي لأن ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا لكن ليس كذلك بل فائدة
الخلاف بينهما كما في الذخائر فيما إذا قلنا يجب التعرض للأداء والقضاء في النية فإن قلنا بوجوبه عليها

نوت القضاء والافوت الاداماته وقت توجه الخطاب والله سبحانه أعلم (وأما الموت) وعزى الى أهل السنة أنه صفة وجودية مضافة للحياة كما هو ظاهر قوة تعالى خالق الموت والحياة الى المعتزلة أنه عدم الحياة عما من شأنه وان الخلق في الآية بمعنى التقدير ثم هو ليس بعدم محض ولا قضاء صرف وانما هو انقطاع تعلق الروح بالبدن ومفارقة وتبدل حال وانتقال من دار الى دار (فيسقط به) عن الميت (الاحكام الاخرية) وهذا سهو والصواب كما في عامة الكتب النيبوية (التكليفية كالزكاة) والصوم والحج (وغيرها) لأن التكليف يعتمد القدرة ولا يجوز فوق العجز بالموت (الا لانتم) بسبب تقصير في فعله حال حياته فانه من أحكام الآخرة والميت ملحق بالاحياء فيها (وما شرع عليه) أي الميت (لحاجة غيره فان) كان ذلك المشروع (حقا متعلقا بعين بقاء) ذلك الحق في تلك العين (ببقائها) أي تلك العين (كلامات والودائع والغصوب لان المقصود حصوله) أي ذلك الشيء المعين (لصاحبه لا الفعل ولذا) أي كون المقصود في حق العبد حصول الشيء المعين الذي هو متعلق حقه (لوظفريه) أي بذلك الشيء صاحبه كان (له أخذ بخلاف العبادات) فان المقصود من التكليف بها فعلها عن اختيار وقد فات الاختيار بالموت فلا يبقى التكليف بها بعد الموت (ولذا) أي كون المقصود من العبادات هذا (لوظفر الفقير بحال الزكاة ليس له أخذ ولا تسقط) الزكاة عن مالكة (به) أي بأخذ المذكور لا تنفاه المقصود (وان) كان ذلك المشروع (دينا لم يبق بمجرد الذمة لضعفها بالموت فوقه) أي فوق ضعفها (بالرق) فانه يربح زواله بالاعتاق غالباً لأنه مندوب اليه والموت لا يربح زواله عادة (بل) انما يبقى (اذا قوت) ذمته (بمال) تركه (أو كفيل) به (قبل الموت لان المال محل الاستيفاء) الذي هو المقصود من الوجوب (وذمة الكفيل تقوى ذمة الميت) لان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة (فان لم يكن مال) بأن مات مفلساً ولا كفيل به قبل الموت (لم تصح الكفالة به) أي بماعلى الميت (لانتقاله) أي ماعلى الميت وغيره ان الأولى لسقوطه عن ذمته (به) أي بالموت لخروجها به عن أن تكون محالة في أحكام الدنيا (عنده) أي أبي حنيفة (لانها) أي الكفالة (التزام المطالبة) بما يطالب به الاصيل (لا تحوّل الدين) عن الاصيل الى الكفيل (ولامطالبة) للاصيل (فلا التزام) أي فلا يصح التزامها (بخلاف العبد المجهور بالدين تصح) الكفالة (به) أي بذلك الدين (لان ذمته فائقة) لكونه حياً مكلفاً والمطالبة فائقة اذ يتصور أن يصدق له المولى فيطالب في الحال أو يعتقه فيطالب بعده فصح التزامها بالكفالة واذا عمت فيؤخذ الكفيل في الحال وان كان الاصيل غير مطالب به في الحال لان تأخيرها عن الاصيل لعذر عدم في حق الكفيل كمن كفّل ديناً على مفلس حتى يؤخذ به في الحال فان قيل ضم مالبة رقبته الى ذمته لاحتمال الدين يقتضى كونها غير كاملة والالما احتاج اليه كما في الحر أجيب بالمنع (وانما انضم اليها) أي الى ذمته (مالية الرقبة فيما ظهر) والأولى اذا ظهر الدين (في حق المولى لبيع نظر الغرماء) أي لم يمكن استيفاء الدين من ماليتها التي هي حق المولى لان ذمته غير كاملة (وتصح) الكفالة المذكورة (عندهما) وبه قالت الاثمة الثلاثة بل عزاه ابن قدامة الى أكثر أهل العلم (لان بالموت لا يبرأ) لأنه لم يشرع مبرئاً للحقوق الواجبة وبطلانها (ولذا) أي كونه غير مبرئ منها (يطالب بها في الآخرة اجماعاً وفي الدنيا اذا ظهر مال ولو تبرع أحد عن الميت) بأداء الدين (حل أخذه ولو برئت) ذمته منه بالموت (لم يحل) أخذه (والعجز عن المطالبة) للميت لعدم قدرة الميت لا يمنع صحته) أي الكفالة عنه به (ككونه) أي الاصيل (مفلساً وبطل عليه حديث) جابر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على رجل مات وعليه دين فأتى عيت فقال أعليه دين قالوا نعم ديناران قال صلوا على صاحبكم فقال أبو قتادة الانصاري (هما على) يا رسول الله (فصلى عليه) رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود والنسائي (والجواب عنه) أي عن الحديث (باحتماله)

المسئلة لان الكلام في اتفاق العصر الثاني وثى الجواب تطرل ان خطاب المشافهة يتم بأدلة خارجية والالم يكونوا مأمورين الآن وهو باطل وأيضاً فالمسئلة باقية بحالها في العوام المخاطبين وذلك فيما اذا بلغوا رتبة الاجتهاد واتفقوا بعد انقراض أولئك ولاجل ما قلناه لم يذكر الامام ولا صاحب الحاصل هذا الجواب بل أجاب بتخصيص الحديث * الثالث أن اختلاف أهل العصر الاول على قولين مثلاً اجماع منهم على التخيير أي على جواز الاخذ بكل منهما فلو كان الاتفاق على أحدهما اجماعاً مانعاً من الاخذ بخلافه لزم تعارض الاجماعين * وأجاب المصنف بقوله قلنا ممنوع أي لانهم اختلفوا في اجماع على التخيير فان كل واحد من الفريقين يعتقده خطأ الآخر أو معناه لانهم اختلفوا في اجماع الذي على التخيير يعارضه الاجماع الآخر وانما يلزم ذلك أن لو لم يكن الاجماع الاول مشروطاً بعدم الاجماع الثاني وليس كذلك بل هو مشروط

أي قوله هما على (العدة) بوقائهما (وهو) أي كونه للعدة (الظاهر إذا تصح الكفالة للجهول) بلا خلاف والظاهر أن صاحب الدين كان مجهولاً والألذ كر قلت وهو مشكل بما في لفظ عن جابر الحاكم وقال صحيح الإسناد فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هي عليك وفي مالك والميت منها برى فقال نعم فصلى عليه وعلى هذا فيجعل على أن أبا قتادة علم صاحب الدين حين كفلها وأجاب في المبسوط وغيره بأنهما على يحتمل كلا من الانشاء للكفالة والاقرار بكفالة سابقة على حد سواء وهي واقعة حال لا عموم لها فلا يستدل به في خصوص محل النزاع قلت ويعكره ما في لفظ عن جابر لا حد بأسناد حسن فتعلمهما أبو قتادة فأتيناه فقال الديناران على فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوفى الله الغريم وبرىء منهما الميت قال نعم فصلى عليه وما في صحيح البخاري عن سلمة بن الأكوع من حديث قال فيه ثم أتى بثلاثة أي بجملة ثلاثة فقالوا صل عليها قال هل ترك شيئاً قالوا لا قال هل عليه دين قالوا ثلاثة دنائير قال صلوا على صاحبكم قال أبو قتادة صل عليه يا رسول الله وعلى دينه فصلى عليه ثم هذا الحديث يقوى قول أبي يوسف لا يشترط قبول المكفول له في المجلس ومن ثمة أفنى به بعض المشايخ (والمطالبة في الآخر راجعة إلى الأثم ولا يقتصر إلى بقاء الذمة فضلاً عن قوتها وبظهور المال تقوت بل كانت قوية حين عقدت الكفالة قبل أن يظهر المال ولكن كانت قوتها خفية فلما ظهر المال (ظهر قوتها وهو) أي تقويها (الشرط) لصحة الكفالة عنها (حتى لو تقوت بلحق دين بعد الموت صحت الكفالة به) أي بالدين اللاحق (بأن حفر بئر على الطريق فنلف به) والوجه الظاهر به أي بالبر لأنهم مؤنثة بمعية (حيوان بعد موته) أي الحافر (فانه ثبت الدين مستنداً إلى وقت السبب الحفر الثابت حال قيام الذمة) الصالحة لأوجب في ذلك الوقت يعني الحياة (والمستند ثبت أولاً في الحال) ثم يستند (ويلزمه) أي ثبوته في الحال (اعتبار قوتها حينئذ) أي حين ثبوتها (به) أي بالدين اللاحق (وصحة التبوع لبقاء الدين من جهة من له) الدين (وان كان ساقطاً في حق من عليه والسقوط بالموت لضرورة فوت المحل فينقذر) السقوط (بقدره) أي فوت المحل (يظهر) السقوط (في حق من عليه لا) في حق (من له وان كان) المشروع عليه مشروعاً (بطريق الصلة للغير كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت) هذه الصلات بالموت (لان الموت فوق الرق) في تأنيدها فذمة (ولاصلة واجبة معه) أي الرق فكذا بعد الموت (الان يوصى به) أي بالمشروع صلة (فيعتبر كغيره) أي غير هذا المشروع من المشروعات (من الثلث) لتصحح الشارع ذلك منه نظراً له (وأما ما شرع له) أي لليت (فيبقى ماله) أي لليت (إليه حاجة قدر ما تدفع) الحاجة (به على ملكه) أي الميت وهو متعلق بيدي وقوله (من التركة) بيان لقوله ماله إليه حاجة من جهة كونها (ديناً) أي إيفاءه (ووصية) أي تنفيذها من الثلث (وجهازاً) أي وتجهيزاً له بما يليق به بالمعروف (ويقدم) التجهيز عليه ماله آكد منهما بالاجماع (الان في دين عليه تعلق بعين كالمهر ون والمشتري قبل القبض والعبد الجاني في هذه) الصور وأمثالها (صاحب الحق أحق بالعين) من تجهيزه لتأكيده تعلق حقه بالعين وتقدم الدين على الوصية بالاجماع (ولذا) أي وليفاه ماله إليه حاجة كما فيما تقدم (بقيت الكتابة بعد موت المولى للحاجة) أي المولى (إلى نواب العتق) في الكتب الستة عن النبي صلى الله عليه وسلم أي بما أمرى مسلم أغنى امرأ مسلماً استند الله بكل عضو منه عضواً منه من النار (وحصول الولاء) المرتب عليه في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم إنما الولاء لمن أعتق واقتصر على هذا لان الحاجة التي هي باعتبار المالية حاصلة في عود المكاتب إلى الرق (وبعد موت المكاتب عن وفاء) للكتابة (الحاجة) أي المكاتب (إلى المالكية) للأموال (التي عقدها) عقد الكتابة (وحرية أولاده الموجودين في حالها) أي

بعده فاذا وجد الثاني زال الأول لزوال شرطه وهذا الجواب هو المذكور في المحصول والخاصل وقد وقع التصريح به في بعض النسخ فقال قلنا زال بزوال شرطه قال * (الخامسة إذا اختلفت ماتت إحدى الطائفتين يصير قول الباقي حجة لكونه قول كل الأمة * السادسة إذا قال البعض وسكت الباقيون فليس باجماع ولا حجة وقال أبو علي اجماع بعدهم وقال ابنه هو حجة لئانه ربما سكت لتوقف أو خوف أو تصويب كل مجتهد قيل يتمك بالقول المنتشر ما لم يعرفه بخلاف جوابه المنع وانه أثبات الشيء بنفسه * (فرع) قول البعض فيما تم به بالسوى ولم يسمع خلافه كقول البعض وسكوت الباقيين أقول إذا اختلف أهل العصر على قولين ثم ماتت إحدى الطائفتين أو ارتدت كما قاله في المحصول فانه يصير قول الباقيين حجة لكونه قول كل الأمة وهذا هو الذي يزمه الإمام وأتباعه وصرحوا بكونه اجماعاً أيضاً وهو يؤخذ من تعليل

الكتابة ولدوا فيها أو اشتراهم فيها بل حاجته الى بقائها لما فيه من نيل شرف الحرية يدفع الرق الذي هو من آثار الكفر عنه وعن أولاده أولى من حاجة المولى (فيعتق) المكاتب (في آخر جزء من حياته) لان الارث يثبت من وقت الموت فلا بد من استناد المالكية والعق المقرر لها الى وقت الموت (دون المملوكية اذ لا حاجة) لها اليها (الاضرورة بقاء ملك اليد) ومحلية التصرف الى وقت الاداء (ليتمكن الاداء فبقاؤها) أي الكتابة (كون سلامة الاكساب قائمة وثبوت حرية الاولاد عند دفع ورثته) أي المكاتب مال الكتابة الى المولى (وثبوت عتقه) أي نفوذ العتق في المكاتب (شرط ذلك) والوجه لذلك أي لعتقه (ضمني فلا يشترط الا اهلية الملك المعصوب) لما ثبت شرط الملك البدل يثبت (عند اداء البدل) مستند الى وقت الغصب وان كان المعصوب حال اداء البدل هالكا (ومع بقائها) أي حاجة الميت الى المالكية فيما ينفذ به حاجة (يثبت الارث) لوارثه منه (نظرا له) أي للميت (اذ هو) أي الارث (خلافه لقربانته وزوجته وأهل دينه) فيما يتركه اقامة من الشارع لهم في ذلك مقامه ليكون انتفاعهم بملكه كانتفاعه بنفسه به (ولكونه) أي الموت (سبب الخلافة خالف التعليق) للعتق (به) أي بالموت (على) المعنى (الاعم) للتعليق (من الاضافة) والتعليق بالمعنى الخاص وهو تعليق الحكم على ما هو على خطر الوقوع والمعنى الاعم له هو تأخير الحكم عن زمان الايجاب لما نفع منه وقتئذ مقترن به لفظا ومعنى (غيره) أي غير التعليق بالموت وهو التعليق بغير الموت (فصح تعليق التملك به) أي بالموت (وهو) أي تعليقه به (معنى الوصية) لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت (ولزم تعليق العتق به) أي بالموت (وهو) أي لزومه (معنى التدبير المطلق) وهو تعليق المولى عتق مملوكه بطلاق موته قال المصنف انما قال فصح تعليق التملك ولزم تعليق العتق للفرق بين الوصية بالمال وبالعتق لان العتق لا يحتمل الفسخ فلا يصح رجوعه عن تعليق العتق بالموت للزومه وصح في الوصية بالمال لان التملك يحتمل الفسخ (فلم يجزيعه) أي المدبر المطلق عند الحنفية والمالكية بل قال القاضي عياض هو قول كافة العلماء والسلف من الجازيين والكوفيين والشاميين (خلافا للشافعي) وأحمد (لأنه) أي التدبير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عنها جاز (والحنفية فرقوا بينه) أي التدبير المطلق (وبين سائر التعليقات بالموت بأنه) أي التدبير (للملك) أي تملكه رقبته بعد الموت (والاضافة) للملك (الى زمان زوال مالكيته لا تصح وصية) سائر التعليقات بالموت ومنها التدبير (فلم اعتبره) أي المعلق بالموت المدلول عليه بالعتق (سببا للحال شرعا واذ كان أنت حرسبب للعتق للحال وهو) أي العتق (تصرف لا يقبل الفسخ ثبت به) أي بانته حر (حق العتق) للسببية القائمة للحال (وهو) أي حق العتق (كحقيقته) أي العتق (كأثم الولد) فانما استحققت لسبب الاستيلاد حق العتق للحال بالاتفاق (الا في سقوط التقويم فانما) أي أم الولد غير متقومة عند أبي حنيفة (لا تضمن بالغصب ولا باعتاق أحد الشر يكتفي نصيه منها) بخلاف المدبر (لما عرفت) في موضعه من الفروع وهو ان التقويم باحرار المالية وهو أصل في الامة والتمتع بها تبع ولم يوجد في المدبر ما يوجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فانها لما استشرت واستولدت صارت محررة للمالية وصارت المالية تبعها فسقط تقويمها وعندها متقومة كالمدبر الا أن المدبر يسمى للفرماء والورثة وأم الولد لا تسمى لانها مصروفة الى الحاجة الاصلية وهي مقدمة عليهم والتدبير ليس من أصول حوائجهم فيعتبر من الثلث والجواب عنه ما تقدم آنفا (ولذا) أي بقاء المالكية بعد الموت بقدر ما ينقض به حاجة الميت (قلنا المرأة تغسل زوجها للملكة اياها في العدة) لان النكاح في حكم القائم ما لم ينتقض لانه لا يحتمل الانتقال الى الورثة فيتوقف زواله على انقضائها (وحاجته) اليها في ذلك فان الغسل من الخدمة وهي في الجملة من لوازمها وكيف لا وقد قالت عائشة رضي الله عنها واستقبلت من

المصنف وذكر ان الحاجب هذه المسئلة في أثناء اتفاق أهل العصر الثاني على أحد قول العصر الأول وحكي عن أكثرين أنه لا يكون اجاعا وذكر الأمدى نحوه أيضا المسئلة السادسة اذا قال بعض المجتهدين قولا وعرف به الباقر فسكتوا عنه ولم ينكروا عليه ففيه مذاهب أصحها عند الامام أنه لا يكون اجاعا ولا جعة لما سبق في ثم قال هو والامدى انه مذهب الشافعي وقال في البرهان انه ظاهر مذهب الشافعي وقال الغزالي في المنقول نص عليه الشافعي في الجديد والثاني وهو مذهب أبي علي الجبائي انه اجاع بعد انقراض عصرهم لان استمرارهم على السكوت الى الموت يضعف الاحتمال والثالث قاله أبو هاشم بن أبي علي أنه ليس باجاع لكنه جعة وحكي في المحصول عن ابن أبي هريرة انه ان كان القائل حاكما لم يكن اجاعا ولا جعة والا فمسم وحكي الأمدى عن الامام أحمد وأكثر الحنفية انه اجاع وجعة واختار الأمدى انه اجاع نظري يحتمل به وهو

أمرى ما استدبرت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنساؤم رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم (وأما ما لا يصلح لحاجته) أي الميت (فالقصاص) فإنه شرع (لدرء النار) والتشني (والاحتياج إليه الورثة لا الميت ثم الجناية) بقتله (وقعت على حقهم لا انتفاعهم بحياته) بالاستئناس به والانتصار به على الأعداء وغير ذلك (وحقه) أي الميت (أيضاً بل أولى) لانتفاعه بحياته أكثر من انتفاعهم إلا أنه خرج عند ثبوت الحق من أهلية الوجوب فيثبت ابتداء الورثة القائمين مقامه خلافة عنه كما ثبت للوكل ابتداء عند تصرف الوكيل بالشرا فخلافة عن الوكيل فالسبب انعقد في حق المورث والحق وجب الورثة (فصح عفوهم) رعاية لجانب السبب (وعفوهم قبل الموت) رعاية لجانب الواجب مع أن العفو منسوب إليه فيجب تصحيحه بحسب الامكان وهذا استحسان والقياس لا يصح لما فيه من إسقاط الحق قبل ثبوته لاسيما إسقاط المورث فإنه إسقاط الحق قبل أن يجب (فكان) القصاص (ثابتاً ابتداء لكل وعنقه) أي كون القصاص يثبت للورثة ابتداء (قال أبو حنيفة لا يورث القصاص) لأن الارث موقوف على الثبوت للمورث ثم النقل عنه إلى الورثة وهو ليس كذلك (فلا ينتصب به من الورثة خصم من البقية) في طلب القصاص (حتى تعادينه الحاضر) على القصاص (عند حضور الغائب) لأن كلامهم في حق القصاص كالمفرد وليس الثبوت في حق أحدهم ثبوتاً في حق الباقي (وعندهما يورث) القصاص (لأن خلقه) أي القصاص من المال (موروث إجماعاً ولا يخالف) الخلف (الأصل والجواب أن ثبوته) أي القصاص (حقاً لهم لعدم صلاحته) أي القصاص (لحاجته) أي الميت (فأذا صار) القصاص (مالاً) بالصلح أو عفو البعض (وهو) أي المال (يصلح لحوائجه) أي الميت من التجهيز وقضاء الدين وتنفيذ الوصية زال المانع وارتفعت الضرورة فقلنا (رجع) الخلف (إليه وصار كأنه الأصل) بهذا القتل كالدية في الخطأ لأن الخلف يجب بالسبب الذي يجب به الأصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أي حوائجه خلافة لأصله والخلاف قد يفارق الأصل عند اختلاف الحال كالتم والوضوء في اشتراط النية لأن الماء مطهر بنفسه والتراب لا فهو هذه تفاصيل أحكام الدنيا وهي ستة (وأحكام الآخرة كلها) وهي أربعة ما يجب له على الغير من حق راجع إلى النفس أو العرض أو المال وما يجب للغير عليه من حق كذلك وما يلزم من عقاب وما يلزم من ثواب (ثابتة في حقه) والقبر له فيما يرجع إلى الأحياء من أحكام الآخرة كالظن للجنين فيما يرجع إلى الأحياء من أحكام الدنيا وقد أخرج الترمذي وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار وذكر الأئمة من المتقدمين والمتأخرين في أحوال الفريقين من الأخبار والاشرار ما فيه عبرة لا ولي البصائر والابصار وكيف لا والكتاب والسنة وإجماع من يعتد بإجماعه من الأمة على ثبوت ذلك عافانا الله تعالى في الدارين من أسباب المهالك وأخذ بنواميسنا إلى سلوة أسلم الطرق والمسالك الموصلة إلى رضاه في الدنيا والآخرة أنه سبحانه أهل التقوى وأهل المغفرة (النوع الثاني المكتسبة من نفسه وغيره من الأولى) أي المكتسبة من نفسه (السكر) وبأنى الكلام في حده (وهو محرم إجماعاً فإن كان طريقه مباحاً كسكر المضطر إلى شرب الخمر) وهي التي من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد عند أي حنيفة ولم يشترط أن يذوقه بالزبد لاساغة لقمة ودفع عطش والمكره على شربه إيفساده أو قطع عضوه (والحاصل من الأدوية) كالبنج والدواء ما يكون فيه كبقية خارجة عن الاعتدال بها تفعل الطبيعة عنه وتخرج عن التصرف فيه (والاغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ما ينفعل عن الطبيعة فتصرف فيه وتحيله إلى مشابهة المتعدي فيصير جزءاً منه بدلاً عما يتحمل (والمثالث) وهو التي من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم رقق بالماء وثرله حتى اشتد إذا شرب منه مادون السكر (لأنه قصد السكر)

فريب من مذهب أبي هاشم ووافقه ابن الحاجب في المختصر الكبير وأما في المختصر الصغير فإنه جعل اختياره محصوراً في أحد مذهبي وهما القول بكونه إجماعاً والقول بكونه حجة والذي ذكره إلا مدى هنا محله قبل انقراض العصر وأما بعد انقراضه فإنه يكون إجماعاً على ما نبه عليه في مسئلة انقراض العصر وعلم أن الشافعي قد استدلل على اثبات القياس وخبر الواحد بأن بعض الصحابة عمل به ولم يظهر من الباقيين انكار فكان ذلك إجماعاً قال في المعالم وهذا يناقض ما تقدم نقله عنه وأجاب ابن التلمساني بأن السكوت الذي غسلك به الشافعي في القياس وخبر الواحد هو السكوت المتكرر في وقائع كثيرة وهو يتق جميع الاحتمالات الآتية رقله لنا) أي الدليل على أنه ليس بإجماع ولا حجة أن السكوت يحتمل أن يكون لأجل التوقف في الحكم إما لكونه لم يجتهد فيه أو لكونه اجتهد فلم يظهر له شيء ويحتمل أن يكون لخوف من القائل أو المقول له كقول ابن عباس وقد

واللهو والطرب (بل الاستمرار والتفوي) على قيام الليل وصيام النهار والتداوى كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيه (فكالاتمء) لانه ليس من جنس الله وقصار من أقسام المرض (لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق وان روى عنه) أي وان روى عبد العزيز الترمذي عن أبي حنيفة (أنه ان علم البنج وعمله) أي وتأثيره في العقل ثم أقدم على أكله (صح) كل من طلاقه وعتاقه ولدفع خصوص هذه الرواية عنه صرح بهما (وان) كان طريقه (محرمًا مكن محرم) أي تناول محرم ومنه شرب المثلث على قصد السكر واللهو والطرب (فلا يبطل التكليف) كما تقدم في مسألة ما نعو تكليف المحال (فيلزمه الاحكام وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والاقرار وتزويج الصغار والتزويج والافراض والاستقراض لان العقل قائم وانما عرض فوات فهم الخطاب بمصيبة فبقي التكليف متوجها (في حق الاتمء) وجوب (القضاء) للعبادات المشروعة لها القضاء اذا فاتته في حالة السكر وان كان لا يصح ادائها منه حالئذ وجعل الفهم في حكم الموجود وزجره (الا أنه يجب الكفاية مطلقا) أي أبا كان المزوج أو غيره (في تزويج الصغار) في هذه الحالة ومهر المثل على هذا أيضا (لان اضراره بنفسه لا يوجب اضرارها ويصح اسلامه) ترجيح الجانب الاسلام بوجود أحد ركنيه وكون الاصل المطابقة للاعتقاد (كالمكره) أي كما صح اسلام المكره لان الاسلام يعلى ولا يعلى ولان دليل الرجوع وهو السكر وان كان يقارن الاسلام فالاسلام لا يقبل الرجوع لكونه ردة وهي لا تصح منه كما قال (لارادته لعدم القصد) لذكر كلمة الكفر بدليل انه لا يذ كر ذلك بعد الصحو فلم يوجد ركنه وهو تبدل الاعتقاد وصار كالوجرت على لسان الصاحي خطأ (وبالهرل) أي ويكفر اذا نكلم بالكفر هزل مع عدم اعتقاده لما يقول (للاستخفاف) أي لانه صدر عن قصد صحيح استخفافا بالدين ولا استخفاف من السكران كما أنه لا اعتقاده لانهما فرعا اعتبارا لا ادراكا فاعلم به لكن الشارع أسقط اعتبار كونه قائما به بالنسبة الى خصوص هذا وان كان غير مفقود درجة بدليل ما عن علي رضي الله عنه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فندعانا وسقانا من الخمر فأخذت الخمر منا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأت قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ونحن نعبد ما تعبدون قال فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قال الترمذي حسن صحيح غريب والحاكم صحيح الاسناد وفي روايته حضرت صلاة المغرب ثم هذا استحصان مقدم على القياس وهو جهة ردة لانه مخاطب كالصاحي كاذب اليه أبو يوسف ثم هذا كما قال المصنف في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى فان كان في الواقع قصدا أن يتكلم بهذا كالمعناه كفر والافلا (ولو أقر بما يحتمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرقه الصغرى والكبرى التي هي حدود حالة الله تعالى (لا يحد لان حاله يوجب رجوعه) لانه لا يثبت على شيء فهو محكوم بأنه لا يثبت عليه ويلزمه الحكم بعد ساعة بأنه يرجع عنه مع زيادة شبهة انه يكذب على نفسه مجونا وتمسكا كما هو مقتضى حاله فيندري عنه لان مبنى حق الله تعالى على المسامحة نعم يضمن المسروق لانه حق العبد وهو لا يبطل بالرجوع فكيف بدليله (وبما لا يحتمله) أي الرجوع (كالقصاص والقذف وغيرهما أو باشر بسبب الحد) من زنا أو سرقه أو قذف (معانية حداتها) ليحصل الاتزجار لافي الحال لانه لا يفيد ثم لقائل أن يقول الوجه اسقاط القصاص وغيرهما لان الجزاء عن ذلك ليس بجدا وأبدال حديث قوله أخذ بعوجه ولعل المراد حدا إذا همما وأخذ بعوجه الباقي وحذفه لعدم العلم به دلالة من قوله حدا إذا همما لانه اذا لم يقبل الاقرار بالقذف الرجوع لان فيه حق العبد فالقصاص وغيره من حقوق العباد أولى بذلك ووجب الحد بعناية مباشرة سببه لانه لا مرد له لوجوده مشاهدة (وحده) أي السكر (اختلاط الكلام والذهيان) كما هو مطلقا قولهما وبه قال الأئمة الثلاثة قال المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هذيانا

أظهر مخالفة عمر في العول بعدم موته كان رجلا مهيأ فبهته ويحتمل أن يكون سكنت عن الاسكار لا اعتقاده أن كل مجتهد مصيب الى غير ذلك من الاحتمالات ولما احتمل السكوت هذه الوجوه لم يكن فيه دلالة على الرضا وهو معنى قول الشافعي لا ينسب الى ساكت قول (قوله قبل يتمسك) أي احنج أنوهاشم على كونه حجة بأن العلماء لم يزالوا يتمسكون في كل عصر بالقول المنتشر بين الصحابة اذا لم يعرفوا له مخالفا فدل على جواز الأخذ بقول البعض وسكوت الباقيين والجواب المنع أي لا نسلم انهم كانوا يتمسكون به فان وقع منهم شيء فلعلمه وقع ممن يعتقد بحجته أو على وجه الازام أو على وجه الاستئناس به وأيضا فلا يستدل به اثبات الشيء بنفسه فان القول المنتشر مع عدم الانكار هو قول البعض وسكوت الباقيين (قوله فرع الخ) اعلم انه اذا قال بعض المجتهدين قولا ولم ينتشر ذلك القول بحيث يعلم انه بلغ الجميع ولم يسمع من أحد ما يخالفه فهل

يكون كما اذا قال البعض
وسكت الباقون عن انكاره
أم لا اختلفوا فيه كما قاله
في الحصول فمنهم من قال
يلحق به لان الظاهر وصوله
اليهم ومنهم من قال لا يلحق
به لاننا نعلم هل بلغهم أم لا
واختاره الآمدي ومنهم
من قال ان كان ذلك القول
فيما تم به البلوى أي فيما
تمس الحاجة اليه كس
الذكر فيكون كقول البعض
وسكوت الباقي لا يعموم
البلوى يقتضي حصول
العلم به وان لم يكن كذلك
فلا احتمال للذهول عنه
قال الامام وهذا
التفصيل هو الحق ولهذا
جزم به في الكتاب قال

باب الثالث في شرائطه
وفيه مسائل

الاولى أن يكون فيه قول
كل عالمي ذلك الفن فان قول
غيرهم بلا دليل فيكون خطأ
فالواقع واحد لم يكن سبيل
الكل قال الخياط وابن جرير
وأبو بكر الرازي المؤمنون
بصدق علي الاكثر قلنا
مجازا قالوا عليكم بالسواد
الاعظم قلنا يوجب عدم
الالتفات الى مخالفة الثلث
أقول عقد المصنف
هذا البلب لبيان ما يكون
شرطا في الاجماع وما لا يكون
شرطا فيه مما يظن انه شرط

فان كان نصفه مستقيما فليس يسكر ان فيكون حكمه حكم الصحة في اقراره بالحدود وغير ذلك لان
السكران في العرف من اختلط جده بهزله فلا يستقر على شيء واليه مال أكثر المشايخ واختاروه
للفتوى لان المتعارف اذا كان بهذا معنى سكرانا وتأيد بقول علي رضي الله عنه واذا سكر هذى رواه مالك
والشافعي (وزاد أبو حنيفة في السكر الموجب للحد أن لا يعز بين الاشياء ولا يعرف الارض من السماء
اذ لم يميز) بينها (ففيه) أي سكره (نقصان وهو) أي نقصانه (شبهة العدم) أي عدم
السكر وهو الصحو (فيندرى) الحد (به) أي بهذا النقصان (وأما) حد السكر عنده (في غير
وجوب الحد من الاحكام فالمعتبر عنده أيضا اختلاط الكلام حتى لا يرتد بكلمة الكفر معه) أي مع
اختلاط الكلام (ولا يلزمه الحد بالاقرار بما يوجب) الحد عنده قال المصنف وانما اختاروا للفتوى
قولهما الضعف وجه قوله وذلك أنه حيث قال يؤخذ في أسباب الحدود بما قصاها فقد سلم أن السكر يتحقق
قبل الحالة التي عينها وأنه يتفاوت مراتبه وكل مرتبة هي سكر والحد انما انبسط في الدليل الذي أثبت
حد السكر بما يسمى سكر الا بالمرتبة الاخيرة منه على أن الحالة التي ذكر قلما يصل اليها سكران
فيؤدي الى عدم الحد بالسكر هذا ولا يخفى أن اختلاط الكلام أو عدم التمييز بين الاشياء ليس
نفس السكر وانما هو علامة وقد اختلف فيه فقيل معنى يزيل العقل عند مباشرة سبب من يزيله ويلزمه
أن يكون السكر جنونا وقيل غفلة تعرض لغلبة السرور على العقل مباشرة ما يوجبها قال الفاضل
انما آني فتخرج الغفلة التي لا توجب السرور كالتى من شرب الاقيون والبنج لانهم من قبيل الجنون
لا من السكر لكن لما كان حكمه ما واحد في الشرع ألحقته به ولا يعرى عن نظر وفي التلويح وهي
حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه من الابخرة المتصاعدة اليه فينتعل مع عقله المميزين
الامور الحسنة والقيحة اهـ ومعلوم انه لا حاجة الى قوله المميز الخ والله تعالى أعلم (ومنها) أي
المكتسبة من نفسه (الهزل) وهولعة اللعب واصطلاحا (أن لا يراد باللفظ ودلالته المعنى الحقيقي
ولا المجازي) للفظ بل أراده غيرهما وهو ما لا يصح ارادته منه (ضد الحدان يراد باللفظ أحدهما)
أي المعنى الحقيقي أو المجازي له (وما يقع) الهزل (فيه) من الاقسام (انشآت فرضاه) أي
الهزل (بالباشرة) أي بالكلم بصيغها (لا يحكمها) أي لا يثبت الاثر المترتب عليها الموضوع له
(أو اخبارات أو اعتقادات) لان ما يقع الهزل فيه ان كان احداث حكم شرعي فانشاء والا فان كان
القصد منه الى بيان الواقع فاخبار والاعتقاد (والاول) أي الانشاء (احداث الحكم الشرعي أي)
احداث (تعلقه) والانتقاس الحكم الشرعي قدیم كما تقدم والهزل فيه إما فيما يحتمل النقص وإما فيما
لا يحتمله (فاما فيما يحتمل النقص) أي الفسخ والافالة (كالبیع والاجارة فاما أن يتواضع في أصله)
أي تجرى المواضعة بين العاقدین قبل العقد (على التكليف) أي بلفظ العقد (غير مردين
حكمه) أي العقد (أو) يتواضعا (على قدر العوض أو) يتواضعا على (جنسه) أي العوض
(في الاول) أي تواضعا في أصله (ان اتفقا بعده) أي العقد (على الاعراض عنه) أي
العقد (الى الحد) بأن قال بعد البيع قد اعرضنا وقت البيع عن الهزل وبعبارة طريق الحد (لزم
البيع) وبطل الهزل بقصد هما الحد لانه قابل للرفع وان كان العقد الصحيح يقبل الرفع بالاقالة
فهذا أولى فهذه أولى صور الاتفاق (أو) اتفقا (على البناء) للعقد (عليه) أي التواضع
(فكشروط الخيار) أي صار العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار (لهما) أي للعاقدین (مؤبدا
فرضيا) فيه (بالباشرة فقط) أي لا بالحكم الذي هو الملك أيضا كما في الخيار المؤبد (فيفسد
العقد فيه كما في الخيار المؤبد (ولا يملك) المبيع فيه (بالقبض لعدم الرضا بالحكم) كذا قال صدر
الشرعية وغيره وفي التلويح لو قال لعدم اختيار الحكم لكان أولى لانه المانع عن الملك لعدم الرضا

كالمشترى من المكره فانه يملك بالقبض لوجود الاختيار وان لم يوجد الرضا اذا الاختيار القصد الى
 الشئ وارادته والرضا اثاره واستحسانه فالمكره على الشئ يختاره ولا يرضاه ومن هنا قالوا المعاصي
 والقبائح بارادة الله تعالى لا يرضاه لان الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر بخلاف ما لو كان البيع فاسدا من
 وجه غير هذا حيث يثبت المالك بالقبض لوجود الرضا بالحكم (فان نقضه) أي العقد الذي اتفقا
 على انه مبني على المواضعة (أحدهما) أي العاقدين (اتقض) لان لكل منهما النقص فينفرد به
 (لان اجازته) أي أحدهما العقد دون الآخر فانه لا يجوز بل يتوقف على اجازتهما جميعا لانه كخيار
 الشرط لهما فاجازة أحدهما لا تبطل اختيار الآخر لعدم ولايته عليه (وان اجازاه) أي العاقدان
 العقد (جاز بقيد الثلاثة) أي بشرط أن تكون اجازتهما في ثلاثة أيام (عنده) أي أبي حنيفة كما
 في الخيار المؤبد عنده لا ارتفاع المفسد لا فيما بعدهم التقرر الفساد بعضها (ومطلقا) أي وجازا اذا اجازاه
 أي وقت أراد اتمامه يتحقق النقص عند أبي يوسف ومحمد كما في الخيار المؤبد عندهما فهذه نائبة صور
 الاتفاق (أو) اتفاقا على (ان لم يحضرهما) أي لم يقع بخاطرهما وقت العقد (ثني) أي لا البناء
 على المواضعة ولا الاعراض عنها وهذه نائبة صور الاتفاق (أو اختلاف في الاعراض) عن المواضعة
 (والبناء) عليها فقال أحدهما بيننا العقد على المواضعة وقال الآخر بل أعرضنا عنها بالجسد وهذه
 رابعة والحكم فيها وفيما قبلها أنه (صح العقد عنده) أي عند أبي حنيفة فيهما (عملهما هو الاصل في
 العقد) الشرعي وهو الصحة والزوم حتى يقوم المعارض لانه انما شرع للملك والجسد هو الظاهر فيه
 (وهو) أي العمل بالأصل فيه (أولى من اعتبار المواضعة) لانها عارض لم تنور دعوى مدعيها بالبيان
 فلا يكون القول قوله كما في خيار الشرط (ولم يصح) العقد فيهما (عندهما العادة البناء) أي لا اعتبار
 بناهما على المواضعة السابقة (وكي لا تلغوا المواضعة السابقة) أي يكون الاشتغال بها عينا
 (والمقصود) منها (وهو صون المال عن التغلب فهو) أي البناء على المواضعة (الظاهر ودفع بأن)
 العقد (الآخر) وهو العقد من غير أن يحضرهما ثني (ناصح) للمواضعة السابقة لظهورها مع ان عقل
 العاقدين ودينهما يدلان على ذلك أيضا ولم يعارضه ما يفسده من التنصيص على الفساد كما في صور
 الاتفاق على البناء على الهزل وقال المصنف ترجح القول لهما في هاتين الصورتين (وقد يقال هو) أي
 كون الآخر نائبا للمواضعة (فرع الرضا) به (اذ مجرد صورة العقل لا يستلزمه) أي رفع ما سبق
 (الاباغتبار) أي الرضا به (وفرض عدم ارادة ثني) في الصورة الثالثة (فبصرف) العقد (الى
 موافقة) التواضع (الأول وكون أحدهما) في الصورة الرابعة (أعرض لا يوجب صحته) أي
 العقد (اذ لا يقوم العقد لا يرضاهما ولو قال أحدهما أعرضت) عند العقد عن المواضعة السابقة
 (والآخر لم يحضرني ثني) وهذه صورة خامسة (أو بنى أحدهما وقال الآخر لم يحضرني) ثني وهذه
 صورة سادسة (فعلى أصله) أي أبي حنيفة يجب أن يكون (عدم الحضور كالاعراض) عملا
 بالعقد فيصح في الصورتين (وهما) يجب على أصلهما أن يكونا قائلين بأنه (كالبناء) ترجحا
 للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شئ منهما وفي التلويح وهذا ما أخون من صورة اتفاقهما على
 أنه لم يحضرهما شئ فانه عند أبي حنيفة بمنزلة الاعراض وعندهما بمنزلة البناء اه وتعب بأنه لم يظهر
 جهة الصحة على أصل أبي حنيفة فيما اذا بنى أحدهما وقال الآخر لم يحضرني شئ فانه ينبغي أن لا يصح
 على أصله لاجتماع المصحح والمفسد والترجح للفسد (ولا يخفى ان تمسكه) أي أبي حنيفة (بان الاصل
 في العقد الصحة وهما) أي تمسكهما (بان العادة بتحقيق المواضعة السابقة هو فيما اذا اختلفا في دعوى
 الاعراض أو البناء وأما اذا اتفقا على الاختلاف بأن يقر باعراض أحدهما وبناء الآخر فلا قائل
 بالصحة) بل الاتفاق حينئذ على بطلان العقد كمالا يخفى فليتبناه لذلك (ومجموع صور الاتفاق

وذكر فيه خمس مسائل
 الاولى أن الاجماع في كل
 فن من الفنون يشترط أن
 يكون فيه قول جميع
 علماء ذلك الفن في ذلك
 العصر فلا عبرة بقول
 العوام ولا بقول علماء فن
 في غير فنهم لان قولهم فيه
 يكون بلا دليل لكونهم غير
 عالمين بأدلته والقول بلا
 دليل خطأ لا يعتد به
 ومنهم من اعتبر بقول
 الاصولي في الفقه اذا كان
 متمكنا من الاجتهاد فيه
 واختاره الامام ومنهم
 من عكس ومنهم من قال
 لا بد من موافقة العوام
 أيضا واختاره الآمدي
 (قوله فلو خالفه) أي
 يتفرع على اشتراط قول
 جميع المجتهدين أنه اذا
 خالف واحد فلا يكون
 قول غيره اجماعا ولا حجة
 لان أدلة الاجماع كقوله
 تعالى ويتبع غير سبيل
 المؤمنين لا تناول ذلك لان
 قول البعض ليس هو
 سبيل الكل وهذا هو
 اختيار الامام والآمدي
 وقال ابن الحاجب انه اذا نذر
 المخالف لا يكون اجماعا
 قطعيا قال لكن الظاهر
 انه حجة لانه بعد أن يكون
 الراجح مع الاقلين وقال
 أبو الحسين الخياط ومحمد

ابن جرير الطبري وأبو بكر
الرازي ينقضان الإجماع
مع مخالفة الواحد والاثنين
كما نقله عنهم الإمام وعبر
المصنف عنه بالأكثر
واستدلوا بأمرين
• أحدهما أن لفظ
المؤمنين الوارد في قوله
تعالى ويتبع غير سبيل
المؤمنين وفي غير من الأدلة
يصدق على أكثر المؤمنين
كما يقال للبقرة أنها سوداء
وإن كان فيها شعرات بيض
وإذا صدق على الأكثر
كان قولهم حجة لأنه سبيل
المؤمنين وجوابه أن
لفظ المؤمنين إنما يصدق
على الأكثر مجازا فإن
الجمع المعروف بالحقيقة
في الاستغراق ولهذا
يصح أن يقال أنهم ليسوا
كل المؤمنين الثاني قوله
عليه الصلاة والسلام
عليكم بالسواد الأعظم
وجبه الدلالة أنه أمر
باتباع السواد الأعظم
والسواد الأعظم هم
الأكثر فيكون قولهم حجة
• وأجاب في المحصول
بأن السواد الأعظم هم كل
الامة لأن كل ما عدا الكل
فالكل أعظم منه ولولا
ما ذكرناه لكان نصف
الامة إذا زاد على النصف
الآخر بواحد يكون

والاختلاف) في ادعاء المتعاقدين على ما يشعر به كلام فخر الاسلام (ثمانية وسبعون) فالاتفاق على
اعراضهما أو بناءهما أو ذهولهما أو بناء أحدهما واعراض الآخر أو (بناء أحدهما (ذهوله)
أي الآخر (أو اعراض أحدهما وذهول الآخر ستة والاختلاف دعوى أحدهما اعراضهما
وبناءهما وذهولهما أو بناءهما مع اعراض الآخر (بناءهما مع (ذهوله) أي الآخر (واعراضهما مع بناء
الآخر أو) اعراضهما (مع ذهوله) أي الآخر (وذهوله مع بناء الآخر أو) ذهوله مع (اعراضهما)
أي الآخر (تسعة وكل) من هذه التقادير التسعة تكون (مع دعوى الآخر إحدى الثمانية
الباقية) منها وإذا كان كذلك (تمت) صور الاختلاف (ثنتين وسبعين) حاصلة من ضرب
التسعة في الثمانية (وسنة الاتفاق) أي وستة أقسام الاتفاق تضم إليها ثمانية وسبعين
قبل والحق أن تجعل صور الاتفاق والاختلاف ستا وثلاثين إن أراد بأحدهما غير معين واحد
وثماني إن أراد به معينا فثبتت صور الاتفاق تسع وصور الاختلاف اثنا وسبعون وهي حاصلة
من ضرب التسعة في الثمانية فليأمل وليستخرج لكل من الأقسام ما يناسبه من الأحكام (وأما)
أن يتواضعا (في قدر العوض بأن تواضعا) على البيع (بألفين والثلث ألف فهما) أي أبو
يوسف ومحمد (بجملان) في التقادير الأربعة من الاتفاق على البناء وعلى الاعراض وعلى أنه لم
يحضرهما شي منهما والاختلاف في الاعراض والبناء (بالمواضعة الألفي اعراضهما) عنهما فأنهما
بجملان بالاعراض فيصح العقد ويكون الثمن ألفين وهذا أبصار رواية محمد في الأملاء عن أبي حنيفة
(وهو) أي أبو حنيفة في الأصح عنه يمل (بالعقد) فيقول بحجته بألفين (في الكل والفرقة)
أي لا شيء حنيفة (بين البناء والعوض) أي فيما إذا كان المواضعة في أصل العقد حيث قال بفساده في
بناءهما كما قال (أن العمل بالمواضعة) هنا (تجعل قبول أحدا لألفين شرط لقبول البيع بالألف)
الآخر لأن أحدا لألفين غير داخل في العقد حيث قد يصير كانه قال بعقد بألفين على أن لا يجب أحد
الألفين لأن عمل الهزل في منع الوجوب لا في الإخراج بعد الوجوب بمنزلة شرط الخيار وهذا شرط فاسد
لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحدهما (يفسد) البيع لثبته صلى الله عليه وسلم عن بيع وشرط رواه
أبو حنيفة (فالاصل التنافي بين تعميجه) أي العقد كما هو مقتضى الجد فيه (واعتبار المواضعة) في
الثمن كما هو مقتضى الهزل فيه (ترجيحا للاصل) وهو المبيع لأنه الأصل في البيع وهو جاذبه
على الوصف وهو الثمن أذهو وسيلة إلى المبيع لا مقصود والالزم إهدار الأصل لاعتبار الوصف وهو
باطل (فينتفي الثاني) أي اعتبار المواضعة في أصل العقد إذا اتفقا على البناء عليها فإنه لم يوجد فيها
ثمة معارض يمنع من العمل بها فوجب العمل بها اتفاقا (وأما) أن يتواضعا (في جنسه) أي الثمن
بأن يتفقا على إظهار العقد بمائة دينار مثلا ويكون الثمن في الواقع ألف درهم (فالعمل بالعقد اتفاقا في
الكل) من الاتفاق على الاعراض وعلى البناء وعلى أنه لم يحضرهما شي منهما ومن الاختلاف في البناء
والاعراض (والفرق لهما) بين الهزل في القدر والجنس حيث قال في القدر يعمل بالمواضعة في
البناء وفي الجنس يعمل بالعقد فيه (أن العمل بالمواضعة مع الصحة غير ممكن هنا لأن البيع بعدم لعدم
تسمية بدل) فيه أذهي ركن فيه (وباعتبار المواضعة يكون) البديل (ألفا وليس) الألف
(مذكور في العقد بدل) المذكور فيه (مائة دينار وهي غير الثمن) فلا يتصور اجتماع الصحة مع
العمل بها فان قيل دعه لا تجتمع مع الصحة فلا يصح كما أوجب المواضعة وإن لم تصح في الأصل فالجواب أن
العمل بالمواضعة ليس لتحقيق غرضهما منها وغرضهما منها في الأصل أن لا يصح كيلا يخرج المبيع
من ملكه وغرضهما منها في البديل ليس للصحة العقد مع البديل المتواضع عليه فالعمل بالمواضعة هو
التعصير وهو غير ممكن في الجنس على ما في الكتاب ذكره المصنف رحمه الله تعالى (بمخلافها) أي

المواضعة (في القدر يمكن التصحيح مع اعتبارها) أي المواضعة (فانه ينقد بالالف الكاتبة في ضمن
 الفين) اذا الف موجودة في الفين فتكون مذكورة في العقد فيكون ثمتا ولما كان من وجه قول
 أبي حنيفة بالعمل بالعقد مطلقا فيما اذا تواضعا في القدر أن في العمل بالمواضعة لزوم شرط فاسد فيها
 وهو مفسد كما تقدم وهما محتاجان الى الجواب عنه قيل فيه (والهزل بالالف الاخرى) وان كان
 شرطا مخالفا لمقتضى العقد لكنه (شرط لا طالب له من العباد لاتفاقهما على عدم ثمينته) فلا يطلبه
 واحد منهما وان ذكرهما ولا غيرهما لانه اجنبي (ولا يفسد) العقد به اذ كل شرط لا طالب له من
 العباد غير مفسد لعدم افضائه الى المنازعة (كشرط أن لا يعطى الدابة) قال صدر الشريعة لكن
 الجواب لا بي حنيفة ان الشرط في مسئلتنا وقع لاحد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا طالب
 به للمواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفيد الصحة ككالمضاربا اه وأيضا العمل
 بالمواضعة فيها لا يوجب جعل قبول ما ليس بثمن شرط لقبول ما هو ثمن كما تقدم فيوجب الفساد
 كاستراط قبول ما ليس بجميع لقبول ما هو مبيع ومثل هذا الشرط معتبر وان لم يكن له طالب
 من العباد كمن جمع بين حر وعبد في صفقة واحدة ثم أخذ في قسم قوله فأما فيما يحتمل النقص فقال
 (وأما فيما لا يحتمل) أي النقص بمعنى انه لا يجري فيه الفسخ والافالة (مما لا مال فيه كالطلاق والعنق)
 مجازا فيهما (والعفو) عن القصاص (واليمين والتذرية) كل من هذا النوع (ويبطل الهزل
 للرضا بالسبب الذي هو ملزوم للحكم شرطا) فينقضي ولا يمنع الهزل من انعقاده وحكم هذه الاسباب
 لا يحتمل التراخي والرد بالافالة ثم بين المراد بالسبب بقوله (أي العلة) وسند كقرير بيا من السنة
 ما يؤيده (ولذا) أي كونه ملزوما للحكم (لا يحتمل شرط الخيار) لانه يفيد التراخي في الحكم بخلاف
 قولنا الطلاق المضاف) كانت طالق غدا (سبب للمحال فانه) أي السبب (يعني به المفضى) للوقوع
 لا العلة ولذا لا يستند الى وقت الايجاب وجاز تأخر الحكم عنه ولو كان علة لاستند كما في البيع بخيار
 الشرط والحاصل كما قال المصنف أن الطلاق المنجز علة ملزومة لحكمه فاذا اضميف صار سببا فقط
 وحقيقة السبب ما يفضى الى الحكم افضاء لا ما يستلزمه في الحال (وما فيه) المال تبعا (كالنكاح)
 فان المقصود الاصل في من الجانبين الحل للتوالت والمال شرع فيه لاظهار خطر المحل ولهذا يصح بدون
 ذكر المهر ويحمل في المهر من الجهالة ما لا يتحمل في غيره لكن قال المصنف ولا يخفى أن كون النكاح
 لا يحتمل الفسخ محمل نظر فان التفريق بين الزوجين لعدم الكفاية ونقصان المهر وخيار البلوغ وبردتها
 فسخ اه قلت وبكون ردتها فسخا يظهر أيضا عدم تمام ما قيل المراد بكون النكاح لا يحتمل الفسخ
 النكاح الصحيح النافذ اللازم للاتفاق على ان ردتها فسخا هذا شأنه فسخ (فان) تواضعا (في أصله)
 بأن قال أريد أن أتزوجك بألف هار لا عند الناس ولا يكون بيننا في الواقع نكاح ووافقته على ذلك
 وحضر الشهود عند العقد (لزم) النكاح وانعقد صحهما قضاء وديانة اتفاقا على الاعراض أو البناء
 أو انه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في الاعراض والبناء لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل للفسخ بعد
 تمامه وقد عرفت مانه فالاولى الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جد من جد وهزل من جد
 النكاح والطلاق والرجعة رواه أحمد وقال الترمذي حسن غريب وصححه الحاكم (أو) تواضعا (في
 قدر المهر) أي على الفين ويكون الواقع ألفا (فان اتفاقا على الاعراض فالفان) المهر بالاتفاق
 لبطلان المواضعة باعراضها عنها (أو) اتفاقا على (البناء فالف) المهر بالاتفاق لان الف الآخر
 ذكره لا ولا مانع من اعتبار الهزل فيه اذ المال لا يجب مع الهزل (والفرقة) أي لا بي حنيفة (بينه)
 أي الهزل بقدر المهر (وبين) الهزل بقدر الثمن في (المبيع) حيث اعتبر التسمية بالاتفاق على البناء
 في المواضعة على قدر البذل في البيع واعتبر المواضعة في اتفاقهما على البناء هنا (انه) أي البيع

قولهم حجة وليس كذلك
 واليه أشار المصنف بقوله
 مخالفة الثلث وهو يضم
 الثاء أي ثلث الامة
 ويحتمل أن تكون الثاء
 مفتوحة وأن يكون المراد
 الثلاث التي هي اسم العدد
 فان الجماعة الذين نقل
 المصنف عنهم الخلاف في
 هذه المسئلة يسلمون أن
 مخالفة الثلاثة قاذحة كما
 اقتضاء كلام الامام ونقل
 الآمدي عن قوم ان عدد
 الاقل ان بلغ عدد التواتر
 قدح في الاجماع والافلا
 قال * (الثانية لا بد له من
 سند لان الفتوى بدونه خطأ
 قيل لو كان فهو ألحجة قلنا
 يكونان دليلين قيل صحوا
 بيع المراضاة بلا دليل
 قلنا لا بل تركه اكتفاء
 بالاجماع) أقول ذهب
 الجمهور الى أن الاجماع
 لا بد له من شيء يستند اليه
 من نص أو قياس لان
 الفتوى بدون المستند
 خطأ لكونه قولا في الدين
 بغير علم والامة معصومة
 عن الخطأ * ولقائل أن
 يقول انما يكون خطأ
 عند عدم الاجماع عليه
 أما بعد الاجماع فلا لان
 الاجماع حقيق وحكي
 الآمدي وغيره عن بعضهم
 انه لا يشترط المستند بل

(يفسد بالشرط) الفاسد وهذا شرط فاسد كما تقدم بيانه فوجب عدم اعتبار المواضعة فيه واعتبار التسمية كي لا يفسد البيع فيقوت مقصودهما وهو الصحة (لأن النكاح) أي بخلاف النكاح فإنه لا يفسد بالشرط الفاسد فأمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فساد فاعتبر (وإن اتفقا أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا جاز بألف في رواية محمد عنه) أي أبي حنيفة (بخلاف البيع لأن المهر تابع حتى صح العقد بدونه فيعمل بالهزل بخلاف البيع) فإن الثمن فيه وإن كان وصفاً تابعاً بالنسبة إلى البيع إلا أنه مقصود بالاحباب لكونه أحد ركبي البيع (حتى فسد المعنى في الثمن) كجهالته (فضلا عن عدمه) أي ذكر الثمن (فهو) أي الثمن (كالبيع والعمل بالهزل يجعله شرطاً فاسداً) كما تقدم (فيلزم ما تقدم وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة (وهي أصح) كما ذكر في الإسلام وغيره يلزمه (ألقان كالبيع لأن كلا) من المهر والثمن (لا يثبت الاقصدا ونصا والعقل يمنع من الثبات على الهزل فيجعل) عندهما بالعين عقداً (مبتدأ عند اختلافهما) لا ينفع على المواضعة ذكره في كشف المنار وهو قاصر على ما إذا اختلفا فالأولى كافي الكشف الكبير وغيره لأن نفي الفساد أهمل الجانب الفساد واعتبار الجسد الذي هو الأصل في الكلام فيشمل ما إذا لم يحضرهما شيء كما يشمل ما إذا اختلفا (أو) تواضعا (في الجنس) أي جنس المهر بأن يذكرا في العلانية مائة دينار ويكون المهر في الواقع ألف درهم (فإن اتفقا على الاعراض فالمسمى) وهو مائة دينار بطلان المواضعة بالاعراض (أو) توافقا على (البناء فمهر المثل أجماعاً لأنه تزوج بلامهر إذا المسمى هزل ولا يثبت المالبه) أي بالهزل (والتواضع عليه لم يذكروا في العقد) والتزوج بلامهر بوجوب مهر المثل (بخلافها) أي المواضعة (في القدر لأنه) أي القدر المتواضع عليه كالألف (مذكور ضمن المذكور) في العقد كالألفين كما تقدم (أو) توافقا (على أن لم يحضرهما) شيء (أو اختلفا في الاعراض والبناء ففي رواية محمد) عن أبي حنيفة الواجب (مهر المثل لأن الأصل بطلان المسمى) لأن المهر تابع فيجب العمل بالمواضعة على الهزل (كي لا يصير المهر مقصوداً بالصحة كالبيع) أي كالثمن في البيع والواقع أن الحاجة في صحة النكاح إلى صحة المهر وإذا وجب العمل بالهزل بطلت التسمية (فيلزم مهر المثل وفي رواية أبي يوسف) عن أبي حنيفة الواجب (المسمى) والمواضعة باطلة لأن التسمية بالمهر في حكم الصحة (كالبيع) أي مثل الثمن في ابتداء البيع كما تقدم بيانه فكما جعل أبو حنيفة العمل بصحة الإيجاب أولى من المواضعة في صورتها السكوت والاختلاف في المواضعة في مقدار الثمن ترجيحاً لجانب الصحة على الفساد فكذا في تسمية المهر لأن الهزل يؤثر في تسميته بالفساد كما يؤثر في أصل البيع (وعندهما) أي أبي يوسف ومحمد الواجب (مهر المثل لترجيحهما المواضعة بالعادة فلا مهر) مسمى (لعدم الذكر في العقود) عدم (ثبوت المال بالهزل وما فيه) المال (مقصوداً بأن لا يثبت) المال (بلاذ كره) أي المال (كالتلوع والعقود على مال والصلح عن دم العمد فهزلهما) أي هذه الأشياء (في الأصل) بأن تواضعا على أن يطلقها بمال أو يعتقها على مال أو يصالحه على مال عن دم العمد على وجه الهزل في الطلاق والعقود والصلح (أو القدر) بأن يطلقها على ألفين أو أعنتقها على ألفين أو يصالحه عن دم العمد على ألفين مع المواضعة بأن المال ألف (أو الجنس) بأن يطلقها على مائة دينار أو يعتقها على مائة دينار أو يصالحه عن دم العمد على مائة دينار مع المواضعة على أن الواجب ألف درهم (يلزم الطلاق والمال في الاعراض وعدم الحضور) للاعراض والبناء (والاختلاف في الاعراض والبناء اتفاقاً) مع اختلاف في التخرج (ففي الأخيرين) أي عدم الحضور والاختلاف في الاعراض والبناء (عنده) أي أبي حنيفة (لترجيح العقد على المواضعة وذلك) أي ترجحه عليها (في الاختلاف يجعل القول لمدعي الاعراض) لأن الأصل في العقود الشرعية الصحة والزم ما لم يوجد مدعى الاعراض متمسكاً بالأصل فالقول له وفي

يجوز صدوره عن توفيق بأن يوقفهم الله تعالى لاختيار المسواب ولما حكى الإمام هذا المذهب عبر عن التوفيق بالتجنيب تبعاً لصاحب المعتمد وهو بالخاء المحجمة وظن صاحب التحصيل أن المراد بالتجنيب هو الشبهة فصرح به وهو مردود فإنه غير مطابق للأدلة ولأن الإمام قد نص في المسئلة التي تلي هذه على جواز الإجماع عن الشبهة واقتضى كلامه أنه لا اختلاف فيها والمراد بالشبهة هو الدليل الظني كإخبار الآحاد والعمومات (قوله قيل لو كان) أي احتج الخصم بوجهين أحدهما أن الإجماع لو كان له سند لكان ذلك السند هو الحجة وحينئذ فلا يكون الإجماع فائدة * وأجاب المصنف بأن الإجماع والسند يكونان دليلين واجتماع الدليلين على الحكم جائز ومفيد وأجاب ابن الحاجب أيضاً بأن فائدته سقوط البحث عن الدليل وحرمة المخالفة الجائزة قبل انعقاد الإجماع لكونه مقطوعاً به وبأن ما ذكره يقتضي أنه لا يجوز انعقاده عن

دليل ولا قائل به * الوجه
 الثاني انه لو توقف الاجماع
 على السند لم يقع بدونه
 لكنه قد وقع فانهم اجمعوا
 على صحة بيع المراضاة بلا
 دليل وجوابه ان لا تسلم
 انهم اجمعوا عليه من غير
 دليل فان غاية ذلك انهم
 لم ينقلوه اكتفاء بالاجماع
 فانه اقوى وعدم نقل
 الدليل لا يدل على عدمه
 * واعلم ان دعوى
 الاجماع على بيع المراضاة
 ذكره أبو الحسين في المعتمد
 فقلده فيه الامام ومن
 تبعه فان ارادوا به المعاطاة
 وهو الذي فسر به القرافي
 فهو باطل عند الشافعي
 وان ارادوا غيره فلا يد
 من بيانه وبيان انعقاد
 الاجماع فيه من غير سند
 قال (قرعان الاول يجوز
 الاجماع عن الامارة لانها
 مبدأ الحكم قبل الاجماع
 على جواز مخالفتها قلنا
 قبل الاجماع فيسل
 اختلاف فيها قلنا
 منقوض بالعموم وخبر
 الواحد * الثاني الموافق
 الحديث لا يجب أن
 يكون منه خلافا لا ي
 عبس الله البصري
 لجواز اجتماع دليلين
 أقول اذا فسرنا على أن
 الاجماع لا بد له من سند

الاول أعني الاعراض ظاهر بطريق أولى لبطلانها بالاعراض وانما لم يذكر الاتفاق عليه حكما ودليلا
 (ولعدم تأثير الهزل عندهما) أي أبي يوسف ومحمد (في صورها) أي المواضعة الثلاث (حتى لزما) أي
 الطلاق والمثل (في البناء) على المواضعة أيضا عندهما لان المال وان لم يثبت بالهزل لكنه تبع للطلاق
 لاستغنائه) أي الطلاق (عنه) أي المال (لولا القصد الى ذكره فادانبت المتضمن) على صيغة اسم
 الفاعل وهو الطلاق (ثبت) المتضمن على صيغة اسم المفعول وهو المال وكمن شئ يثبت ضمنا
 ولا يثبت قصدا فان قيل لا يستقيم جعل المال في هذا تبع لانه سلف أنه فيه مقصود على أنه لو سلم أنه فيه
 تبع لانسلم ان الهزل لا يؤثر فيه كما لا يؤثر في أصله فان المال تابع في النكاح وقد أثر في المال حتى كان
 المهر ألفا فيما اذا هزل لا بالفين أحجب يمنع عدم الاستقامة وكيف لا (والتبعية) أي تبعية المال للطلاق
 (بهذا المعنى) وهو كونه في الثبوت تابعا له اذ هو بمنزلة الشرط فيه والشروط أتباع على ما عرف (لاتنافي
 المقصودية بالنظر الى العاقد) بمعنى أنه لا يثبت الا بالذکر لا اختلاف الجهتين (بختلاف تبعيته) أي
 المال (في النكاح فمعنى أنه) أي المال (غير المقصود) للعاقدين لان قصدهما الحل للمال
 (وهذا) المعنى المراد من تبعية المال فيه (لا ينافي الاصله) للمال (من حيث ثبوته) أي المال
 (عند ثبوته) أي النكاح بلا ذكره بل ومع نفيه اظهرا ان الخطر البضع والحاصل انه ليس بمقصود منه
 بل مقصود فيه لاظهاره شرف العقود عليه فهو من جهة المقصود من العقد بيع وكذا من جهة ثبوته
 فانه بيع اثبوت العقد لكن ثبوته عقب ثبوته مقصود الماذكر فاني يؤثر فيه الهزل كما في سائر الاموال
 وان لم يؤثر في النكاح وفي شرح أصول فخر الاسلام للشيخ قوام الدين الكاكي على أن الامام شمس الأئمة
 ذكر في كتاب الاكراه في التلخيص انهما لو تراضعا في النكاح على ألف مائة عقد اعلانية بالفين كان
 النكاح جائزا بائنا ثم قال وكذا الطلاق على مال والاتفاق عليه ولم يذكر خلافا فعلى هذا كان الطلاق
 على مال مثل النكاح اذا كان الهزل في قدر البذل (وعنده) أي أبي حنيفة في البناء في الواجهة
 الثلاثة الهزل بأصل النصف أو بقدر البذل فيه أو بجنسه (يتوقف الطلاق على مشيئتها) أي
 اختيار المرأة الطلاق بالمسعى على طريق البذل واسقاط الهزل كما يتوقف وقوعه في خيار الشرط في
 الخلع من جانبها على اختيارها لان الهزل بمنزلة خيار الشرط عنده لكنه في الخلع غير مقدر بالثلاث
 بخلاف البيع لان الشرط في الخلع على وفاق القياس لانه من قبيل الاسقاط فانه طلاق فيجوز
 تعليقه بالشرط مطلقا من غير تقييده بمدة قلها النقص والاجازة مؤبدا وأما في البيع فعلى خلاف
 القياس لانه من قبيل الاثبات وتعليقه غير جائز لكن الجواز ثبت بالنص مقدر بالثلاث فيقتصر
 عليه قيل ينبغي أن يكون الخيار في الخلع أيضا مقدر بالثلاث لان ثبوته من جانبها باعتبار معنى المعاوضة
 أحجب بانه انما يلزم ان لو كان المال فيه مقصودا لاتباعا وهو هنا تابع في الثبوت للطلاق والاعتبار
 للتبوع دون التابع فلا يتقدر بالثلاث كذا في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندى وغيره
 وقال المصنف موافقة المتأول (لامكان العمل بالمواضعة بناء على ان الخلع لا يفسد بالشرط
 الفاسد وهو) أي الشرط الفاسد (أن يتعلق) الطلاق (بجميع البذل ولا يقع في الحال بل
 يتوقف على اختيارها) قال المصنف وهذا الفرض أنهما هزلا بالعقد اذ يتنازع على المواضعة ومعنى
 الهزل بالخلع ليس الا أن يجعل الطلاق متعلقا بجميع البذل مع قبولها ولا يقع في الحال لما
 عرف ان الهزل مطلقا غير راض بالحكم ولا شك ان هذا شرط فاسد لانه خلاف مقتضى العقد فهزلاهما
 شرط فاسد فيما هزلاه لكن الخلع لا يبطل بالشرط الفاسد واذا لم يبطل الخلع يبقى موقفا على اجازتها
 بقى ان يقال ينبغي أنه اذا بقى موقفا ان يتوقف على اجازته ما لا على مشيئة أحدهما اجمعوا عليه من
 ان الهزل كشرط الخيار لهما ولا وجه لكونه لاحدهما لانها معاها هزلا وكذا اذا بقى أحدهما في

البيع وأعرض الآخر لا يصح العقد بالاتفاق على ما حرره المصنف أول البحث من أن محل الخلاف ان يختلف في دعوى البناء والاعراض لا اذا اختلفا في نفس البناء والاعراض فإنه لا يصح بالاتفاق والجواب انه يجب كون ذلك في غير الخلع ومأمعه وذلك لان الخلع من جانب الزوج عيب وهو لا يحتمل شرط الخيار فاذا هزل هو به فأنما يكون هزله كشرطه الخيار لها كأنه قال أنت طالق على أنك بالخيار ثلاثة أيام فقالت قبلت فإنه لا يقع عنده حتى تنشاء بعد هذا القول أو بعض المدة واذن ظهر أن وقوع الطلاق ولو لم المال اذا هزل لا انما يتوقف على مشيئته ولم أر من ذكر قيد الثلاث في مشيئتها هنا عنده وصرحوا بتقييده عنده في اجازتهما في الهزل بأصل البيع اه بل صرح كثير منهم بغير الاسلام بنفي التقييد لم يشتهر بالثلاث عنده في الخلع بخلاف البيع ووجه الفرق قدمناه آنفا (وكل من العتق والصلم) عن دم العمد (فيه) أي في كل منهما (مثل ما في الطلاق) من الحكم والتفريع فليتأمل (وأما تسليم الشفعة هزلا فقبل طلب المراثية) وهو طلبها كاعلم بالبيع هو (كالسكوت) مختارا (يطلبها) اذا اشتغاله بالتسليم هازلا سكوت عن طلبها على الفور وهي تبطل بحقيقة السكوت مختارا بعد العلم بالبيع لانه دليل الاعراض فكذا بالسكوت حكما (وبعده) أي طلب المراثية سواء كان بعد طلب التقرير والاشهاد وهو ان ينقض بعد طلب المراثية فيشهد على البائع ان كان البيع بيده أو على المشتري أو عند العقار على طلبها كما عرف في موضعه أو كان بعد طلب الخصومة والتملك (يطلب التسليم فتبقى الشفعة لانه) أي تسليمها (من جنس ما يبطل بالخيار لانه في معنى التجارة اذ كونه استيفاء أحد العوضين على ملكه) ومن غنة تلك الاب والوصي تسليم شفعة المبي عند أبي حنيفة كما يمكن البيع والشراء (فيتوقف على الرضا بالحكم والهزل بنفيه) أي الرضا بالحكم (وكذا يبطل به) أي بالهزل (إبراء المسدود والكفيل لان فيه) أي إبراء كل منهما (معنى التملك ويرتد بالرد فيؤثر فيه الهزل) كخيار الشرط (وكذا الاخبارات وهو الثاني) من الاقسام الثلاثة التي يقع فيها الانشاء يبطل بالهزل (سواء كانت) الاخبارات اخبارات (عما يحتمل الفسخ كالبيع والنكاح) كما هو الاصح وان صرحوا بأنه لا يحتمله (أو) كانت اخبارات عما (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعتاق شرعا ولغة كما اذا تواضع على أن يقر بان بينهما نكاحا أو بيعا في هذا بكذا أول لغة فقط مقررة شرعا كالأقرار بان لا يزيد عليه كذا لا يثبت) شيء منها هزلا (لانه) أي الخبر (بعدم صحة الخبر به) أي تحقق الحكم الذي صار الخبر عبارة عنه واعلاما بثبوت أو نفيه والهزل ينفي ذلك ويدل على عدمه (ألا يرى أن الأقرار بالطلاق والعتق مكرها باطل فكذا هازلا) لان الهزل دليل الكذب كالأقرار بحق ولو أجاز ذلك لم يجز لان الاجارة انما تلحق منعقدات محتمل الصحة والبطالان والفرض ان لا وجود هنا لطلاق ولا عتاق بخلاف ما لو طلق انسان زوجة غيره أو أعتق عبدا غيره فإنه امر محقق فاذا أجاز الزوج والسيد طلقا وعتق (وكذا في الاعتقادات وهو الثالث) وكان الأولى حذف كذا والاقتصار على الثالث الاعتقاد وهو لا يؤثر فيه (وأما ثبوت الرد بالهزل) أي بتكلم المسلم بالكفر هزلا (فيه) أي فثبوتها بالهزل نفسه (لا استخفاف) لان الهزل راض بأجراء كلمة الكفر على لسانه والرضا بذلك استخفاف بالدين وهو كفر بالنص قال تعالى وثم سأنتهم ليعرفوا انما كنا نخوض ونلعب قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا قد كفرتم بعد ايمانكم وبالإجماع (لا يهازل به) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا (اذ لم يتبدل اعتقاده ويلزم الاسلام) أي فحكم باسلام الكافر في أحكام الدنيا (بالهزل به) أي اذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هازلا (ترجيحا) بجانب الايمان اذا اصر في الانسان التمسيد والاعتقاد (كالاكرام عليه) أي الاسلام فان المكره مطلقا عليه اذا أسلم يحكم باسلامه (عندنا) لوجود ركه منه بل الهزل أولى بذلك لان الهزل راض

فذلك السند يجوز أن يكون نصا ويجوز أن يكون ظاهرا وهل يجوز أن يكون أمانة بمعنى قياسا فيه مذهب حكما امام أحمد عند وعند الامام أحمد واتباعهما كإبن الحاجب انه جائز وواقع واستدل عليه الامام أحمد وابن الحاجب بإجماعهم على تحريم شتم الخنزير قياسا على لحمه وعلى اراقة الشيرج ونحوه اذا ماتت فيه الفأرة قياسا على السمسم وعلى امانة أبي بكر قياسا على تقديمه في الصلاة والثاني انه جائز ولكنه غير واقع والثالث ان كان القياس جليا جاز والا فلا والرابع ممنوع مطلقا واقتصر المصنف على ذكر الخلاف في الجواز واختار انه يجوز مطلقا واستدل عليه بأن الامارة مبدأ للحكم الشرعي أي طريق اليه بجاز أن تكون سندا للإجماع بالقياس على الدليل واستدل المانعون بوجهين أحدهما ان الإجماع منعقد على انه يجوز للجهل مخالفته الامارة فالوصد والاجماع عنها امكان يلزم جواز

بالتكلم بها والمكره غير راض بالتكلم بها ووافقنا الشافعي على ذلك في الحربي لا الذي كما سيعرف في
 الاكراه ومن هذا يعرف وجه التقييد بقوله عندنا (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (السفه) وهو في
 اللغة الخفة وفي اصطلاح الفقهاء (خفة تبعث) الانسان (على العمل في ماله بخلاف مقتضى
 العقل) ولم يقل والشرع كما قال بعضهم لان مقتضى العقل أن لا يخالف الشرع للدلالة القائمة على
 وجوب اتباعه (مع عدم اختلاله) أي العقل فخرج الجنون والعتة (ولا ينافي) السفه أهلية
 الخطاب ولا أهلية الوجوب لانه لا يخل بعباطهم وهو العقل وسائر القوى الظاهرة والباطنة إلا أن
 السفه يكابر عقله بعمله على خلاف مقتضاه فهو مخاطب بالأوامر والنواهي مطالب بالعمل بموجبها مثاب
 عليه معاقب على مخالفته فلا ينافي (شيأ من الاحكام) الشرعية لانه اذا كان أهلاً لوجوب حقوق الله
 تعالى كان أهلاً لحقوق العباد وهي التصرفات بالطريق الأولى فان حقوقه أعظم لانها لا تحمل الا من
 هو كامل الحال والأهلية بخلاف حقوقهم ومن ثم وجب على الصبي نفقة الزوجات والاقارب والعشر
 والخراج ولم تجب عليه الصلاة والصيام ونحوهما (وأجمعوا على منع ماله) أي السفه منه (أول بلوغه)
 سفها (لقوله تعالى ولا تؤنوا السفهاء أموالكم) التي جعل الله لكم قياماً أي لا تعطوا المبتدئين أموالهم
 يتقونها فيما لا ينبغي وأضاف الاموال الى الاولياء على معنى انها من جنس ما يقيم به الناس معايشهم
 كما قال تعالى ولا تقبلوا أنفسكم أولادهم المتصرفون فيها القوامون عليها (وعلقه) أي ابتاع الاموال اياهم
 (بائناش الرشد) على وجه التنكير المفضل للتقليل حيث قال فان أنتم منهم رشتا أي ان عرفتم ورأيتم
 فيهم صلاحاً في الفعل وحفظاً للمال فادفعوا اليهم أموالهم (فاعتبراً بوجنية منقته) أي الرشد (بلوغ
 سن البلوغ) أي كونه جداً لغيره أعني (خمس وعشرين سنة) اذا دنى مدة البلوغ اثنتا عشرة سنة
 ثم بولده ولد في ستة أشهر فانها أدنى مدة الحمل ثم يبلغ اثني عشرة سنة وبولده ولد في ستة أشهر فيصير
 هو جداً في خمس وعشرين سنة وانما كانت هذه المدة مظنة بلوغ الرشد (لانه لا بد من حصول
 رشد ما تنظر الى دليله) أي حصول الرشد شرط لوجوب الدفع له (من مضى زمان التجربة) اذا تجارب
 لقاح العقول (وهو) أي حصول رشد ما (الشرط لتكثيره) أي رشد في الاثبات في الآية فيتحقق
 بادنى ما ينطلق عليه الاسم كافي الشروط المنكرة والظاهر ان من بلغ هذا السن لا يتفك عن الرشد
 الا نادراً فأقيم مقام الرشد على ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الاحكام بالغالب فقال يدفع اليه
 المال بعد خمس وعشرين سنة أو نس منه الرشد أولاً (ووقفاء) أي ابتاع ماله (على حقيقته) أي
 الرشد (وفهم تخلفه) أي السفه بالرشد (واختلفوا في حجرة) أي السفه (بأن يمنع نفاذ
 تصرفاته القولية المحتملة للهزل) أي التي يبطلها الهزل وهي ما يحتمل الفسخ كالبيع والاحارة أما
 الفعلية كالاتلافات والقولية التي لا يبطلها الهزل وهي ما لا يحتمل الفسخ كالطلاق والعناق فالسفه
 لا يمنع نفادها بالاتفاق (فائتناه) أي أبو يوسف ومحمد حجة السفه عنها (نظراله) لما فيه من
 صيانة ماله (لوجوبه) أي النظر (للسلم) من حيث انه مسلم لاسلامه وان كان فاسقاً بعصيان
 ونظر المسلمين أيضاً فانه باسرافه وبلافة يصير مظنة للديون ووجوب النفقة عليه من بيت المال
 فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا وعلى بيت مالهم عيالا (ونفاها) أي أبو حنيفة حجة السفه
 عنها (لانه) أي السفه (لما كان مكابرة) للعقل في التبذير بغلبة الهوى مع العلم بقبحه (وتركا
 للواجب) وهو مقتضى العقل (لم يستوجب النظر) صاحبه لانه معصية ولما كان على هذا أن
 يقال من قبله ما ينبغي أن يحجز أبو حنيفة الظاهر عليه كما قلنا صاحب الكسيرة يستوجب العقوبة
 والعقوبة جائزة دفعه بقوله (ثم انما يحسن) الجرع عليه (اذا لم يستلزم) الجرع عليه (ضرراً فوقعه)
 أي هذا الضرر لكنه يستلزم ذلك لما فيه (من اهدار أهليته والحاقه بالمجذبات) فان الأهلية نعمة

مخالفة لان مخالفة الأصل
 تقتضي مخالفة الفرع
 لكن مخالفة الاجماع
 ممنوعة اتفاقاً كما مر
 وأجاب المصنف بأنه انما
 يجوز مخالفة الامارة
 قبل الاجماع على حكمها
 وأما اذا اقترن بها الاجماع
 فلا لا اعتضادهما الثاني أن
 العلماء مختلفون في
 الاحتجاج بالقياس وذلك
 مانع من انعقاد الاجماع
 عنها لان من لا يعتقد
 حجيتها من المجتهدين لا يوافق
 القائل بحجيتها وجوابه أن
 ذلك منقوض بالعموم وخبر
 الواحد فان الخلاف
 قد وقع في حجيتها كما
 تقدم في موضعه مع
 جواز صدور الاجماع
 عن كل منهما اتفاقاً في الفرع
 الثاني الاجماع الموافق
 لمقتضى حديث لا يجب
 أن يكون صادراً عنه لانه
 يجوز اجتماع دليلين على
 المدلول الواحد وحينئذ
 فيكون أن يكون سند
 الاجماع دليلاً غير ذلك
 الحديث وقال أبو عبدالله
 البصري يجب استناده اليه
 ونقله ابن برهان في الاوسط
 عن الشافعي لانه لا بد له من
 سند كما تقدم وقد تيقنا
 صلاحية هذا والاصل
 عدم غيره وقال القاضي
 عبد الوهاب المالكي في
 ملخصه ان كان الخبر

أصلية بها يتصف بالآدمية ويتميز عن سائر الحيوانات وما يحصل له بالخبر من نعمة اليد وهي ملك المال
 نعمة زائدة لا يزول عنه بفواتها صفات الانسانية بل غايته أن يفتقر ولا يجوز إبطال الاعلى لصون
 الأدنى (ولذلك الاجماع على اعتبار اقراره بأسباب الحد فلو لم شرعوا الحجر عليه في أقواله المتلفة للمال لازم
 بطريق أولى في المتلفة لنفسه) فان النفس أولى بالنظر من المال لان المال تابع لها وخلق لمصلحتها
 ووقاية لها وخصه وصا الاسباب الموجبة للعقوبات من الحدود والقصاص تندرج بالشبهات بحيث لم ينظر له
 في دفع ضرر النفس فأولى أن لا يسيطره في دفع ضرر المال (ومع هذا الاحب) الى المصنف رحمه الله
 تعالى (قولهما) وبه قالت الأئمة الثلاثة (لان النص) السابق ناص (على منع المال منه كيلا
 يتلفه قطعاً واذ لم يحجر) عليه (أنلفه بقوله فلا يفيد) منع المال منه وأيضاً (دفعاً) وكان الأولى
 ودفعاً (للضرر العام لانه قد يلبس) على المسلمين انه غني بالتزويج والاعتياء (فيقرضه المسلمون
 أموالهم فيتلغها وغير ذلك) من الضرر العام بهم كما سلف (وهو) أي دفع الضرر العام (واجب
 بآيات) الضرر (الخاص فصار كالحجر على المكاري المفلس) وهو الذي يتقبل الكراه ويؤجر الدواب
 وأيسر له ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به الدواب (والطيب الجاهل والمفتي الماجن) وهو الذي
 يعلم الناس الخيل كذا في طريقة علاء الدين العالم ولفظ خواهر زاده والمفتي الجاهل لعموم الضرر من
 الأول في الاموال ومن الثاني في الابدان ومن الثالث في الأديان الآن في البعدائع ليس المراد من الحجر
 على هؤلاء حقيقة الحجر الذي هو المعنى الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف ألا ترى أن المفتي لو أفتى بعد
 الحجر وأصاب في الفتوى جاز ولو أجاز قبله وأخطأ لا يجوز وكذا الطيب لو باع الادوية بعد الحجر نفذ
 بيعه بل المراد به المنع الحسي بأن يمنعوا من عملهم حسالان المنع من ذلك من باب الامر بالمعروف والنهي
 عن المنكر (واذا كان الحجر) على السفيفه (لتنظر له لزم أن يلحق في كل صورة بالانظر في الاستيلاء
 يجعل كالمريض فيثبت نسب ولداً منه اذا ادعاء) حتى كان حراً وكانت أم ولده واذامات كانت حرة (ولا
 يسمى) لان توفير النظر بالحاقه بالمصلح في حكم الاستيلاء لحاجته الى بقاء نفسه وصيانة ماله فيلحق في هذا
 الحكم بالمريض المديون اذا ادعى نسب ولد جاريتيه فانه يكون فيه كالصحيح حتى تعتق من جميع ماله ولا
 تسمى ولا ولده لان حاجته مقدمة على حوز غرمائه (وفي شراء ابنه) وهو معروف (كالمكره) أي
 بمنزلة شراء المكروه فيفسد (فيثبت له) أي السفيفه الملك (بالقبض) ويعتق عليه حين قبضه (ولا
 يلزم) السفيه (الثلث أو القيمة في ماله بجماله) أي السفيفه في هذا الحكم (كالصبي) لان توفير النظر
 في الحاقه به لما فيه من دفع الضرر عنه (واذا لم يلزمه) أي السفيفه الثمن أو القيمة وان ملكه بالقبض
 لان التزامه أحدهما بالعدة غير صحيح لما ذكرنا بل يسعى الابن في قيمته (لم يملكه) أي السفيفه أيضاً
 (نهي من السعاية بل تكون) السعاية (كلها للبائع لان الغنم بالغرم كعكسه) أي كما ان الغرم
 بالغنم (والحجر للنظر عندهما أنواع) يكون (للسفيفه بنفسه) أي بسبب نفس السفيفه سواء كان
 أصلياً بأن باع سفيفاً أو عارضياً بأن حدث بعد البلوغ (بلا) توقف على (قضاء) عليه بالحجر
 (كالصبا والجنون عند محمديه) أي وبقضاء القاضي بحجره (عند أبي يوسف لترده) أي السفيفه
 (بين النظر بابقاء ملكه) أي السفيفه (والضرر باهدار عبارته) فلا يرجع أحدهما الا بالقضاء
 على ان الغنم في التصرفات الذي هو علامة السفيفه قد لا يكون السفيفه بل حيلة لاستحلاب قلوب المعاملين
 له فكان محتملاً فلا يثبت الا بالة ضام بخلاف الصبا والجنون والعنه (و) يكون (للدين) على المحجور
 عليه (خوف التلجئة) أي المواضعة لما له (بيعا وقرارا) في أصل التصرف أو في قدر البديل أو في
 جنسه على ما سبق في باب الهزل لأنها لا تكون الا سابقه والهزل قد يكون مفارفاً فهي أخص
 (فيما القضاء) أي يتوقف الحجر عليه على قضاء القاضي به (اتفاقاً بينهما) أي أبي يوسف ومحمد

متواتراً فلا خلاف في
 وجوب استناده اليه
 وان كان من الآحاد
 فان علمنا ظهور الخبر بينهم
 وانهم عملوا بوجبه لاجله
 فلا كلام وان علمنا ظهوره
 بينهم وانهم عملوا بوجبه
 ولكن لم نعلم انهم عملوا لاجله
 ففيه ثلاثة مذاهب ثالثها
 ان كان على خلاف
 القياس فهو مستندهم والا
 فلا وان لم يكن ظاهراً بينهم
 لكن عملوا بما تضمنه فلا
 يدل على أنهم عملوا من
 أجله وهل يكون اجماعهم
 على موجبه دليل على
 صحتهم فيه خلاف منهم
 من قال لا يدل كما أن حكم
 الحاكم لا يدل على صدق
 الشهود والصحيح دلالة
 عليه لان السمع دل على
 صحتهم بخلاف الشهود
 قال (الثالثة لا يشترط
 انقراض الجمعيين لان
 الدليل قام بدونه قبل
 وافق الصباية على رضي
 الله عنهم في منع بيع أم
 الولد ثم رجع ورد بالمنع
 الرابعة لا يشترط التواتر في
 نقله كالسنة الخامسة اذا
 طارضه نص أول القابل له
 والانساقط) أقول هل يشترط
 في انعقاد الاجماع موت
 الجمعيين أم لا اختلفوا فيه
 فقال الامام وأتباعه وابن

الخاصة لا يشترط وقال
الامام أحمد وابن فوران
يشترط وفضل الا مدى
بين الاجماع السكوني وغيره
على ما تقدم ايضاحه هناك
وقال امام الحرمين ان قطعوا
بالحكم فلا يشترط وان لم
يقطعوا به بل أسندوه الى
الظن فلا بد من تطاول
الزمان سواء ماتوا أم لا
واستدل المصنف على
عدم الاشتراط بأن الدليل
الدال على كون الاجماع
حجة ليس فيه تعرض للتقييد
بانقراضهم فيبقى على
اطلاقهم اذا اصل عدم
التقييد واستدل المصنف
بأنه لو لم يشترط لم يصح
رجوع بعضهم لاستلزام
الرجوع مخالفة الاجماع
لكن الرجوع ثابت فان
عليها وافق العصاة رضى
الله عنهم أجمعين في منع
بيع المستولمة ثم رجع
عنه فانه قال كان رأيي
ورأي عمر أن لا يعن وقد
رأيت الآن بيعهن فقال
عبيد الله السلماني رأيت مع
الجماعة أحب النسا من
رأيتك وحديثك وأجاب
المصنف بالمنع أي لا نسلم
ثبوت الرجوع أو معناه
لا نسلم ثبوت الاجماع قبل
الرجوع وهو الذي ذكره
في الحصول قال لان كلام

(لأنه) أي الجرح عليه (تطرقا لما فتوقف على طائهم) ويتم بالقضاء بخلاف الجرح على السفيه
عند محمد فانه للنظر له وهو غير موقوف على طلب أحد فيثبت حكمه بلا طلب (فلا يتصرف) المديون
(في ماله الامعهم) أي الغرماء (فيما في يده وقت الجرح) من المال لان الجرح عليه فيه رعاية لخدمتهم
(أما فيما كسبه بعده) أي الجرح من المال (فعموم) أي فينفذ فيه تصرفه مع كل أحد لعدم حقوق
الجرح فيه لعدم تعلق حق الغرماء به (و) يكون (لامتناع المديون عن صرف ماله الى دينه)
المستغرق له (فبيعه القاضي ولو) كان ماله (عقارا كبيعه) أي القاضي (عبيد الله اذا أبي)
الذي (بيعه) أي عبده (بعد اسلامه) أي عبده بناء على أن الاصل ان من امتنع من ايفاء حق
مستحق عليه وهو مما يجري فيه النيابة نائب القاضي منابه فيه خلافا لابي حنيفة والفتوى على قولهما في
في هذا كما في الاختيار (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافة وشرعا في
الروايات الظاهرة عن أصحابنا خروج عن محل الإقامة بقصد مسيرة ثلاثة أيام بسير وسط من ذلك المحل
وهو (لا ينافي أهلية الاحكام) وجوبا وأدامن العبادات وغيرها ببقاء القدرة الباطنة والظاهرة (بل
جعل سببا للتخفيف) لانه مظنة المشقة (فشرعت رباعيته) من المكتوبات (ركعتين ابتداء) كما
تقدم وجهه في الرخصة (ولما كان) السفر (اختيارا بدون المرض) وهو من أسباب التخفيف
(فأرقه) أي السفر المرض في بعض الاحكام (فالمرخص اذا كان) أي وجد (أول اليوم) من
أيام رمضان (فترك) من وجد في حقه المرخص (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك (أو صام)
صح صيامه فان أراد الفطر بعد الشروع فيه (فان كان) المرخص (المرض حل الفطرا) كان
المرخص (السفر فلا) يحل له الفطر لان الضرر في المرض مما لا يدفع له فربما يتوهم قبل الشروع
انه لا يلحقه الضرر بعد الشروع علم لحوق الضرر من حيث لا مدفع له بخلاف المسافر فانه يتمكن
من دفع الضرر الداعي الى الافطار بأن لا يسافر (الا أنه لا كفارة) عليه (لو أفطر) لتمكن الشبهة في
وجوبها باقتران صورة السفر بالفطر (وان وجد) المرخص (في اثنيائه) أي اليوم (وقد شرع) في
صومه اذا لا بد له منه لعدم المرخص له حينئذ (فان طرأ العذر ثم الفطر في المرض حل الفطرا) في
(السفر) لأن بعروض المرض تبيح أن الصوم لم يكن واجبا عليه في هذا اليوم بخلاف عروض السفر
فانه امر اختياري والمرض ضروري ولكن لا تجب الكفارة لما ذكرنا (وفي قلبه) أي فطره قبل العذر ثم
عروض العذر (لا يحصل) الافطار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة اذا كان الطارئ المرض لانه
مما لا يبيح عدم الوجوب وتجب) الكفارة (في السفر لانه باختياره وتقرر) الكفارة (فله)
أي قبل السفر بافطار صوم واجب من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه
السلطان على السفر فيه سقطت عنه أيضا في رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في الخاتمة (ويختص
ثبوت رخصه) أي السفر من قصر الرباعية وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أي في السفر
(قبل تحققه) أي السفر (لانه) أي تحققه (بامتداده) أي السفر (ثلاثة) من الايام بلياليها
وان كان القياس ان لا يثبت الا بعد مضى الان حكم العلة لا يثبت قبلها في الصحيحين عن أنس صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعاء والعصر بذي الحليفة ركعتين الى غير ذلك (غير انه)
أي المسافر (لو أقام) أي قوى الإقامة (قبلها) أي قبل ثلاثة أيام (صح) مقامه (ولو تمت أحكام
الإقامة ولو) كان (في المقارة لانه) أي مقامه (دفع له) أي للسفر قبل تحققه فتعود الإقامة الاولى
(وبعدها) أي بعد ثلاثة أيام (لا) يصح مقامه (الا فيما يصح فيه) المقام من مصر أو قرية (لانه)
أي المقام حينئذ (رفع بعد تحققه) أي السفر فكانت نية الإقامة ابتداء ايجاب فلا تصح في غير محله
لا مضافه ايجاب الشيء في غير محله والمقارة ليست بعمل لا يثبت الإقامة ابتداء فلا يصح منه الإقامة فيها

ومن هذا يظهر أن المدفع أسهل من الرفع (ولا يمنع سفر المعصية) من قطع طريق أو غيره (الرخصة) عند أصحابنا وقال الأئمة الثلاثة يمنع لوجهين أحدهما أن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية فيجعل السفر معدوماً في حقها كالسكر يجعل معدوماً في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية ثانيهما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه فإنه جعل رخصة كل الميتة منوطاً بالاضطرار حال كون المضطر غير باغ أي خارج على الإمام ولا عاد أي ظالم للمسلمين بقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة على أصل الحرمة ويكون الحكم كذلك في سائر الرخص بالقياس أو بدلالة النص أو بالإجماع على عدم الفصل ولاصحابنا اطلاق نصوص الرخص كقوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر وما في صحيح مسلم عن ابن عباس فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضرة أربع ركعات وفي السفر ركعتين وما أخرج أحد وابن حبان وابن خزيمة وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في المسح على الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر وللقيم يوماً ولييلة ولا نسلم أن فيه جعل المعصية سبباً للرخصة (لأنها) أي المعصية (ليست إياه) أي السفر بل هو منفصل عنهما من كل وجه توجد بدونه ويوجد بدونها والسبب هو السفر نعم هي مجاورة وذلك غير مانع من اعتباره شرعاً كالصلاة في الأرض المقصورة والمسح على خف مغصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر بشرب المسكر) حيث لا مبيح شرعاً فإنه حدث عن معصية فلا تنطبق به الرخصة لأن سببها لا بد أن يكون مباحاً والفرض انتفاء الإباحة الشرعية فيه فانتفى الوجه الأول (وقوله تعالى غير باغ ولا عاد أي في الأكل) لأن الإثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالأكل فحينئذ لا بد في الآية من تقدير فعله عاملاً في الحال أي فمن اضطر فأكل حال كونه غير باغ ولا عاد فيكون البني والعداء في الأكل الذي سبقته الآية لبيان حرمة وحله أي غير متجاوز في الأكل قدر الحاجة على أن عاد مكرراً لنا كيداً وغير طالب للحرم وهو مجدد غيره ولا يجاوز قدر ما يسد الرمق ويدفع الهلاك أو غير متلذذ ولا متردد أو غير باغ على مضطر آخر بالاستتار عليه ولا يجاوز سد الجوع (وقياس السفر) في كونه مريضاً (عليه) أي كل الميتة المنوط بالاضطرار في اشتراط نفي عصيان المسافر كما في الأكل على سبيل التنزل (يعارض اطلاق نص اناطته) أي ثبوت الرخص (به) أي بالسفر من غير تقييد بذلك كما أسلفنا بعضه (ويمنع تخصيصه) أي نصه (ابتنهاده) أي بالقياس كما تقدم في أوائل الكلام في التخصيص (ولأنه) أي الترخيص للضرر (لم ينط بالسفر) إجماعاً بل يباح للقيم المضطر العاصي (فيما كل متبعاً عاصياً) فانتفى الوجه الثاني والله سبحانه أعلم (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (الخطأ أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصده الجناية كالضمضة تسرى إلى الخلق والرمي إلى صيد فأصاب آدمياً) فإن القصد بدخول الماء الفم ليس إلى ولو وجه الخلق وبالرمي ليس إلى الآدمي (والمواخذة به) أي بالخطأ (جائرة) عقلاً عند أهل السنة (خلاف المعتزلة لأنها) أي المواخذة (بالجناية) وهي لا تتحقق بدون القصد (فلناهي) أي الجناية (عدم التثبت) والاحتياط والذوق كالسهرم فكأن تناولها يؤدي إلى الهلاك وإن كان خطأ فتعاطى الذوق يفضي إلى العقاب وإن لم يكن عزيمة (ولنا) أي جوازها به عقلاً (سئل) الباري تعالى (عدم المواخذة به) ففي الكتاب العزيز ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا والالم يكن للدعاء فائدة بل كانت المواخذة جوراً وصار الدعاء في التقدير ربنا لا تجر علينا بالمواخذة وهو باطل لكننا سقطت ببركة النبي صلى الله عليه وسلم فعن ابن عباس لما نزلت هذه الآية أن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا وأطعنا قال فالتقى الله الإيمان في قلوبهم فأنزل الله لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا قال قد فعلت رواه مسلم ورواه الحاكم فقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه (وعنه) أي

على وعبيدة انما يدل على اتفاق جماعة عليه لا على أنه قول كل الأمة ويؤيده أن جماعة من الصحابة قالوا بالجواز أيضاً كما بيناه في اتفاق العصر الثاني على أحد قول العصر الأول في المسئلة الرابعة ذهب الإمام والأئمة وأتباعهما كان الحاجب إلى أن الإجماع المنقول بطريق الأحاد حجة لأن الإجماع دليل يجب العمل به فلا يشترط التواتر في نفسه قياساً على السنة وذهب الأكثرون كما قاله الإمام إلى أنه ليس بحجة قال الأئمة والخلاف يثبت على أن دليل أصل الإجماع هل هو مقطوع به أو مظنون في المسئلة الخامسة إذا عارض الإجماع نص من الكتاب أو السنة فإن كان أحدهما قابلاً للتأويل فوجه ما أول القابل له سواء كان هو الإجماع أو النص جماعاً بين الدليلين وإن لم يكن أحدهما قابلاً للتأويل ناسقاً لان العمل بهما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح وهذا كله إذا كانا ظاهرين فإن كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعياً

والاخر طينا فلا تعارض
 كما تعرفه في القياس
 في فروع حكمها في
 المحصول * أحدها اذا
 استدلل أهل العصر بدليل
 أو ذكر الحديث تأويلا
 فذكر أهل العصر الثاني
 دليلا آخر أو تأويلا آخر
 من غير قدح في الاول جاز
 على الصحيح ونقله ابن
 الحاجب عن الأكثرين
 لان الناس لم يروا على
 ذلك في كل عصر من غير
 انكار فكان ذلك إجماعا
 وقيل لان الدليل الثاني
 والتأويل الثاني غير
 سبيل المؤمنين * الثاني
 إجماع الصحابة مع مخالفة
 من أدركهم من التابعين
 ليس بحجة خلافا لعضدهم
 لسان الصحابة رجعوا
 اليهم في وقائع كثيرة فدل
 على اعتبار قولهم معهم
 قال ابن الحاجب فان نشأ
 التابعي بعد إجماعهم
 ففني اعتبار موافقته
 خلاف مبنى على انقراض
 العصر * الثالث المبتدع
 ان كفرناه فلا اعتبار
 بقوله لكن لا يجوز التسك
 بإجماعنا على كفره في
 تلك المسائل لانه انما ثبت
 خروجهم عن الإجماع بعد
 ثبوت كفرهم فلا تأييد
 كفرهم فيها بإجماعنا

كون الخطأ جناية (كان من) العوارض (المكتسبة) من نفسه (غير أنه تعالى جعله) أي الخطأ
 (عند رافى اسقاط حقه) تعالى (إذا اجتهد) المجتهد الخطي في ذلك في الصحيحين عن النبي صلى الله
 عليه وسلم إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر واحد (و) جعله
 (شبهة) دائرة (في العقوبات فلا يؤخذ بمحذ) فيما لو زفت إليه غير أمر أنه فوطئها على ظن أنها
 أمراته (ولا فصاص) فيما لو رعى إلى إنسان على ظن أنه صيد فقتله (دون حقوق العباد فوجب
 ضمان المتلفات خطأ) كما لو رعى إلى شاة إنسان على ظن أنها صيد أو كل ماله على ظن أنه ملك نفسه لانه
 ضمان مال لأجزاء فعل فيعتمد عصمة الحمل وكونه خاطئا لا ينافيها (وصلح سببا للتخفيف في القتل
 فوجب الدية) على العاقلة في ثلاث سنين (ولكونه) أي الخطأ لا ينقل (عن تقصير) في التثبت
 (وجب به ما تردد بين العبادات والعقوبات من الكفارة) في القتل الخطأ لأنها أجزاء قاصر وهو صالح لترده
 بين الحظر والاباحة إذا أصل الفعل وهو الرى إلى الصيد مباح وترك التثبت فيه محذور فكان قاصرا
 في معنى الجناية كما كانت قاصرة في معنى الجزاء (ويقع طلاقه) بان أراد ان يقول منسلا سبقني فجرى
 على لسانه أنت طالق (خلافا لما سافى) فإنه قال لا يقع لان الاعتبار بالكلام انما هو بالقصد الصحيح
 وهو لا يوجد في الخطي كالتائم وانما قال أصحنا بما يقع (لان الغفلة عن معنى اللفظ خفي) وفي الوقوف
 على قصده مرج لانه أمر باطن وله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ (فأقيم تمييز البلوغ) عن عقل
 (مقامه) أي مقام قصده نفي المخرج كافي السفر مع المشقة (بمخلاف النوم لانه) أي عدم القصد فيه
 (ظاهر) لعدم يقين بان النوم ينافي أصل العمل بالعقل لانه مانع عن استعمال نوره فكانت أهلية القصد
 معدومة بيقين من غير مرج في دركه (فأقيم) تمييز البلوغ عن عقل (مقامه) أي القصد لا تتفاه
 الشرط (ففارق عبارة التائم عبارة الخطي) وذكرنا في فتح القدير أن الوقوع (لطلاق الخطي) انما هو
 (في الحكم وقد يكون) التعليل المذكور لهم في وقوع الطلاق مطلقا هو (مقتضى هذا الوجه) وهو
 وقوع الطلاق في الحكم (أما فيما بينه وبين الله تعالى فهي أمراته) ولا بأس بذكر ما في فتح القدير
 اسعافا فافيه بعد ذكر ما في الخلاصة وطلاق الرجل الذي أراد أن ينكح نسبا فسبق لسانه بالطلاق واقع
 وفي التسنني قال أبو حنيفة لا يجوز الغلط في الطلاق وهو ما إذا أراد أن يقول اسبق فسبق لسانه بالطلاق
 ولو كان بالعناق يدين وقال أبو يوسف لا يجوز الغلط فيهما والذي يظهر من الشرع ان لا يقع بلا قصد
 لفظ الطلاق عند الله وقوله فممن سبق لسانه واقع أي في القضاء وقد يشير إليه قوله ولو كان بالعناق
 يدين بخلاف الهازل لانه مكابر باللفظ فيستحق التعليط ثم قال والحاصل انه اذا قصد السبب عالما
 بأنه سبب رتب الشرع حكمه عليه أراد أو لم يرد إلا ان أراد ما يحتمله وأما انه لم يقصد أو لم يدوم
 هو فيثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض بحكم اللفظ ولا باللفظ فيما ينبو عنه قواعد الشرع وقد
 قال تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم وفسر بأمرين ان يحلف على أمر يظنه كما قال مع انه
 فاصد للسبب عالم بحكمه فالغفلة في ظن المحسوف عليه والآخر ان يجري على لسانه بلا قصد إلى
 البين كلا والله بلى والله فرفع حكمه الذي يورى من الكفارة لعدم قصده اليه فهذا تشريع لعباده ان
 لا يربوا الاحكام على الاشياء التي لم تقصد وكيف ولا فرق بينه وبين التائم عند العليم الخبير من حيث
 لا قصد له إلى اللفظ ولا حكمه وانما لا يصدق غير العليم الخبير وهو القاضي وفي الحاوي معزوا
 للجامع الاصغر ان أسد اسئل عن أراد ان يقول زينب طالق فجري على لسانه عمرة على أيهما يقع
 الطلاق فقال في القضاء تطلق التي هي وفيما بينه وبين الله تعالى لا تطلق واحدة منهما أما التي هي
 فلانه لم يرد ها وأما غير ها فلانه لو طلقت طلقت بالنية والله سبحانه أعلم (وكذا قالوا في عقديعه) أي
 الخطي بان أراد ان يقول سبحانه الله فجري على لسانه بعث هذا منك بالف وقيل لاخر وصدقه في ان

الدرر وان لم تكفر ما عثرنا
قوله لانهم المؤمنين
وحكي ابن الحاجب قولا
ثانيا انه لا يعتبر لفظة
وثالثا ان قوله معتبر في حق
نفسه لا في حق غيره بمعنى
انه يجوز له مخالفة الاجماع
المنعقد دونه ولا يجوز لغيره
ذلك الرابع ارتداد الامة
ممتنع الدلالة على عصمتهم
وقال قوم لا يمتنع لانهم اذا
فعلوا ذلك لم يكونوا مؤمنين
فلا يكون سبيلهم سبيل
المؤمنين وأجاب ابن
الحاجب بأنه يصدق أن
الامة ارتدت الخامس جاحد
الحكم المجمع عليه لا يكفر
خلافا لبعض الفقهاء وقال
ابن الحاجب ان انكار
الاجماع الظني ليس بكفر
وفي القطعي ثلاثة مذاهب
المختاران كان مشهورا
للعوام كالعبادات الخمس
كفر والافلا * السادس
الا كثرون على انه لا يجوز
أن تنقسم الامة على
قسمين أحدهما القسامين
مخطئون في مسألة والقسم
الآخر مخطئون في مسألة
أخرى لان خطاهم في
مسئلتين لا يخرجهم عن
أن يكونوا اتفقوا على
الخطا * السابع يجوز
اشتراك الامة في عدم العلم
بما يكفوا به لانه لا محذور

(١) قوله وهو أي المكروه
يكسر الراء ملجئ للمكروه
يفتحها أفاده صاحب التيسير

كتبه معجمه

البيع خطأ منه اذ لا يمكن اثباته الا بهذا الطريقين (فاسدا ولا رواية فيه) عن أصحابنا ولكن يجب
هذا (للاختيار في أصله) أي لان هذا الكلام صدر عنه باختياره أو لأقامة البالوغ عن عقل مقام
القصد (وعدم الرضا) فينقد للاختيار في أصله فيفسد لعدم الرضا حقيقة كبيع المكروه فملك
البديل بالقبض واعترضه المصنف بأنه ينبغي أن لا يكون كالمكروه بل كالهزل بل فوجه فقال
(والوجه انه) أي المخطئ (فوق الهزل اذ لا قصد) للمخطئ (في خصوص اللفظ ولا حكمه) فانه غير
مختار ولا راض بالتكامل بخصوص اللفظ ولا بحكمه بخلاف الهزل فانه مختار راض بخصوص اللفظ
غير راض بحكمه فأقل الامر أن يجعل كالهزل فلا يملك المبيع بالقبض كالهزل والله تعالى أعلم
(وأما) هو مكتسب (من غيره) فلا كراهة لغيره على ما لا يرضاه من قول أو فعل ولا يختار
مباشرة لوترك ونفسه (وهو (١) ملجئ) بان يضطر الفاعل الى مباشرة المكروه عليه (بما يقوت النفس
أو العضو) ولو أنعم له لان حرمة كحرمة النفس (بغلبة ظنه والا) اذ لم يغلب على ظنه تقويت
أحدهما بل ان ذلك تهديد وتخويف لا تحقيق (لا) يكون كراهة أصلا (فيفسد الاختيار) بان
يجعله مستندا الى اختيار آخر لا أنه بعدمه أصلا اذ حقيقة القصد الى مقدور متردد بين الوجود والعدم
يترجح أحدهما عليه على الآخر فان استقل الفاعل في قصده فصحح والافساد (وبعدم الرضا وغيره)
أي وغير ملجئ لتكون الجمل على المكروه عليه (بضرب لا يقضي الى تلف عضو وجس فائما بعدم الرضا)
خاصة (لتمكنه) أي المكروه (من الصبر) على المكروه (فلا يفسده) أي هذا الاختيار الا كراه
(وأما) تهديده (بجس نحو ابنته) وأبيه وأمه وروجه وكل ذي رحم محرم منه كاخيه وأخيه لان
القراءة المتأيدة بالحرمة بمنزلة الولاد (فقياس واستحسان في انه كراه) القياس انه ليس باكره لانه
لا يلحقه ضرر بذلك ولا استحسان انه كراه لان مجبسه يلحق به من الحزن والهم ما يلحق مجبسه نفسه أو
أكثر فكأن التهديد في حقه بذلك بعدم تمام الرضا فكذا التهديد مجبسه أحدهم قال المصنف والتعليل
يفتضي ان في قطع يد نحو ابنته أو قتله في كونه كراهة قياس واستحسان (وهو) أي الا كراه
(مطلقا) أي ملجئا كان أو غير ملجئ (لا ينافي أهلية الوجوب) على المكروه (للزمة) أي لقيام
الزمة (والعقل) والبالوغ (ولان ما أكره عليه قد يفترض) فعله (كالا كراه بالقتل على الشرب)
للسكر ولو خرا (في ان يتركه) أي ترك شربه عالما بسقوط حرمة كإساقه لا باحتة في حقه بقوله تعالى
الا ما اضطررتم اليه ولا قدما على المباح عند الاكره فرض (ويحرم كراهي قتل مسلم ظالما فيؤجر على
الترك كراهي اجراء كلمة الكفر) على لسانه لما استعلم (بخلاف المباح كالافطار للسافر) في رمضان فانه
لا يؤجر على الترك بل يأثم لصيرورته فرضا بالا كراه كما تقدم ولو قال سالفا كالا كراه بالقتل على الشرب
والافطار لكان أولى واستغنى عن هذا والحاصل ان ما أكره عليه فرض ومباح ورخصة وحرام ويؤجر
على الترك في الحرام والرخصة وبأثم في الفرض والمباح وكل من الاجر والاثم انما يكون بعد تعلق
الخطاب والمراد بالا باحتة جواز الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر وبالرخصة جواز الفعل ولو
تركه وصبر حتى قتل يؤجر عملا بالعزيمة وبهذا سقط الاعتراض بأنه ان أريد بالا باحتة انه يجوز له الفعل
ولو تركه وصبر حتى قتل لا يأثم فهي معنى الرخصة وان أريد انه لو تركه يأثم فهو معنى الفرض (ولا
ينافي الاختيار) لانه جعل للفاعل على ان يختار ما لا يرضاه كما تقدم (بل الفعل عنه) أي الا كراه
(اختيار أخف المكروهين) عند الفاعل من المكروه والمكروه عليه (ثم أصل الشافعي) أي الامر
الكلي الذي بنى الشافعي عليه الاحكام في باب الاكره (أنه) أي الا كراه ما كان منه (بغير حق
ان كان عذرا شرعا بان يجعل الشارع) والاحسن بان يجعل (الفاعل الاقدام) على الفعل كما قال
في قسمه الا في بان لا يحل (قطع) الا كراه (الحكم) أي حكم المكروه عليه (عن فعل الفاعل)

فيه وجبة المخالف أنه لو
جاز ذلك لكان عدم العلم به
هو سبيل المؤمنين وحينئذ
فيحرم تحصيل العلم به
والفرعان الأخيران لم
يذكرهما ابن الحاجب
الأنه ذكر فرعا قريبا من
الأخير فقالا يختلفوا في
جواز عدم علم الأمة بخبر
أو دليل راجع إذا عمل على
وفقه وعبر الآمدي
بعبارة أخرى فقال هل
يمكن وجود خبر أو دليل
لامعارض له وتشتركا
الأمة في عدم العلم به
اختلفوا فيه فمنهم من جوزه
مصرامنه إلى أنهم غير
مكلفين بالعمل بما لم يظهر
لهم ولم يبلغهم فاشترأهم
في عدم العلم به لا يكون
خطأ لأن عدم العلم ليس
من فعلهم وخطأ المكاف
من أوصاف فعله ومنهم
من أحاله لأنه يلزم منه
امتناع تحصيل العلم به قال

في الكتاب الرابع في القياس

وهو إثبات مثل حكم
معلوم في معلوم آخر
لاشترأهما في علم الحكم
عن المثلث أقول
القياس والقياس مصدران
لقاس بمعنى قدر يقال
قاس الثوب بالذراع
يقسسه قياسا فإذا
قدره به وهو يتعدى بالباء

سواء أكره على (قول أو عمل لأن صحة القول) يكون (بقصد المقتضى) صحة (العمل باختياره)
ليكون ترجحة عما في الضمير ودليلا عليه (وهو) أي الإكراه (يفسدهما) أي القصد والاختيار
لأنه يدل على أن المكروه انما تكلم لدفع الضرر عن نفسه لا لنيل ما هو المقصود في قلبه فلا يكون معتبرا
(وأيضا نسبة الفعل إليه) أي التفاعل (بلا رضاه لحاق الضرر به) وهو غير جائز لأنه معصوم محترم
الحقوق (وعصمته) أي الفاعل (تدفعه) أي الضرر عنه بدون رضاه لثلايقوت حقه بلا اختياره
ثم إذا قطع الحكم عن الفاعل بقول (ان أمكن نسبه) أي الفعل (إلى الحامل) وهو المكروه بامكان
أن يباشره الحامل بنفسه وذلك في الأفعال (كعلى اتلاف المال نسب) الفعل (إليه) أي الحامل
ويكون هو المؤاخذ به ويجعل الفاعل آلة للحامل (والا) لو لم يمكن نسبه إلى الحامل (بطل) بالكلية
ولم يؤاخذ به أحد (كعلى الأقوال اقرار وبيع وغيرهما) كما سيتضح قريبا ان شاء الله تعالى (وان
لم يمكن) الإكراه (عذرا بأن لا يحمل) للفاعل الاقدام على الفعل (كعلى القتل والزنا لا يقطع) أي
الحكم (عنه) أي الفاعل (فيفتص من المكروه) الذي هو القاتل بالقتل (وبمحمد) المكروه الذي
هو الزاني بالزنا فان قيل يشكل هذا بالاختصاص من الحامل أيضا أجب لا (وانما يقتص من الحامل
أيضا عنده بالتسبب) في قتله باكرهه أو هو كالمباشرة في إيجاب القصاص إذا تعين للقتل لأن المقصود
من شرعه الأحياء بسد باب القتل عدوانا والقتل بالاكره شائع من أهل الجور فلو لم يجب القصاص على
المجني لا تنقح باب القتل (وما) كان من الإكراه (بحق لا يقطع) نفس الفعل عن الفاعل (فصح
اسلام الحربى وبيع المديون القادر) على وفاء دينه (ماله للإيفاء وطلاق المولى) على صيغة اسم
الفاعل من زوجته من الأيلاء (بعد المدة مكرهين) أي حال كون هؤلاء الذين هم الحربى والمديون
والمولى مكرهين على الاسلام والبيع والطلاق وبعد مضي مدة الإيلاء لأن إكراه الحربى على الاسلام
حائز فعلا اختياره قائما في حقه اعلاء للاسلام كما عدا قائما في حق السكران زجره (بخلاف اسلام
الذي) بالإكراه فانه لا يصح عنده لأن إكراهه عليه غير جائز لانا أمرنا ان نتركهم وما يدبنون فلا
يمكن جعل اختياره قائما فلا يعتد به ولصحة إكراه كل من المديون والمولى على الإيفاء والطلاق بعد المدة
لكونه ظاهرا بالامتناع عن القيام عما هو حق عليه وقيد بقوله بعد المدة لأن إكراهه على الطلاق قبل
مضيها باطل فلا يقع الطلاق (والا كراه مجس مخلد وضرب مبرح) أي شديد (وقتل سواء عنده)
أي الشافعى لأن في الحبس ضررا كالقتل والعصمة تقتضى دفع الضرر (بخلاف نحو اتلاف المال
واذهب الجاه) فانه لا يكون إكراهها (وأصل الخنفة) أي الأمر الكلى الذي يتفرع عليه الأحكام في
باب الإكراه عند أبي حنيفة وأصحابه (ان المكروه عليه إما قول لا يفسخ) كالطلاق والعتاق (فينفذ كما)
ينفذ (في الهزل) بل أولى لأنه مناف للاختيار والا كراه مفسدة لا مناف (مع الاقتصار على المكروه)
أي الفاعل لأنه لا يمكن أن يجعل آلة للحامل فيه (الاما أتلف) من المال على نفسه باكرهه (كالعتق
فيجعل) الفاعل (آلة) للحامل في اتلاف ماله العتق لأن الاتلاف يحتمل ذلك (فيضمن) الحامل
للفاعل قيمة العبد موسرا كان أو معسرا لان هذا ضمان اتلاف فلا يختلف باليسار والاعسار ويثبت
الولا للفاعل لأنه بالاعتاق وهو مقتصر على الفاعل ولا يتمتع ثبوت الولا لغير من وجب عليه الضمان
كما في الرجوع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على الشهود والولا للشهود وعليه لأن الولا
كالنسب ولا رعاية على العبد لاحد لان العتق نفذه من جهة مالكه ولا حق لاحد في ماله (بخلاف
مالم يتلف كعلى قبوله المال في الخلع) أي كإكراه الزوجة المدخول بها على أن تقبل من زوجها
الخلع على مال (اذيقع) الطلاق إذا قبلت (ولا يلزمها) المال لأن الإكراه قاصرا كان أو كاملا لعدم
الرضا بالسبب والحكم جميعا والطلاق غير مقتضى الرضا والالتزام المال مقتضى الرضا وقد انعدم (بخلافه)

بكمثلناه بخلاف المستعمل
في الشرع فانه يتعدى
على تضمنه معنى البناء
والحمل ثم ان التقدير
يستدعي التسوية فان
التقدير يستلزم شيئين
ينسب أحدهما الى الآخر
بالمساواة وبالنظر الى هذا
أعني المساواة عـ
الاصوليون عن مطلوبهم
بالقياس وقد عـ
بتعريفات كثيرة والمختار
منها عند الامدى وابن
الحاجب انه مساواة فرع
لاصل في علة حكمه
والمختار عند الامام
وأتباعه ما ذكره المصنف
ثم ان القياس له أربعة
أركان وهي الاصل
والفرع وحكم الاصل
والعلة وقد تضمنها الحديث
المدكور فقوله لاثبات
كالجنس دخل فيه المحدود
وغيره والقيود التي بعده
كالفصل والمراد بالاثبات
هو القدر المشترك بين
العلم والاعتقاد والظن
سواء تعلقت هذه الثلاثة
بثبوت الحكم أو بعدمه
والقدر المشترك بينهما هو
حكم الفهم بأمر على أمر
وقوله مثل اخترزبه عن
اثبات خلاف حكم معلوم
فانه لا يكون قياسا وأشار
به أيضا الى أن الحكم

أى الاكراه (في الزوج) على أن يخلعها على مال فقبلت غير مكرهة فانه (يقع الخلع) لانه من جانيه
طلاق والا كراه لا يمنع وقوعه (ويانها) المال لانها الترتيب طائفة بازعاما لم لها من البيئونة (والا)
أى وان لم يكن قولاً لا يفسخ بل كان قولاً يفسخ (فسد كالبيع) والاجارة لانه لا يمنع انعقاده لصدوره من
أهله في محله ويمتنع نفاذه لان الرضا شرط النفاذ وقد فات به فانه قد فاسد حتى لو أجاز به زوال الا كراه
صريحاً أو دلالة صريحة لزوال المفسد وهو عدم الرضا كفى البيع بشرط أجل فاسد أو خيار فاسد فانه اذا
أسقط من له الخيار أو الاجل ما شرط له قبل تقرر زوال المفسد فكذا هذا (والا فارب) بما يحتمل
الفسخ وما لا يحتمل من المالبات وغيرها لان صحتها تعتمد على قيام المخبر به ويتوقف على ثبوته سابقاً
على الاقرار والاقرار في ذاته خبر محتمل للصدق والكذب فاذا لم يكن فيه تهمة ولا دليل على كذبه ترجح
صدقه بوجود الخبر به فيحكم به واذا كان بخلافه لم يرجح فلم يعتبر وفي الاقرار مكرها قامت قرينة عدم
صدقه وعدم وجود الخبر به لان قيام السيف على رأسه وخوفه على تلف نفسه دليل على انه انما تكلم
لدفع الضرر عن نفسه لا لوجود الخبر به فان قيل الا كراه يعارضه أن الصدق هو الاصل في المؤمن
ووجود الخبر به هو المفهوم من الكلام فلا يقوم دليل على عدم الخبر به أوجب بأن المعارضة انما
تتقيد بالدول لا بالدليل وغاية ما في الباب انه لا يبقى رجحان بجانب الصدق أو الكذب فلا تثبت الحقوق
بالشك (مع اقتصارها) أى الاقرار (عليه) أى المقر لعدم صلاحية لكونه آلة للمكره (أو
فعل لا يحتمل كون الفاعل آلة) للحامل عليه (كل زنا أو كل رمضان وشرب الخمر) اذا لا يتصور
كون الشخص واطناً آلة لغيره أو كلاً أو شار بغيره وما كان كذلك (اقتصر) حكمه (عليه)
أى الفاعل (ولزمه حكمه) حتى لو أكره صائم صائماً على الاكل فسد صوم الاكل لا غير (الا الحقة)
فانه لا يجب على الفاعل أيضاً حتى لو أكرهه على الزنا لا يجب به المدعى واحداً منهما ثم هـ ذامن حيث
امتناع نسبة نفس الاكل والشرب الى الحامل متفق عليه في الروايات عن أصحابنا (وأما من حيث
هما) أى الاكل والشرب (اتلاف فاختلفت الروايات في لزومه الفاعل أو الحامل) ففي شرح
الطحاوى والخلاصة وغيرهما أكره على مال الغير والضمان على المحمول لا الحامل وان صلح آلة له من
حيث الاتلاف كما في الاكراه على الاعتاق لان منفعة الاكل حصلت للمحمول فكان كالاكراه على
الزنا يجب العقرب عليه لان منفعة الوطء حصلت له بخلاف الاكراه على الاعتاق حيث وجب الضمان
على الحامل لان المالبات تلتف بلا منفعة للمحمول وفي المحيط أكره على أكل طعام غيره يجب الضمان
على الحامل وان كان المحمول جائعاً وحصلت له منفعة لان المحمول أكل طعام الحامل باذنه لان الاكراه على
الاكل أكره على القبض اذا لم يمكنه الا كل بدونه غالباً فصارت قبضه منقولة الى الحامل فكانت قبضه بنفسه
فصار غاصباً لمالك الطعام بالضمان ثم آذناه بالاكل (الامال الفاعل) أى اذا أكره الفاعل على
أكل مال نفسه فأكله حال كونه (جائعاً لا رجوع) له على الحامل لان المنفعة حصلت له ولم يصير
آكل طعام الحامل باذنه اذا لم يمكن جعله غاصباً قبل الاكل لعدم ازالة يد المالك مادام الطعام في يده أو في
فيه فصار آكل طعام نفسه (أو شبعان فعلى الحامل قيمته لعدم انتفاعه) أى الفاعل (به) ذكره
في المحيط أيضاً (والعقر على الفاعل لا رجوع) على الحامل كما ذكرنا (أما لو تلفها) أى الموطوءة
بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم الفعل المكروه عليه على الفاعل (ن احتمال)
كون الفاعل آلة للحامل فيه (ولزم آليته) أى الفاعل للحامل لازم هو (تبدل محل الجنابة المستلزمة
لمخالفة المكروه المستلزمة بطلان الاكراه) لانه عبارة عن حمل الغير على ما يريد الحامل ويرضاه على
خلاف رضا الفاعل وهو فعل معين فاذا فعل غيره كان طائعاً بالضرورة لا مكرهاً (كاكراه المحرم)
محرم آخر (على قتل الصيد لانه) أى الحامل انما أكرهه (على الجنابة على احرام نفسه فلو جعل)

الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصيد جناية (على احرام الحامل) فلم يكن آتيا بما كرهه عليه فلا يتحقق الاكراه فان قيل الاقتصار على الفاعل ينبغي أن يكون في حق الاثم فقط اذا الجزاء يجب في هذه الصورة على كل من الفاعل والحامل أجيب بان الفعل هنا قتل الصيد باليد والجزاء المترتب على ذلك مقتصر على الفاعل (ولزوم الجزاء عليه) أي الحامل (معه) أي الفاعل (لأنه) أي اكراه الحامل للفاعل على قتل الصيد (يقول الدلالة) أي دلالة (١) على من يقتل الصيد وفيها يجب الجزاء ففيه أولى فالجزاء واجب على كل منهما لأنه جان على احرام نفسه والقتل باليد يتجاوز الفاعل في حق ما وجب به الجزاء (و) كالاكراه للغير (على البيع والتسليم) لملكه (اقتصر التسليم على الفاعل والا) لولم يقتصر عليه ونسب الى الحامل وجعل الفاعل آلة (تبدل محل التسليم عن البيعة الى المغصوبة) لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفا في ملك الغير على سبيل الاستيلاء فيصير البيع والتسليم غصبا (بخلاف نسبه) أي التسليم (الى البائع فإنه متم للعقد فملكه) أي المشتري المبيع (ملكه فاسدا) لانه عقد البيع وعدم نفاذه فلا يلزم ذلك فلم يستلزم تبديل محل الجناية تبديل ذات الفعل في الاول واستلزم تبديله تبديل ذات الفعل في الثاني (وان) احتمل كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكره عليه (لم يلزم) آليته تبديل محل الجناية (كم في اتلاف المال والنفس في المجيء) نسب الفعل (الى الحامل ابتداء) لانقل من الفاعل اليه كما ذهب اليه بعض المشايخ (فلزمه) أي الحامل (نسيان المال) في اكراهه الغير على اتلاف المال والقصاص في اكراهه الغير على القتل الجمد العدوان كما هو قول أبي حنيفة ومحمد وقار زفر القصاص على الفاعل لانه قتله لاحياء نفسه عمدا وقال أبو يوسف لا قصاص على أحد بل الواجب الدية على الحامل في ماله في ثلاث سنين لان القصاص انما هو مباشرة جناية تامة وعدمه في حق كل من الفاعل والحامل لبقا لاثم في الآخرة ولهما أن الانسان مجبول على حب الحياة فيقدم على ما يتوصل به الى ابقاء الحياة بقضية الطبع بمنزلة آلة لا اختيارا لها كالسيف في يد القاتل فيضاف الفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والدية في اكراهه) غيره (على رمي صيد فأصاب انسانا الى عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل في هذه (لانه عارض اختياره) أي الفاعل (اختيار صحيح) وهو اختيار الحامل فوجب ترجيحه باضافة الحكم اليه نصار المرجوح في مقابلته كالعدم والتحقق بالآلة التي لا اختيارا لها فلم يلزمه شيء لان الحكم يلزم الفاعل لا الآلة (وكذا حرمان الارث) ينسب الى الحامل لان الفاعل مما يصلح كونه آلة فيسهل للحامل باعتبار تقويت المحل (أما الاثم) فالفاعل لا يصلح آله لانه لا يمكن لاحد أن يجني على دين غيره ويكتسب الاثم لغيره لانه قصد القلب ولا يتصور القصد بقلب الغير كما لا يتصور التكلم بلسان الغير ولو فرضناه آلة يلزم تبديل محل الجناية اذا الجناية حينئذ تكون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فينتفي الاكراه واذا لم يمكن جعله آلة (فعليه) أي الجاعل والفاعل الاثم الحامل (الحله) الفاعل على القتل فقد قصد به قتل نفس محرمة (واشار الى آخر) وهو الفاعل (حياته) على من هو مثله في الحرية وتحقيقه موته بما في وسعه من الجرح الصالح لزهر الروح طاعة للخلق في معصية الخالق لانه تعالى نهى عن الاقدام عليه هذا (في العمد وفي الخطا لعدم تنبهما) أي الحامل والفاعل (وفي غيره) أي غير الاكراه المجيء (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لان اسناد الفعل الى الحامل انما كان لفساد اختيار الفاعل وذلك لا يتحقق الا بالمجئي (فيضمن) ما أتلفه من مال غيره (ويقتص) منه بقتل غيره عمدا وانا (وكل الاقوال لا تحتمل آلية قائلها) للحامل عليها (لعدم قدرة الحامل على تطبيق زوجة غيره واعتناق عبده) أي غيره قالوا الامتناع التكلم بلسان غيره وأما ما يقال من أن كلام الرسول كلام المرسل فجاز اذا العبرة بالنبيغ وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة وفي الطريقة البرغوية لا تنظر الى التكلم

الثابت في الفسر ع ليس هو عن الثابت في الاصل فان ذلك مستحيل بل الثابت مثله قال الامام والمثمل تصوره بديهي أي لا يحتاج الى تعريف فان كل عاقل يعلم بالضرورة كون الحمار مثالا للحمار ومخالف للبارد فلو لم يكن تصور المثمل والمخالف بديهي لكان الخالي عن ذلك التصور خاليا عن التصديق وقوله حكم هو غير ممنون على الاضافة لما بعده وأشار به الى الركن الاول وهو حكم الاصل والمراد به هنا نسبة أمر الى آخر ليكون شاملا للشرعي والعقلي والغوي ايجابا كان أو سلبا فان القياس يجري في كلها على ما ستعرفه وقوله معلوم أشار به الى الركن الثاني وهو الاصل وقوله في معلوم آخر أشار به الى الركن

(١) قوله أي دلالة على من يقتل الصيد كذا في النسخ وفي التركيب ركاكة فلي تأمل كتبه معجمه

بلسان الغير لانه تمتنع غير متصور وانما النظر الى المقصود من الكلام والى الحكم ففى كان فى وسعه
تحصيل ذلك الحكم بنفسه يجعل غيره آله ومتى لم يكن فى وسعه ذلك لم يجعل غيره آله فالحرج قادر على
تطبيق امراته واعتاق عبده فاذا وكل غيره يجعل فاعلا تقديرا واعتبارا بخلاف الحامل فانه لا يقدر
بنفسه على تطبيق امراته الغير واعتاق عبد الغير فلا يصلح أن يجعل الفاعل آله (بخلاف الافعال) فان
منها ما لا يحتمل ومنها ما يحتمل كسلف (هذا تقسيم المكروه عليه باعتبار نسبه) أى المكروه عليه (الى
الحامل والمحمول وأما) تقسيمه (باعتبار حمل إقدام المكروه) أى الفاعل (وعدمه) أى حل إقدامه
(فالحرمان إما بحيث لا تسقط ولا يرخص فيها كالقتل وجرح الغير) لان ثبوت دليل الرخصة خوف
تلف النفس أو العضو والمكروه والمكروه عليه فى استحسان الصيانة عنهما سواء فلا يجوز للمكروه أن يتلف
نفس غيره وان كان عبده لصيانة نفسه فصار لا كراه فى حكم العدم فى حق اباحة قتل المكروه عليه
لتعارض الحرمتين اذا الترخص لو ثبت بالا كراه لصيانة حرمة نفس المكروه منع ثبوته وجوب صيانة حرمة
نفس المكروه عليه فلا يثبت لتعارض حرمة طرف غيره مثل حرمة نفس ذلك الغير فلا يرخص بالجرح
واتلاف طرف غيره لحماية نفسه عند الاكراه الا ترى ان المضطر لا يجعل له ان يقطع طرف الغير لئلا يهلك
لا يجعل له أن يقتله بخلاف ما اذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل بان قيل له لنقتلك أو نقطع أنت يدك
لله قطع يده لان حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض لان أطرافه وقاية نفسه كما هو الحال فى إزار
يختار أدنى الضرر من لدفع الأعلى كما أنه أن يبذل ماله لصيانة نفسه ولان فى بذل طرفه صيانة نفسه اذ فى
فوات النفس فوات اليد ولا عكس فان قيل ينبغي ان يجوز له قطع طرف الغير اذا أكره عليه بالقتل
صيانة لنفسه لالحاق الطرف بالمال أجيب بان الحاقه فى حق صاحبه فان الناس يبذلون المال صيانة
لنفس الغير لا الطرف ويبذل الانسان كلامهم الصيانة نفسه (وزنا الرجل لانه) أى زناه (قتل معنى)
لوله إما لا نقطع نسبه عنه اذ من لا نسب له كليت وإمالاته لا يجب نفقته عليه لعدم النسب ولا على
المرأة لعجزها فإمات فان قيل يتم هذا فى غير المروجة أمافى فلا لتسبته الى صاحب الفراش وجوب
نفقته عليه أجيب بان حكمة الحكم تراعى فى الجنس لا فى كل فرد على أن صاحب الفراش قد ينقبه
عن نفسه لثمة الزنا ويبلغ عن امراته وينقطع نسبه منه فيكون هالكاً وعلى هذا فيقتضى أن الزنا هلاك
فى صورة مطلقاً وفى أخرى قد وقد كان معنى الاهلاك غالباً باعتبار اهلا كما مطلقاً اعتباراً للغالب
ودفعاً لفسدة وأورد حصول الولد غير معلوم وعلى تقديره فالهالك هو هو لقدرة الام على كسب
بناء بها وهلاك المكروه يتحقق فلا يعارضه ودفع بان الاعتبار فى مثل هذه المواضع للأسباب الظاهرة
لا المتخفية وكون كل من الوطء سبباً للعوق ومن كونه عاجزة عن الاتفاق ومن كونه هالكاً عند عدم
الاتفاق ظاهر وبهضما أظهر من بعض فبنى الحكم على هذه الطواهي على أن هلاك المكروه غير متيقن
لاحتمال أن تمتنع منه المكروه اذ ليس كل ما يخوف به واقعا خصوصاً لقتل الذى ينفر الطبع منه (فلا
يحملها) أى الحرمان التى بحيث لا تسقط كقتل الغير وجرحه وزنا الرجل (الا كراه المجئى أو) بحيث
(تسقط كحرمة الميتة والنحر والخزير فيبيحها) أى الا كراه المجئى هذه الاشياء (للاستثناء) أى لانه
تعالى استثنى عن تحريم الميتة ونحوها حالة الاضطرار بمعنى ان الحرمة لا تثبت فيها حالتها فتبقى الاباحة
الاصلية ضرورة (والمجئى نوع من الاضطرار أو تثبت) الاباحة فى الاكراه المجئى (بدلته) أى
الاضطرار لما فيه من خوف فوات النفس أو العضو (ان اختص) الاضطرار (بالخصة فبأنه)
المكروه (لو وقع) القتل أو قطع العضو (به لامتناعه) من تناول ذلك (ان) كان (عالمياً بسقوطها)
أى الحرمة كالأمتنع عن أكل لحم الشاة وشرب الماء فى هذه الحالة وان لم يعلم فيرجى ان لا يكون آنما
لانه قصد إقامة الشرع فى التحرز عن ارتكاب المحرم فى زعمه لان دليل زوال الحرمة عند الضرورة خفى

الثالث وهو الفرع والمراد
بالمعلوم هو المتصور
فدخل فيه العلم المصطلح
عليه والاعتقاد والظن
فان الفقهاء يطلقون
لفظ العلم على هذه الامور
وانما عبر به ولم يعبر بالشئ
لان القياس يجسرى فى
الموجود والمعدوم سواء
كان ممتنعاً أو ممكناً والشئ
لا يشمل المعدوم ان كان
ممتنعاً اتفاقاً وكذا ان كان
ممكناً عند الاشاعة وانما
رجح التعبير به على
التعبير بالأصل والفرع
لثلاثين تصورهما فرع
عن تصور القياس فتعريفه
بهما دور وقوله لاشتركا كهما
فى علم الحكم أشار به الى
الركن الرابع وهو
العلم ومبأى تعريفها
واحتراز ذلك عن اثبات
مثل حكم معلوم فى معلوم
آخر لا للاشتراك فى العلة
بل لدلالة نص أو إجماع
فانه لا يكون قياساً وقوله
عند المتيقن ذكره ليتناول
الصحيح والفاقد فى نفس
الامر وعبر بالمتيقن وهو
القائس ليعم المجتهد والمقلد

فغذر بالجهل كما في الخطاب قبل الشهرة كالصلاة في حق من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجودها ذكروه في
المبسوط (ولا يبيحها) أي الحرمات التي بحيث تسقط كالسنة والخمر والخزير الاكراه (غير المجبئ بل
بورث) غير المجبئ (شبهة فلا حد بالشرب معه) استحسانا والقياس الحد لانه لا تأثير بالاكراه بالمجس
ونحوه في الافعال فوجوده كعدمه ووجه الاستحسان ان الاكراه لو كان ملجئا واجب الحل فاذا وجد
جزء منه بصير شبهة كملك في الجزء من الجارية المشتركة يصير شبهة في اسقاط الحد عن الشريك بوطئها
(أو) بحيث (لا تسقط) أي لا يحصل متعلقها قط (لكن رخصت) مع بقاء الحرمة وحيث (فاما
متعلقة بحقه تعالى الذي لا يحتمل السقوط) بحال (بحرمة التكلم بكفر) لان الكفر حرام صورة
ومعنى حرمة مؤبدة واجراء كلمة الكفر صورة كفر اذا الاحكام متعلقة بالظاهر فيكون حراما الا ان
الشارع رخص فيه بشرط اطمئنان القلب بالايمان بقوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان
(أو الذي يحتمل) أي السقوط (كرك الصلاة وأخواتها) من الصيام والزكاة والحج فان حرمة تركها بمن
هو أهل للوجوب مؤبدة لا تسقط بحال لكن هذه العبادات حق من حقوق الله تعالى محتمل للسقوط
في الجملة بالاعذار (فبرخص) تركها (بالمجبئ) لان حقه في نفسه يفوت أصلا وحق صاحب الشرع
يفوت الى خلف (فلوصبر) ولم يفعل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) لان حقه تعالى لم يسقط
بالاكراه وبما فعل اظهار الصلاة في الدين وبذل نفسه في طاعة رب العالمين (ومنه) أي هذا القسم
(زناها) أي اذا أكرهت على الزنا فتمكينها من الزنا حرام (لا تسقط حرمة التي هي حقه تعالى المحتمل
لرخصة) لها مع بقاء الحرمة في الاكراه المجبئ (لعدم القطع) لتسبب ولدها من الزنا عنها بحال فلم يكن
فيه معنى القتل الذي هو المانع من الترخيص في جانب الرجل وأورد المرافقان لم يكن لها زوج لم يتمكن
من تربية الولد وان كان فقد ينفيه فيفضي الى الهلاك أيضا وأجيب بأن الهلاك يضاف الى الرجل
بالقاء بذره في غير ملكه لا الى فعلها لانها محل والفعل يضاف الى الفاعل دون المحل (بخلاف) الاكراه
(غير المجبئ فيه) أي في زناها فانه غير مخصص لها في ذلك (لكن لا نجد المرأة) بالتمكين فيه (وبعد
هو) أي الرجل (معه) أي الاكراه غير المجبئ لان المجبئ ليس رخصة في حقه كما في حق المرأة حتى
يكون غير المجبئ شبهة رخصة (لامع المجبئ) استحسانا كما يرجع اليه أبو حنيفة وقال به والاقاقياس
انه يحكم مع المجبئ أيضا كما قال به أبو حنيفة أولا وزفر لان الزنا لا يتصور من الرجل الا بانتشارا له وهو
دليل الطوعية لانه لا يحصل مع الخوف بخلاف المرأة فان تمكينها يتحقق مع خوفها والصحيح الاول
(لانه) أي زناها مع المجبئ (مع قطع العضو) أو تلف العضو (للاشبهة) ليزجر بالحد لانه كان مترجحا
الى أن تحقق الاكراه فكان شبهة في اسقاطه وانتشار الآلة لا يدل على الطوعية لانه قد يكون طبعيا
بالفحولة المركبة في الرجال ألا ترى ان النائم قد تنتشر آفته طبعيا من غير اختياره ولا قصد فلا يدل على
عدم الخوف (ولما) متعلقة (بحقوق العباد كحرمة اتلاف مال المسلم) فان اتلاف مال المسلم حرام حرمة
هي في حقوق العباد لان عصمة المال ووجوب عدم اتلافه حق للعبد والحرمة متعلقة بترك العصمة
ثم حرمة مال المسلم (لا تسقط) بحال (لانها) أي حرمة ماله (حقه) أي العبد واتلاف ماله ظلم وحرمة
الظلم مؤبدة لكنها حقه (المحتمل للرخصة بالمجبئ) حتى لو أكرهه على اتلافه اكرهاها لم تجز رخصه
فيه (لان حرمة النفس فوق حرمة المال) لانه مهان مبتذل ربحا يجهله صاحبه صيانة لنفس الغير أو
طرفه (ولا تزول العصمة) للمال في حق صاحبه بالاكراه (لانها) أي عصمته (الحاجة مال كره) اليه
(ولا تزول) الحاجة (باكراه الآخر) فيكون اتلافه وان رخص فيه باقيا على الحرمة (ولو صبر على
القتل كان شهيدا) لانه بذل نفسه لدفع الظلم كما اذا امتنع عن ترك الفرائض حتى قتل الا أنه لما لم يكن
في معنى العبادات من كل وجه بناء على ان الامتناع عن الترك فيها من باب اعزاز الدين قبيحا والحكم

كما يقع الآن في المناظرات
قال الأمدى وهذا
الحد يرد عليه اشكال
مشكل لا محيص عنه وهو
أن اثبات الحكم هو نتيجة
القياس فجعله ركنا في الحد
يقتضي توقف القياس عليه
وهو دور وقد يقال انما
يلزم ذلك أن لو كان
التعريف المذكور حدا
ونحن لانسله بل ندعي أنه
رسم وقد أشار اليه امام
الحرمين في البرهان قال
(قبل الحكم غير متمثلين
في قولنا الوالم يشترط الصوم
في صحة الاعتكاف لما
وجب بالندرك كالصلاة قلنا
تلازم والقياس لبيان
الملازمة والتماثل حاصل
على التقدير والتلازم
والاقترافي لانسميها قياسا
وفيه بابان (الباب الاول
في بيان أنه حجة وفيه مسائل)
أقول اعترض بعضهم على
هذا الحد فقال انه غير
جامع لان اشتراط تماثل
الحكمين يخرج لقياس
العكس وهو اثبات نقض
حكم معلوم في معلوم آخر
لوجود نقض علته فيه

بالاستثناء فقالوا كان شهيدا (ان شاء الله وبني من المكتسبة الجهل تذكرة في الاجتهاد ان شاء الله رب العالمين)

الباب الثاني

من المقالة الثانية في أحوال الموضع في أدلة الأحكام الشرعية (أدلة الأحكام) الشرعية (الكتاب والسنة والاجماع والقياس) بحكم الاستقراء وقد يوجه أن الدليل الشرعي إما وحى أو غيره والوحى إما متلو وهو الكتاب أو غير متلو وهو السنة وغير الوحي إما قول كل الأمة من عصر فهو الاجماع والافالقياس أو أن الدليل إما واصل الينا عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن غيره والاول إما متلو وهو الكتاب أو غير متلو وهو السنة ويندرج فيها قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره والثاني إما واصل عن معصوم عن خطأ وهو الاجماع أو عن غير معصوم وهو القياس (ومنع الحصر بقول الصحابي على قول الحنفية وشرع من قبلنا والاحتياط والاستصحاب والتعامل مردود بردها) أي هذه الاربعة الاخيرة (الى أحدها) أي الاربعة الاولى (معينا) كقول الصحابي فانه مردود الى السنة وشرع من قبلنا فانه مردود الى الكتاب اذا قصه الله تعالى من غير انكار والى السنة اذا قصه النبي صلى الله عليه وسلم كذلك والتعامل فانه مردود الى الاجماع (ومختلفا في الاحتياط والاستصحاب) كما سيأتي في خاتمة هذه المقالة ان شاء الله تعالى (ومعنى الاضافة) في أدلة الأحكام (أن الأحكام النسب الخاصة النفسية) بالطلب والتحيز (والاربعة) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس (أدلتها) أي النسب المذكورة (وبذلك) أي وبسبب كونها أدلة (سميت أصولا) لأن الأصل ما ينبت عليه غيره والأحكام الشرعية مبنية على هذه الاربعة (وجعل بعضهم) أي الحنفية (القياس أصلا من وجه) لاسناد الحكم اليه ظاهرا (فرع من وجه) لثبوت حجته بالكتاب والسنة واجماع الصحابة كما يصرح به في موضعه (يوجب مثله) أي الاصل من وجه والفرعية من وجه (في السنة) لاسناد الحكم اليه ظاهرا وثبوت حجته بالكتاب (والاجماع) لاسناد الحكم اليه ظاهرا وثبوت حجته بالكتاب والسنة فلا موجب للاقتصاص في ذلك على القياس حتى انه أوجب افراده بالذكر عن الثلاثة فقالوا أصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والأصل الرابع القياس المستنبط منها وقيل افراده بالذكر لانه أصل للفقه فقط وهي أصل له ولعلم الكلام وقيل لأن الأصل فيه عدم القطع وفيه القطع (والاقرب) ان اختصاصه بالذكر بالنسبة اليها (لاحتياجه في كل حادثة الى أحدها) لا بثنائه على علة مستنبطة من أحدها وعدم احتياجها اليه (ولا يرد الاجماع على عدم لزوم المستند) له بأن يخلق الله فيهم علم ضروريا ويوفقههم لاختيار الصواب كما هو قول شريعة على هذا وهو ظاهر لعدم اقتدار الاجماع الى الكتاب والسنة حينئذ ولزوم اقتدار القياس الى أحدهما (ولا) يرد (على لزومه) أي المستند كما هو قول الجمهور عليه أيضا (لأن المحتاج اليه) أي الى المستند (قول كل) الافرادى (وليس) قول كل الافرادى (اجماعا بل هو) أي الاجماع (كلها) أي الاقوال (المتوقف على) قول (كل واحد ولا يحتاج) المجموع الى مستند (والا) لو احتاج المجموع الى مستند (كان الثابت به) أي بالاجماع (مرتبة المستند) أي في رتبته وليس كذلك فان الاجماع قد ثبت امر اذا ثبت المستند وهو قطعية الحكم ولا يخفى على المتأمل ان هذا أولى من الجواب بأن الاجماع انما يحتاج الى المستند في تحققه لاني نفس الدلالة على الحكم فان المستند له لا يقتصر الى ملاحظة المستند والاتفات اليه بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون اعتبار أحده هذه الثلاثة والعلة المستنبطة منه ثم الكلام فيها على الوجه الواقع عليه ترتيبها الذي كرى تقديم الاقدم بالذات والشرف فالأقدم فنقول (الكتاب) هو (القرآن) تعريفا (لقطبا) فانهما

ومثاله ما قاله المصنف وتقريره انه اذا نذر أن يعتكف صائما فانه يشترط الصوم في صحة الاعتكاف اتفاقا ولو نذر أن يعتكف مصليا لم يشترط الجمع اتفاقا قبل يجوز التفريق واختلفوا في اشتراط الصوم في الاعتكاف بدون نذره معه فشرطه أبو حنيفة ولم يشترطه الشافعي فيقول أبو حنيفة لو لم يكن الصوم شرطا لصحة الاعتكاف عند الإطلاق لم يصح شرطه بالنذر قياسا على الصلاة فانهم المالم تكن شرطا لصحة الاعتكاف حالة الإطلاق لم تصر شرطه بالنذر والجامع بينهما عدم كونهما شرطين حالة الإطلاق فالحكم الثابت في الأصل أعني الصلاة عدم كونها شرطا في صحة الاعتكاف والعلة فيه كونها غير واجبة بالنذر والحكم الثابت في الفرع كون الصوم شرطا في صحة الاعتكاف والعلة فيه وجوبه بالنذر فترقا حكما وعلة وأجاب المصنف

مترادفان بناء على ان كلامه اغلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقرء على السنة العبادية استعمال القرآن في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظهر (وهو) أي القرآن (اللفظ العربي المنزل للتدبر والتذكير المتواتر) فاللفظ شامل للأمراء وغيرهم من الكتب السماوية وغيرها مخرج للكلام النفسي القائم بذاته تعالى والعربي مخرج لما سواه من الكتب السماوية والمنزل أي على لسان جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم للتدبر والتذكير أي للتفكير فيه فيعرف ما يدبر أي ما يتبع ظاهره من التلاوات الصحيحة والمعاني المستنبطة ويتعظ به ذوو العقول السليمة أو يستحضرون به ما هو كالمركز في عقولهم من فرط تمكنهم من معرفته بما نصب عليه من الدلائل فان الكتب الالهية لما لا يعرف الا من الشرع والارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر لما لا يعلم الا من الشرع والتذكير لما يستقل به العقل كما ذكره القاضي البيضاوي في قوله تعالى كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكروا لئلا يالاباب وهذا اقتباس منه مخرج لما سواه من الالفاظ العربية وبعض الاحاديث الالهية المنسوبة الى الله تعالى التي لم يستند بها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنا عند ظن عبدي بي الحديث وما في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما روى عن ربه عز وجل أنه قال يا عبدي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا والمتواتر واستعرف معناه في موضعه مخرج لما كان هكذا غير متواتر كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فاقطعوا أيما نهم ما ولى فمعة من أيام آخر متابعات وبعض الاحاديث الالهية التي أسندها النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل كالحديث الحسن الذي أخرجه أحمد وغيره ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي البلاد شر قال لا أدري حتى أسأل فسأل جبريل عن ذلك فقال لا أدري حتى أسأل ربي فاطلق قلبه ما شاء الله ثم جاء فقال اني سألت ربي عن ذلك فقال شر البلاد الاسواق فلا حرم ان قال (فخرجت الاحاديث القدسية) أي الالهية ولم يبين مخرجها لاختلافه باختلاف نوعها المذكورين بقى أن يقال يبقى اللفظ العربي الذي أسندته النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل المقصود للتدبر والتذكير وليس بقرآن داخل في هذا التعريف فيحتاج الى مخرج والجواب ان دخول هذا وخروجه فرع وجوده ولا وجوده فلا اشكال (ولا يحاز) أي وثبونه له وهو ان يرتقي في بلاغته الى حد يخرج عن طوق البشر ويجزهم عن معارضته (تابع لازم) غيرين (لابعاض خاصة منه لا بقيد سورة) كما هو ظاهر قول ابن الحاجب وغيره (ولا كل بعض فهو حرمت عليكم أمهاتكم) الآية فانها اجل لا يحجاز فيها (وهو) أي القرآن (مع جرثية اللام) فيه أي كونه مقتربا بها لافادة التعريف العهدي (المجموع) من الفاتحة الى آخر سورة الناس فلا يصدق على مادونه من آية وسورة (ولامعها) أي جرثية اللام له بأن لا يكون مقتربا بها تعريفه (لفظ الخ) أي عربي منزل للتدبر والتذكير متواتر (فيصدق على الآية) كما هو ظاهر وهذا أنسب بغرض الاصولي لانه يبحث عن الكتاب من حيث انه دليل الحكم وذلك آية آية لا بمجموع القرآن (وهذا) التعريف للقرآن (للحجة القائمة) أي باعتبار كونه حجة قائمة على العباد في الاحكام التكليفية (و) تعريفه (بلا هذا الاعتبار) أي كونه حجة عليه سم فيها (كلامه تعالى العربي الكائن للأنزال والعربي) أي كونه عربيا (رجع أبو حنيفة عن العمة) أي صحة الصلاة (للقادر) على العربي (بالفارسية لان المأمور بقراءة مسمى القرآن) لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما في الخارج المنحصر فيه القرآن عربي رواه نوح بن مريم وعلي بن الجعد عنه وعليه الفتوى حتى قال الامام أبو بكر محمد بن الفضل لو تعد ذلك فهو مجنون فيداوى أو زنديق فيقتل (وقوله سم) أي بعض الحنفية في جواب من قال أبو حنيفة ذهب أولا الى أن القرآن اسم للعنى وحده استدلالا بجواز القراءة

بأننا لانسلم انه غير جامع فان الذي يميتموه قياس العكس انما هو وتلازم فان المستدل يقول لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لم يكن واجبا بالنذر لكنه وجب بالنذر فيكون الصوم شرطا لهذا في الحقيقة تتسلسل بتتظم التلازم والى هذا أشار بقوله قلنا تلازم ثم ان دعوى ملازمة امر لا امر لا بد من بيان بالدليل فينبغي المستدل بالقياس المستعمل عند الفقهاء وهو ان ما ليس بشرط لصحة الاعتكاف لا يجب بالنذر قياسا على الصلاة واليه أشار بقوله والقياس لبيان الملازمة يعني أن القياس المحدود وهو القياس المستعمل عند الفقهاء قد استعمل ههنا لبيان الملازمة فتلخص ان قياس العكس مشتمل على تلازم وعلى القياس المحدود الذي لبيان الملازمة ثم شرع لمصنف يجيب عن كل منهما لاحتمال أن يكون هو المقصود باليراد فأجاب اعن الثاني ثم عن الاول

بالفارسية بغير عذر في الصلاة عنده انه لم يقل بالجواز بناء على أن النظم العربي ليس ركناً للقرآن عنده بل قال ذلك بناء على انه (ركن زائد) في حق جواز الصلاة خاصة لان النظم العربي مقصود للاجهاز والمقصود من القرآن في حال الصلاة المجازة لا الاجهاز فلا يكون النظم لازماً فيها يتسلط عليه انه معارضة النص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يميزه بغيرها ولا بعد في ان يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي الا في النظم المجز بقرآنه ذلك المجز بعينه بين يدي رب العالمين ثم (لا يفيد) دفع الاستدلال المذكور (بعد دخوله) أي الركن الشئ في ماهيته لان كونه زائداً على الماهية مع الدخول فيها غير معقول كما أشار اليه في البديع (ودفعه) أي هذا التعقب كما في شرحه للشيخ سراج الدين الهندي (بارادتهم الزيادة على ما يتعلق به الجواز) للصلاة أي وجواز الصلاة يتعلق بالمعنى فقط اذ ليس الاجهاز المتعلق باللفظ مقصوداً في الصلاة (مع دخوله) أي النظم العربي (في الماهية) أي القرآنية لانه لا منافاة بين كونه ركناً للماهية القرآن وزائداً على ما يتعلق به جواز الصلاة (دفع بعين الاشكال لان دخوله) أي النظم العربي في ماهية القرآن هو (الموجب لتعلق الجواز به) أي بالنظم العربي لكونه مأموراً بقراءة مسمى القرآن (على أن معنى الركن الزائد عندهم ما قد يسقط شرعاً) كما قال كثير من مشايخنا في الاقرار بالنسبة الى الايمان لانه يحتمل السقوط بعذر الا كراهة المجز وفي حق من لم يجد وقتاً يتمكن فيه من الاداء بعد أن لا يكون ايمانه ايمان بأس (وادعاؤه) أي السقوط شرعاً (في النظم) العربي (عين النزاع والوجه في العاجز) عن النظم العربي (أنه) أي العاجز عنه (كلامي) لان قدرته على غير العربية كلا قدرة فكان أمياً حكماً فلا يقرأ كما هو أحد القولين فيه اذ في المجتبي واختلف فمن لا يحسن القراءة بالعربية ويحسن بغيرها الاولى أن يصلي بقراءة أو بغيرها اهـ وعلى انه يصلي بقراءة الائمة الثلاثة بل يسبح ويهمل (فلو أدى) العاجز (به) أي بالفارسي في الصلاة (قصة) أو أمراً أو نهياً (فسدت) الصلاة بمجرد قراءته لانه حينئذ منكم بسلام غير قرآن (لاذكرا) أو تزجيها الا اذا اقتصر على ذلك فانها فسد حينئذ بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة وهذا اختيار المصنف والا فلفظ الجامع الصغير محذور عن يعقوب عن أبي خنيفة في الرجل يفتح الصلاة بالفارسية أو يقرأ بالفارسية أو يذبح ويسمي بالفارسية وهو يحسن العربية فاليجزته في ذلك كله وقال أبو يوسف ومحمد لا يجزئه في ذلك كله الا في الذبيحة وان كان لا يحسن العربية أجزاءه قال الصدر الشهيد في شرحه وهذا تنصيص على ان من يقرأ القرآن بالفارسية لا تفسد الصلاة بالاجماع ومشى عليه صاحب الهداية وأطلق نجم الدين التسيقي وقاضيان نقلا عن شمس الائمة الحلواني الفاسدين عندهما (وعنه) أي التعريف المذكور للقرآن حيث أخذه في التواتر (يبطل اطلاق عدم الفساد) للصلاة (بالقراءة الشاذة) فيها كما في الكافي لا تنفقاء التواتر فيها الذي ما نقل أحاداً والمشهور أنها ماعدا القراءات السبع لابي عمرو ونافع وعاصم وحمزة والكسائي وابن كثير وابن عامر وقال السبكي الصحيح أنها ما وراء القراءات العشر لاذكورين ويعقوب وأبي جعفر وخلف فلا يجرم أن قال شمس الائمة السرخسي في أصوله قالت الامة لو صلى بكلمات تفرد بها ابن مسعود لم تجز صلاته لانه لم يوجد فيه النقل المتواتر وباب القرآن باب يقين واحاطة فلا يثبت بدون النقل المتواتر كونه قرآناً وما لم يثبت أنه قرآن فتلاوته في الصلاة كتلاوة خبر فيكون فساد الصلاة وكذا في التقويم لكن في الدراية ولو قرأ بقراءة ليست في مصحف العامة كقراءة ابن مسعود وأبي تفسد صلاته عند أبي يوسف والاصح أنها لا تفسد ولكن لا يعتد به من القراءة وفي المحيط وتأويل ما روى عن علمائنا انه تفسد صلاته اذا قرأ هذا ولم يقرأ شيئاً آخر لان القراءة الشاذة لا تفسد الصلاة اهـ وفي الحاشية ولو قرأ في الصلاة ما ليس في مصحف الامام نحو مصحف عبد الله بن مسعود وأبي بن كعب ان لم يكن معناه في مصحف الامام ولم يكن ذلك ذكراً ولا تهليلاً لتفسد صلاته لانه من

وحاصله أن الخصم أن اعتمد في ايراد قياس العكس على القياس الذي لبيان الملازمة فهو غير وارد لان الاصل والفرع فيه متماثلان لكن التماثل حاصل على التقدير فانه على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف يلزم أن لا يشترط أيضاً حالة النذر كما أن الصلاة لا تشترط في الاعتكاف حالة النذر فثبت عدم وجوب الصوم بالنذر بالقياس على عدم وجوب الصلاة بالنذر على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف والجامع كون كل من الصلاة والصوم غير شرط في صحة الاعتكاف فان قولنا اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر أعم من أن يكون حقيقة أو تقدير أو إلى هذا أشار بقوله والتماثل حاصل على التقدير وان اعتمد الخصم في الايراد على التلازم فحقن نسلم انه خارج عن حصر القياس لكن لا يضرنا ذلك فانه ليس بقياس عندنا لان أصول الفقه انما

كلام الناس وان كان معناه ما كان في مصحف الامام تجوز صلاته في قياس قول أبي حنيفة ومحمد ولا يجوز في قياس قول أبي يوسف أما عند أبي حنيفة فلا نه يجوز قراءة القرآن بأي لفظ كان ومحمد يجوز بلفظ العربية ولا يجوز بغيرها ولا يقال كيف لا تجوز الصلاة بقراءة ابن مسعود ورسول الله صلى الله عليه وسلم رغبتا في قراءة القرآن بقراءة لا نأقول انما لا تجوز الصلاة بما كان في مصحفه الاول لان ذلك قد اتسخ وابن مسعود أخذ بقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره وأهل الكوفة أخذوا بقراءة الثانية وهي قراءة عاصم فانما رغبتا رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك القراءة كذا ذكره الطحاوي وقالت الشافعية تجوز القراءة بالشاذ ان لم يكن فيها تغيير معني ولا زيادة حرف ولا نقصانه ولا تبطل بها الصلاة وتمتنع ان كان فيها زيادة حرف أو تغيير معني وتبطل الصلاة اذا تمعدوا ان كان ساهيا مجذبا لسهو ومن هذه الجملة يظهر عدم تسليم نقل ابن عبد البر الاجماع على انه لا تجوز القراءة بالشاذة ولا الصلاة خلف من يقرأ بها (ولزم فيما لم يتواتر في القرآنية) عنه (قطعا غير أن انكار القطعي انما يكفر) منكروه (اذا كان) ذلك القطعي (ضروريا) من ضروريات الدين كما هو قول غير واحد (ومن لم بشرطه) أي الضروري في القطعي المكفر بانكاره كالحنفية انما يكفر منكروه (اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فلذا) أي اشتراط انتفاء الشبهة في القطعي المنكر ثبوتها وانتفاء (لم يتكافروا) أي لم يكفرا أحدهم المخالفين الآخر (في التسمية) لوجود الشبهة لتقوية في كل طرف لقوة دليله فانه عذر واضح في عدم التكفير لانه يدل على انه غير مكابر للحق ولا قاصد انكار ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وان ذلك أخرجه من حد الوضوح الى حد الاشكال وأورد الدليل عند كل على ما ذهب اليه من نقي أو اثبات قطعي والامساك زعيمها واثباتها من القرآن فكيف تطلق قوة الشبهة على دليل كل وهي انما تطلق على القطعي وأجيب بانه وان كان دليل كل قطعا عنده فهو ظني عند مخالفه فاطلق عليه قوة الشبهة باعتبار زعمه قيل فمن يعتقد قطعية دليله ويجزم بخط مخالفه كيف يسلم قوة الشبهة في دليله فان افادة الظن بقوة الشبهة تقدر في كون دليله قطعا عندد على أنه لا اعتبار للظن وقوة الشبهة مع القطعي لان الظن يضمحل بمقابلة القاطع أجيب بانه ليس المراد بتحقيق قوة الشبهة في دليل المخالف حصول الظن به بل المراد أن دليله قوي الشبهة بالحق بالنظر اليه فيحتاج الى الفكر التام في دليل نفسه لينظر بطلان دليل مخالفه فجعلت تلك الشبهة القوية عذرا في منع التكفير فان قيل لو كان دليل كل قطعا يلزم تعارض القطعيين فلنا لا يلزم من اعتقاد كل قطعية دليله تعارض القطعيين في نفس الامر وعند كل منه ومن مخالفه والام توجد الشبهة القوية في كل منهما ولكفر أحدهما الآخر لانه ان تواتر كونها من القرآن فانكار كونها منه كفر للاجماع على تكفير من ينكر شيئا من القرآن وان لم يتواتر كونها من القرآن فاثباتها منه كفر للاجماع على تكفير من يلحق بالقرآن ما ليس منه ولكنه لم يكفر لانه لو وقع لنقل والاجماع على عدم التكفير من الجانبين ثم اتماذهب الى نقي قرآنيها في غير سجدة النبل من ذهب كمالك (لعدم تواتر كونها في الاوائل) أي أوائل السور (قرأنا وكتابها) بخط المصحف في أوائل السور (لشبهة الاستئناس بالافتتاح بها في الشرع) لقوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله الرحمن الرحيم فهو أقطع رواه ابن جبان وحسنه ابن الصلاح (والآخر) أي المثبت لقرآنيها في الاوائل يقول (اجماعهم) أي الصحابة (على كتابتها) بخط المصحف في الاوائل (مع أمرهم بتجريد المصاحف) عما سواه حتى لم يثبتوا أمين فقد قال ابن مسعود جردوا القرآن ولا تخلطوه بشيء يعني في كتابته قال شيخنا الحافظ حديث حسن موقوف أخرجه ابن أبي داود اه وابن أبي شيبة عنه بلفظ جردوا القرآن لا تلحقوا به ما ليس منه دليل على كونها من القرآن في هذه الحال (والاستئناس) لها في أوائل السور (لايسوءه) أي الاجماع على كتابتها بخط المصحف فيها (لتحققه) أي الاستئناس

يتكلم فيها على القياس المستعمل في الفقه والفقهاء انما يستعملون قياس العلة وأما ما عداها كالتلازم والاقتران فان الذي يسميهما قياسا انما هم المنطقيون اذ القياس عندهم قول مؤلف من أقوال المتبني لم يلزم عنه لذاته قول آخر والذي يسميه الاصوليون قياسا يسميه المنطقيون تمثيلا فالتلازم قد عرفته ويعبر عنه بالاستثنائي سواء كان بان أو لو وأما الاقتران فكقوله سم كل وضوء عبادة وكل عبادة لا بد فيها من النية ينتج أن كل وضوء فلا بد فيه من النية والى هذا أشار بقوله والتلازم والاقتران لا يسميهما قياسا والنقير المذكور في السؤال والجواب اعتمدوا واجتنب غيره قال (الاولى في الدليل عليه يجب العمل به شرعا وقال القسقال والبصري عقلا والقاساني والنهرواني حيث العلة منصوصة أو الفرع بالحكم أولى كتصريح

أن يشتمل كلام الله على ما لا يفهم معناه إلا أن يتعلق به تكليف فلا يجوز ولا كان تكليفاً بما لا
 يطاق وهو غير جائز وفي شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي والمختار عند أكثر العلماء أنها أسماء
 للسور فلها معان (مسئلة قراءة السبعة ما) كان منها (من قبيل الاداء) بان كان هيئة للفظ
 يتحقق بدونها ولا يختلف خطوط المصاحف به (كالحركات والادغام) في المثليين أو المتقاربين وهو
 ادراج الاول منهما ساسا كناية الثاني (والاثنان) وهو الاشارة بالسفتين الى الحركة بعيد الاسكان
 من غير تصويت فيدركه البصير لا غير (والروم) وهو اخفاء الصوت بالحركة (والتفخيم والامالة) وهي
 الذهاب بالفحة الى جهة الكسرة (والقصر وتحقيق الهمزة واضدادها) أي المذكورات من الغل
 وعدم الاثنان والروم والترقيق وعدم الامالة والمدو تخفيف الهمزة (لا يجب تواترها وخلافه) أي
 خلاف ما كان من قبيل الاداء (بما اختلف بالحروف كلك) المنسوب قراءته الى من عدا الكسائي
 وعاصم (ومالك) المنسوب قراءته اليهما وسمى بقيل جوهر اللفظ (متواتر وقيل مشهور) أي
 آحاد الاصل متواتر الفروع (والتقييد) لما هو خلاف ما كان من قبيل الاداء منها (باستقامة
 وجهها في العربية) كما في شرح البديع (غير مفيد لانه ان أريد) باستقامة وجهها في العربية
 (الجادة) الظاهرة في التركيب (لزم عدم القرآنية في قتل أولادهم شركائهم) برفع قتل ونصب
 أولادهم وبحر شركائهم على أن قتل مضاف الى شركائهم وفصل بينهما بالمفعول الذي هو أولادهم (لأن
 عامر) لأن الجادة في سعة الكلام أن لا يفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الطرف والجار والمجرور (أو)
 أريد بها الاستقامة ولو (بتكلف شذوذ وخروج عن الاصول فممكن في كل شيء) فلا فائدة في
 التقييد (وقد نظرت في التفصيل) أي تطر العلامة الشيرازي في كون ما من قبيل الاداء كالحركات
 لا يجب تواترها بخلاف ما كان منه (لأن الحركات وماعها أيضا قرآن) قال المصنف (ولا يخفى أن
 القصر والمد من قبيل الثاني) أي خلاف ما كان من قبيل الاداء (ففي عدهما من قبيل الثاني) أي
 عما كان من قبيل الاداء (تطروا لالزم مثله في مالك ومالك) انما لا يزيد على ملك الابل مدة التي هي
 الالف (لنا) في أن ما من قبيل الاداء أنه (قرآن فوجب تواتره) ضرورة أن جميع القرآن متواتر
 اجماعا لكون العادة قاضية به (قالوا) أي القائلون بالاشتهار (المنسوب اليهم) هذه القراءات
 (أحاد) لانهم سبعة نفر والتواتر لا يحصل بهذا العدد فيما اتفقوا عليه فضلا عما اختلفوا فيه
 (أجيب بأن نسبتها) أي القراءات السبع اليهم (لاختصاصهم بالتصدي) للاستغال والاشغال
 بها واشتهارهم بذلك (لأنهم النقلة) خاصة بمعنى أن ذروا بينهم مقصورة عليهم (بل عدد التواتر)
 موجود (معهم) في كل طبقة الى أن ينتهي الى النبي صلى الله عليه وسلم (ولان المدار) لحصول
 التواتر (العلم) أي حصول العلم عند العدد (لا العدد) الخاص (وهو) أي العلم (بأن)
 بقراءتهم (مسئلة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في المخصص) الاول للعام المخصص (لا يجوز)
 عندهم (تخصيص الكتاب بخبر الواحد لو فرض نقل الراوي قرآن الشارع المخرج) لبعض افراد
 العام المنسلو (بالتلاوة) فهو متعلق بقرآن حال كونه (تقييدا) لاطلاق عموم المنسلو حال كون
 المخرج (مفاد الغيرية) أي ما هو غير قرآن هذا وتقدم في بحث التخصيص أن اشتراط المقارنة في
 المخصص الاول قول أكثر الحنفية وبعضهم كالشافعية على عدم اشتراطها في التخصيص مطلقا لكن
 لا خلاف بينهم يعلم في أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالتمهيد المذكور لبيان منعه على قول
 الأكثرين مع امكان تصور شرطه فيه لا غير فاعتلوه أن امتناعه عندهم انما هو لا تنفاء تصور شرطه
 لا الاشارة الى جوازه عند غير شارطيهم منهم (وكذا) لا يجوز (تقييد مطلقه) أي الكتاب (وهو)
 أي تقييد مطلقه هو (المسمى بالزيادة على النص) بخبر الواحد (عندهم) أي الحنفية (وجمله)

داخلا في القسم الاول
 وأنكر داود الطاهري
 وأنساعه التعبد به شرعا
 أي قالوا لم يرد في الشرع
 ما يدل على العمل بالقياس
 وإن كان جائزا عقلا وهذا
 الذي ذكره المصنف
 يخالف لما في المحصول
 والحاصل فان المذكور
 فيهما أن داود وأصحابه قالوا
 يستحيل عقلا التعبد
 بالقياس كالذهب الذي
 ذكره المصنف بعد هذا
 لكنه موافق لما نقله
 عنه الغزالي وإمام الحرمين
 وهو مقتضى كلام الأمدى
 وابن الحاجب أيضا
 وذهب جماعة الى أنه
 يستحيل عقلا التعبد
 بالقياس ونقله المصنف
 عن النظام والشيعة
 وفيه نظر من وجوه منها

أى ولا يجوز أيضا جمل الكتاب (على المجاز لعارضته) أى خبر الواحد له لأجل الجمع بينهما وهذا عند
القائلين من الخنفية بأن العام قطعي كالغراقيين ظاهر (وكذا القائل بنسبة العام منهم) أى الخنفية
كلها منصور لا يجوز ذلك عنده أيضا (على الأصح) كما ذكره صاحب الكشف وغيره (لأن
الاحتمال) لعدم ثبوت الخبر ثابت (في ثبوت الخبر والدلالة) أى ودلالة الخبر على المراد منه
(فرعه) أى ثبوت الخبر (فاحتماله) أى ثبوت الخبر عدم ثبوته (علمها) أى دلالة الخبر على
المراد منه (فزاد) خبر الواحد احتمالا على احتمال الكتاب (به) أى بعدم ثبوته المستلزم عدم الدلالة
أصلا وهذا ظاهر على ما قدمه المصنف في التخصيص أنه لم يعرف تخصيص عام الأبعاد كالتساوي
لا تقتلوا النساء ففيه من الاحتمال مثل ما في الأول حتى احتمل دليل التخصيص ووقع فانه
خص من تخصيص من قائل منهن أو كانت ملكة فساوى في احتمال عدم إرادة البعض القطعي العام
وزاد هو عليه باحتمال عدم ثبوته وأسا ولوانفرد القطعي باحتمال منته دون الخبر كان هذا الاحتمال
الثابت فيه أقوى من احتماله لأن تلك بالنسبة إلى المراد أيها هو وهذه بالنسبة إلى الوجود فهو في أصلها
وذلك في وصفها بعد القطع بثبوتها كذا أفاده المصنف رحمه الله تعالى (لنا) في أنه لا يجوز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد أن خبر الواحد (لم يثبت ثبوته) أى الكتاب لأن ثبوته قطعي وثبوت خبر
الواحد ظني (فلا يسقط) خبر الواحد (حكمه) أى الكتاب (عن تلك الأفراد) التي بحيث
يخرجها خبر الواحد من عام الكتاب (والا) لو أسقط حكمها (قدم الظني على القطع) وهو باطل لأن
الظن مضمحل بالقطع (بخلاف ما لو ثبت) الخبر (تواترا أو شهرة) فانه يجوز تخصيص الكتاب به
(للقاومة) بين الكتاب وبينهما أما بينه وبين التواتر فظاهر وأما بينه وبين المشهور على رأى الجصاص
وموافقيه في أنه يفيد علم اليقين فظاهر وأما على رأى ابن أبان وموافقيه من أنه يفيد علم طمأنينة
فلأنه قريب باليقين والعام ليس بحيث يكفر باحده فهو قريب من الظن وقد انعقد الإجماع على
تخصيص عمومات الكتاب بالخبر المشهور كقوله صلى الله عليه وسلم لا يرث القاتل شيئا رواه الدارقطني
وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها رواه مسلم وغير ذلك (فثبت) كل
من الخبر المتواتر والمشهور (تخصيصا) لعموم الكتاب (وزيادة) على مطلقه حال كونه (مقارنا)
له إذا كان هو المخصص الأول (ونسخا) أى ونامخلة حال كونه (منزاحيا) وهو لف ونشر مرتب
لأن المقارنة على تقدير التخصيص والنسخ على تقدير الزيادة (وعنه) أى اشتراط المقارنة في
المخصص الأول (حكموا بان تقييد البقرة) في قوله تعالى اذبحوا بقرة بالمقيدات في بقية الآية (نسخ)
لاطلاقها لكون المقيدات متأخرة عن طلب ذبح مطلقها (كلايات المتقدمة في بحث التخصيص)
كأولات الأجمال أجلهن أن يضعن حملهن بالنسبة إلى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا الآية
والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم بالنسبة إلى ولا تنكحوا المشركات إلى غير ذلك (وعز)
لزوم الزيادة بالأحاد منعوا الحاق الفاتحة والتعديل) للاركان (والطهارة) من الحدث والخبث
(بنصوص القراءة) أى قوله تعالى فاترأ ما تيسر من القرآن (والاركان) أى اركعوا واسجدوا
(والطواف) أى وليطوفوا بالبيت العتيق (فرائض) بما في الصحيحين لأصلا لمن لم يقرأ بفاتحة
الكتاب وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلى ثم جاء فسلم على النبي
صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فصل فانك لم تصل فسأله إلى ان قال فقال والذي بعثك بالحق ما أحسن
غير هذا فعلمنى فقال اذا قلت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن
راكعاً ثم ارفع حتى تطمئن قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم اجلس حتى تطمئن جالسا ثم اقل ذلك
في صلاتك كلها وبجمل روى ابن حبان والحاكم عنه صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله

ان صاحب المصنوع
والخاصل وغيرهما
نقلوا عن النظام انه يقول
بذلك في شريعتنا خاصة
قال لان مبناها على الجمع
بين المختلفات والتفريق
بين المتماثلات كما ساقى
(ومنها) أن المصنف قد
ذكر بعد هذا أن القياس
الجلى لم ينكره أحد وأن
النظام يقول ان التخصيص
على العلة أمر بالقياس
فلزم من ذلك أن يكون
مذهب النظام كمذهب
القاشاني والنسرواني
من غير فرق وقد ظاهراً
بينهما وأن يكون مذهب
داود والشيعه مخصوصاً
أيضاً ومنها أن الشيعة
منقسمة إلى امامية وزيدية
والزيدية قائلون بأنه حجة
كاسياني في كلامه

قد أحل فيه المنطق فنطق فلا ينطق إلا بخير (بل) الحقوها (واجبات) للذكورات (اذ لم يرد
بما تيسر العموم الاستغراق) وهو جميع ما تيسر وهو ظاهر (بل) أراد به ما تيسر (من أي مكان
فاتحة أو غيرها) فلو قالوا لا يجوز الصلاة بدون الفاتحة والتعديل والطواف بلا طهارة فهذا لا يخبر
الآحاد لكانت هذه الاطلاقات بها وهو لا يجوز فربما علقوا عليها ما وجبها من وجوبها فإثم بالترك
ويلازم الجار فيما شرع فيه ولا تنفسد ثم كون التعديل واجبا قول الكرخي وقال الجرجاني سنة (وتركه
عليه السلام المسمى) صلاته بعد أول ركعة حتى أتم (يرجح ترجيح الجرجاني الاستئذان) لأن من
البعيد تقريره على مكروه محرم إلا أنه كما قال في شرح الهداية الأول أولى لأن المجاز حيث يكون
أقرب إلى الحقيقة أي لأن نفي الصلاة شرعا لعدم الصحة حقيقة ولعدم كل من الواجب والسنة مجاز ولا
خفاء في أن نفيها لعدم الواجب أقرب إلى عدم الصحة من نفيها لعدم السنة وللواظفة وقد سئل محمد
عن تركه فقال إني أخاف أن لا يجوز وفي البدائع عن أبي حنيفة مثله (كقولهم في ترتيب
الوضوء وولائه ونيته) أنها سنة (لضعف دلالة مقيدها) كما عرف في موضعه (بخلاف وجوب
الفاتحة نفي الكمال في خبرها بعيد عن معنى اللفظ) لأن متعلق الجار والمجرر الواقع خبرا انما هو
الاستقرار العام كما هو الأصل فالقدير لا صلاة كأنه لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعدم الوجود شرعا هو
عدم الصحة (و ينطبق الثبوت والدلالة) كخبر الآحاد التي مفهوماتها ظنية يثبت (الندب
والإباحة والوجوب) يثبت (بقطعها) أي الدلالة (مع ظنية الثبوت) كخبر الآحاد
التي مفهوماتها قطعية (وقلبه) أي وبنظيرها مع قطعية الثبوت كآيات المؤولة (والفرض) يثبت
(بقطعها) أي الثبوت والدلالة كالتصوص المفسرة والمحكمة والسنة المتواترة التي مفهوماتها قطعية
ليكون ثبوت الحكم بدرايل (ويشكل) على أن بنظيرها يثبت الندب والسنة (استدلواهم)
لوجوب الطهارة في الطواف كما هو الأصح عندهم (بالطواف بالبيت صلاة لصدق التشبيه) أي
تشبيه الطواف بالصلاة (بالتواب وقوله الآن الله أباح فيه المنطق ليس على ظاهره موجبا
ماسوا) أي المنطق (من أحكام الصلاة في الطواف) حتى يدخل فيه وجوب الطهارة (لجواز
نحو الشرب) فلا جرم أن قال ابن شجاع هي سنة (قالوا حقه) الاستدلال به (بحديث عائشة
حين حاضت محرمة) فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوف
بالبيت متفق عليه فرتب منع الطواف على انتفاء الطهارة فان هذا حكم وسبب وظاهر
أن الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لعدم دخول الحائض المسجد (وادعوا) أي
الحنفية (للعمل بالخاص لفظ جزاء) في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء
بما كسبا (انتفاء عصمة المسروق حقا العبد لا استخلاصها) أي عصمة المسروق حقا لله تعالى
(عند القطع) لما يأتي قريبا (فان قطع) السارق (تقرر) خلوصه لله تعالى فيميل فعل
السرقه القبلية التي علم الله تعالى أنها يتصل بها السرقه وكان القطع مينا لنا ذلك فهو من
الاستدلال بمعينة المشروط على سبق الشرط (فلا يضمن) المسروق (بإستملاكه) كما هو ظاهر
مذهب أبي حنيفة (لأنه) أي الجزاء المطلق (في العقوبات) يكون (على حقه تعالى خالصا
بالاستنقراء) لأنه المجازي على الإطلاق ومن ثمة سميت الإدارة الآخرة دار الجزاء لأنه المجازي وحده فدل
على أن القطع خالص حق الله ولذا لم تراعى فيه المماثلة كما روعيت في حق العبد مالا كان أو عقوبة
ولا يستوفيه إلا حكم الشرع ولا يسقط بعفو المالك وإذا كان حق الله كانت الجناية واقعة على حقه
فبستحق العبد جزاء من الله بمقابلتها ومن ضرورة ذلك تحوّل العصمة التي هي محل الجناية من العبد إلى
الله عند فعل السرقه حتى تقع جناية العبد على حق الله ليستحق الجزاء منه تعالى ومتى تحوّل إليه لم

(قوله استدل) أي استدل
أصحابنا على كونه حجة
بالكتاب والسنة والاجماع
والدليل العقلي الأول
الكتاب وهو قوله تعالى
فاعتبروا وجه الدلالة أن
القياس مجاوزة بالحكم
عن الأصل إلى الفرع
والمجازة اعتبار لان
الاعتبار بمعناه العبور وهو
المجازة تقول جرت على
فلان أي عبرت عليه
والاعتبار مأمور به لقوله
تعالى فاعتبروا إلى الاعتبار
أشار المصنف بقوة وهو
فيتم أن القياس مأمور به
(قوله قيل المراد) أي اعترض
الخصم بثلاثة أوجه أحدها
لأنه سلم أن المراد بالاعتبار
هنا هو القياس بل الاعتاط
فإن القياس الشرعي
لا يناسب صدر الآية
لأنه حيث يكون معنى

يبقى حق العبد بل صار المال في حق العبد لمحقا بما لا قيمة له كعصير المسلم اذا تخمر لم يبق لعبد بسرقه
عصيره حق فيه فلم يجب الضمان رعاية لحقه لا تنقله اليه تعالى وقد استوفى بالقطع ما وجب بالهتك
فلم يجب عليه شيء آخر وروى الحسن عنه انه يجب الضمان لان الاستهلاك فعل آخر غير السرقة
واجب بانه وان كان فعلا آخر فهو وانما المقصود بها وهو الانتفاع بالسروق فكان معدودا منها ولا
مماثلة بين المسروق والضمان لان المسروق ساقط العصمة حرام لعينه حقا للشرع وما يؤخذ من السارق
غير ساقط العصمة ولا حرام لعينه والضمان يعتمد المماثلة بالنص ثم هذا كله في القضاء وما ديانته في
الابضاح قال أبو حنيفة لا يحل للسارق الانتفاع به بوجه من الوجوه وفي المبسوط عن محمد بن يحيى بالضمان
للمحق الخسران والنقصان للمالك من جهة السارق قال أبو الليث وهذا القول أحسن (ولا يخفى أنه)
أي لفظ جزاء انما يكون في العقوبات خاصة بالعقوبة على الجنابة على حقه تعالى (حينئذ) أي
حين يكون بالاستقرار انما هو (بعادة الاستعمال والخاص) انما يكون (بالوضع) لبعادة
الاستعمال (أولاه) أي الجزاء (الكافي فلو وجب) الضمان مع القطع (لم يكف) القطع والفرض
أنه كاف (وفيه نظر) اذ ليس الكافي جزاء المصدر المدو بدل (الكافي) المحرر من الاجزاء أو الجازي من
الجزء وهو الكفاية كما هو المذكور في كتب اللغة المشهورة (فهو) أي سقوط الضمان عن السارق
بعد قطعه (بالمروى) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على ما ذكره المشايخ (لا غرم على السارق بعد
ما قطعت عينه على ما فيه) من أنه لا يعرف بهذا اللفظ وأقرب لفظ اليه لفظ الدارقطني لا غرم على السارق
بعد قطع عينه ثم ان راويه المسور بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن جده وهو لم يلقه وفيه سعد بن
ابراهيم مجهول لكن لا يخفى أن الأول سهل جدا والثاني غير ضار لان المسور مقبول فإرساله غير فادح
وأما الثالث فقليل انه الزهري قاضي المدينة وهو أحد الثقات الاثبات فبطل القدح به أيضا (والحق أنه)
أي وجوب الضمان مع القطع (ليس من الزيادة) بخبر الواحد على النص المطلق الذي هو القطع
(لان القطع لا يصدق على نفي الضمان واثباته فيكونا) أي نفي الضمان واثباته (بمصادقات المطلق
بل هو) أي نفي الضمان (حكم آخر أثبت بتلك الدلالة) الاستقرائية بطراء (أو بالحديث) المذكور
(بخلاف قولهم) أي الحنفية (وجبة) أي العمل بالخاص (مهر المثل بالعقد في المنةوضة)
بكسر الواو المشددة من زوجت نفسها أو زوجها غيرها باذنها بلا تسمية مهر أو على أن لا مهر لها ويرى
بفتحها وهي من زوجها وليها بلا مهر بلا دنها (فيؤخذ) مهر المثل (بعد الموت بلا دخول عملا
بالباء) الذي هو لفظ خاص في الاصاق حقيقة في قوله تعالى أن تبغوا بأموالكم (للاصاقها الابتغاء
وهو العقد) الصحيح (بالمال) فانه من العمل بالخاص ولا تفرقه المصنف (وحديث بروع) وهو ما عن ابن
مسعود في رجل تزوج امرأة فدخل بها ولم يفرض لها الصداق فقال لها الصداق كاملا
وعليها العدة ولها الميراث فقال معقل بن سنان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به في بروع بنت
واشق أخرجه أصحاب السنن واللفظ لا يابى داود والمراد صداق مثلها كما صرح به في رواية له وغيره ستأتي
في الكلام في جهالة الراوى ان شاء الله تعالى ثم في التلويح بروع بفتح الباء وأصحاب الحديث يكسرونها
وفي الغاية بكسر الباء وفتحها والكسر أشهر وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ عن الثوري وفي الجمهرة
وهو خطأ ليس في كلامهم فعول الاحرفان خروج وهو كل بنت لان وعنود وادا وموضع (مؤيد فانه مقرر
بخلاف ادعاء تقدير أمله) أي المهر (شرعا عملا بقوله تعالى قد علمنا ما فرضنا) عليهم في أزواجهم لان
الفرض لفظ خاص وضع لمعنى خاص وهو التقدير والضمير المتصل به لفظ خاص يراد به ذات المتكلم فدل
على أن الشارع قدره الآتية في تعيين المقدار بمحل (فالتحق) قوله صلى الله عليه وسلم (للمهر أقل من عشرة)
رواه الدارقطني والبيهقي وابن أبي حاتم وسند ابن أبي حاتم حسن (بيانه) فصارت عشرة الدراهم من

الآية بخربون بيوتهم
بأيديهم وأيدي المؤمنين
فقبسوا الذرة على السبر
وهو في غاية الركة فيصان
كلام الباري تعالى عنه
وأجاب المصنف بأن المراد
بالاعتبار هو القدر المشترك
بين القياس والاتعاظ
والمشترك بينهما هو
المجاورة فان القياس مجاوزة
عن الاصل الى الفرع كما
تقدم والاتعاظ مجاوزة
من حال الغير الى حال
نفسه وكون مصدر الآية
غير مناسب للقياس
بخصوصه لا يستلزم عدم
مناسبتها للقدر المشترك بينه
وبين الاتعاظ فان من
سئل عن مسألة فاجاب
بما لا يتناولها فانه يكون
باطلا ولو اجاب بما
يتناولها ويتناول غيرها
فانه يكون حسنا

الفضة تقدير الازم لانها المتبادر من اطلاقها عادة فمن لم يجعله مقدر اشرا كان مبطلا للخاص لا عاملا به فان هذا من العمل بالخاص على ما فيه من تقرر (اذ يدفع) كون المراد من الآية هذا (بجواز كونه) أي ما فرضنا (النفقة والكسوة والمهر بلاكية خاصة فيه) أي في المهر (لا يتقص شرعا كما فيهما) أي نفقة والكسوة (وتعلق العلم) بالمفروض في قوله قد علمنا ما فرضنا (لا يستلزمه) أي التعيين في المفروض (لتعلقه) أي العلم (بضده) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراد عليهما) أي النفقة والكسوة (لطف ما ملكت أيمانهم) على قوله أزواجهن (ولامهر لهن) أي لما ملكت أيمانهم على ساداتهن (فغير لازم) بل واز أن يكون المراد بالمفروض بالنسبة إلى الأزواج الأمور الثلاثة وبالنسبة إلى الأماء النفقة والكسوة إذ لا مانع من ذلك (فانما هو) أي تقدير المهر شرعا (بالخير) المذكور (مقيدا لطلاق المال في أن يتقوا) بأموالكم إلا أن عليه أن يقال لكن العمل بهذا الخبر يوجب الزيادة على النص بخبر الواحد وهو غير جائز عندكم كما أشار إليه المصنف في شرح الهداية (وكذا ادعاء وقوع الطلاق في عدة البائن للعمل به) أي بالخاص (وهو الفاء لا فادتها تعقيب فان طلقها الافتداء) المشار إليه بقوله تعالى فان خفتم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به ليس من العمل بالخاص (بل) هي (اتعقيب الطلاق مرتان لانها) أي فان طلقها بتأويل الآية (بيان الثالثة أي الطلاق مرتان فان طلقها ثلاثة فلا تحل حتى تنكح واعترض) بينهما (جوازه) أي الطلاق (بمال أولى كانت) المطلقة (أو نانية أو نائمة) دلالة على أن الطلاق يقع بمجاناة أو بعوض أخرى (ولذا) أي كون جوازه بمال اعتراضا بينهما لأن قوله فان طلقها مرتين على قوله فان خفتم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهما فيما اقتدت به (لم يلزم في شرعية الثالثة تقدم خلع وأما إيراد أنتم التحليل) للزوج الثاني (بلعن المحلل) في قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له رواه ابن ماجه قال عبد الحق اسناده حسن لأن المحلل من يثبت الحل كالحرم من يثبت الحرمة (وبقوله) صلى الله عليه وسلم لزوجة رفاعة القرظي لما أتته فقالت كنت عند رفاعة القرظي فطلقني فأبى طلاقا فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير وان مامعه مثل هدية الثوب (أنريدن) أن ترجعي إلى رفاعة (لاحق تنوق) عسلته ويزوق عسلته رواه الجماعة إلا أبا داود (زيادة على الخاص لقطع حتى في حتى تنكح) زواجا غيره لانه وضع لمعنى خاص وهو الغاية وغاية الشيء ما ينتهي به الشيء فيكون نكاح الزوج الثاني غاية للحرمة الثابتة بالطلاق الثلاث لا غير وليس له أثر في إثبات الحكم فلا يثبت الحل الجدي به فإثباته بأحد الخبرين زيادة على الخاص مبطله بخبر الواحد وهو غير جائز وهذا إما أن ورد غير واحد كتحقق الاسلام من قبل محمد وزفر والأئمة الثلاثة في مسألة الهدم وهي المطلقة واحدة أو اثنتين إذا انقضت عدتها وتزوجت بأخر ودخل بها ثم طلقها أو مات عنها ثم رجعت إلى الأول حيث قالوا ترجع إليه بما بقي من طلاقها على أبي حنيفة وأبي يوسف حيث قالوا ترجع إليه بثلاث قياسا على المطلقة الثلاث مما بكل من الخبرين المذكورين (فلا وجه له إذ ليس عدم تحليله) أي الزوج الثاني الزوجة الأولى (و) عدم (العود) أي عودها (إلى الحالة الأولى) وهي ملك الأولى عليها الثلاث (بما صدقات مدلولها) أي حتى في الآية (يلزم إبطاله) أي مدلولها (بالخبر فهو) أي إثبات التحليل بالثاني (إثبات مسكوت الكتاب بالخبر أو بفهوم حتى على أنه) أي مفهومها أي العمل به (اتفاق) أي متفق عليه أما عند غير الحنفية فظاهر وأما عندهم فلا نه من قبيل الإشارة كاذ كرنا عن صاحب البديع وغيره (أو بالأصل) الكائن فيها قبل ذلك (وعلى تقديره) أي كونه إثبات مسكوت الكتاب بأحد هذه المذكورات (يرد العود والتحليل انما جعل) كل منهما (في حرمتها بالثلاث ولا حرمة قبلها) أي الثلاث حرمة الثلاث (فلا يتصور أن) أي العود إلى الحالة الأولى وهي حالة ملك الزوج الأول عليها ثلاث تطليقات لأن ذلك إذا حرمت بالثلاث

* الاعتراض الثاني انه لا يلزم من الامر بالاعتبار الذي هو القدر المشترك الامر بالقياس فان القدر المشترك معنى كلى والقياس جزئى من جزئياته والدال على الكلى لا يدل على الجزئى وأجاب في الحصول وجهين أحدهما وعليه اقتصر المصنف أن ما قاله الخصم من كون الامر بالمأهية الكلية لا يكون أمرا بشئ من جزئياته على التعيين مسلم لكن ههنا قرينة دالة على العموم وهي جواز الاستثناء فانه يصح أن يقال اعتبروا الآية الشئ الفلاني وقد تقدم غير مرة أن الاستثناء معيار العموم وهذا الجواب ضعيف لأن الاستثناء انما يكون معيارا للعموم

وبعادون الثلاث لا تحرم اذ يحل له تزوجها في الحال وكذا اثبات الزوج الحل الجديد انما هو اذا حرمت
بالثلاث وبعادونها لا تحرم بل الحل ثابت فلو اثبت حلا كان تحصيل الحاصل وما قيل الحل الثابت قبل
الثلاث حل يزول بطلقة أو ثنتين والذي يثبت الزوج بعد الطلقة أو الطالقتين حل لا يزول الا بالثلاث فهو
غيره فليس تحصيل الحاصل جوابه ان اثباته في غير ذلك المثل أعنى الحرمة الغليظة موعنة بحل
النزاع الموقوف على الدليل المتيقن فاجيب بأنه بطريق أولى فإنه لما أثبت حلا جديدا في الغليظة كان
أولى أن يثبت في الاخف منها أو بالقياس عليها يجاب عن أنه تكاح زوج بالغاء كونه في حرمة غليظة لأن الحرمة
الغليظة محل والحل لا يدخل في التعليل والا نسب باب القياس فيصير كونه تكاح زوج تمام التعليل وهي
موجودة في تكاح زوج بعد طلقة ويدفع بأنه موقوف على ثبوت اعتبار الزوج كذلك مطلقا وليس لازما بل
يجوز ذلك ويجوز أن اعتباره كذلك انما هو عند ثبوت حرمة تزوجها الكائنة بعد استيفاء الطلقات
وحينئذ يكون كون الحل جديدا ضروريا فالزوج انما أثبت الحل فقط ثم لم يمتد كونه جديدا بسبب أنه ورد بعد
استيفاء جميع الطلقات فهو باتفاق الحال لا بوضع الشرع الزوج لذلك وهذا الوجه ان تسمية
الشارع اياه محلا لا يقتضي سوى هذا القدر دون كون الحل يملك فيه الثلاث واذا كان كذلك
ففي عدم الحرمة لا يثبت الزوج حل تزوجها الثبوت ويعد لزوم تحصيل الحاصل كذا ذكره المصنف
وقد تضمنت هذه الجملة شرح قوله (فلا يحصل مقصودهما) أي أبي حنيفة وأبي يوسف وهو (هدم الزوج)
الثاني (مادون الثلاث خلافا للمجدد ولا يخفى تضاؤل أنه) أي مادون الثلاث (أولى به) أي بالحل
الجديد من الثلاث (أو) أنه ثابت (بالقياس) عليها (فالحق هدم الهدم)

الباب الثالث

(السنة) وهي لغة (الطريقة المعتادة) عمدة كانت أولا ومن غمة قال صلى الله عليه وسلم من
سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من اجرهم شيء
ومن سن سنة سيئة كان عليه وزر ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من اوزارهم شيء رواه
مسلم (وفي الاصول قوله عليه السلام وفعاله وتقريره) مما ليس من الامور الطبيعية وكاله لم يذكره
العلم به ثم منهم كالبيضاوي من لم يذكر التقرير لدخوله في الفعل لانه كف عن الاسكار والكف فعل
وقيل القول فعل أيضا فلو تركه جاز الالهم الا ان يقال اشترط اطلاق الفعل مقابلا له يجب ذكره دفعا
لتوهم الاقتصار عليه (وفي فقه الحنفية ما وانظرب على فعله مع تركه مقابلا عذر) فقالوا مع تركه مقابلا
عذر (للازم كونه) أي المفعول الموانظرب عليه (بلا وجوب) له اذا الواجب لا رخصة في تركه بلا
عذر ولا يخفى عدم شموله لجميع المسنونات (ومالم يوانظرب) أي فعله (مندوب ومستحب وان لم
يفعله بعد ما رغب فيه وعادة غيرهم) أي الحنفية (ذكر مسألة العصمة مقدمة كلامية لتوقف حجة
ما قام به صلى الله عليه وسلم عليها) أي العصمة اذ ثبتت بحقيقة ما صدر عنه من قول أو فعل
(وهي) أي العصمة (عدم قدرة المعصية أو خلق مانع) من المعصية (غير المجبى) الى تركها
(ومدركها) أي العصمة ومستندها عند المحققين من الحنفية والشافعية والقاضي أبي بكر (السمع
وعند المعتزلة) السمع و (العقل أيضا) ثم اختلف في عصمتهم من الذنوب فقال المصنف (الحق أن
لا يمتنع قبل البعثة كبيرة ولو) كانت (كفرا عقلا) كما هو قول القاضي وأكثر المحققين (خلافا لهم) أي
المعتزلة (ومنعت الشيعة الصغيرة أيضا) وأما الواقع فالتواتر أنه لم يبعث في قط أمر له بالله طرفه عين
ولامن نشأ فحاشا فيها لنا لا مانع في العقل من الكمال بعد النقص ورفع المانع قولهم) أي المعتزلة
والشيعة (بل فيه) أي العقل مانع من ذلك (وهو) أي المانع (افضاؤه) أي صدور المعصية
(الى التنفير عنهم واحتقارهم) بعد البعثة (فنافي) صدورها عنهم (حكمة الارسال) وهي

اذا كان عبارة عن اخراج
مالوا له لوجب دخوله اما
قطعا أو ظنا ونحن
لانسلم أن الاستثناء هذا
التفسير يصح هنا فان
الفعل في سياق الاثبات
لا يعم وأيضا فان هذا
الجراب لو صح لا يمكن اطراؤه
في سائر الكليات فلا
يوجد كلى الا وهو يدل على
سائر الجزئيات وهو باطل
والجواب الثاني ان ترتيب
الحكم على الشيء يقتضي
العلية وذلك يقتضي أن
علة الامر بالاعتبار هو
كونه اعتبارا فلزم أن يكون
كل اعتبار ما موراه وهو
أيضا ضعيف لما قاله
صاحب التحصيل من كونه
اثباتا للقياس بالقياس
وقد يجاب بجواب آخر وهو
أن الامر بالمهية المطلقة
وان لم يدل على وجوب

اعتداء الخلق بهم (مبنى على التحسين والتفيع العقليين فان بطل القول بهما (كدعوى الاشعرية بطل قولهم (والا) لو بطل القول به مطلقا (منعت الملازمة) وهو صدور المعصية منهم مفض الى التنفير عنهم بعد البعثة واحتقارهم (كالحنفية بل بعد صفاء السيرة وحسن السيرة يتعكس حالهم في القلوب) من تلك الحال الى التعظيم والاجلال (ويؤكد) أي انعكاس حالهم حينئذ (دلالة المجرة) على صدقه وحقية ما أتى به (والمشاهدة واقعة به) أي بانعكاس الحال في القلوب حينئذ (في احاد انقاد الخلق الى اجلالهم بعد العلم بما كانوا عليه) من أحوال تنافي ذلك (فلا معنى لانكاره وبعد البعثة لاتفاق) من أهل الشرائع كافة (على عصمته) أي النبي (عن تعد ما يخل بما يرجع الى التبليغ) من الله الى الخلاق كالكذب في الاحكام اذ لو جاز عليه القول والاقرار في ذلك عقلا لادى الى ابطال دلالة المجرة وهو محال (وكذا) الاتفاق على عصمته من الكذب (غلطا) ونسبانا فيما يرجع الى التبليغ (عند الجمهور) لما ذكرنا (خلافا للقاضي أبي بكر لان دلالة المجرة) على عدم كذبه فيما يصدر منه انما هي (على عدم الكذب) في ذلك (قصدا) أي اعتدلت على صدقه فيما هو متذكرة عامد اليه وأما ما كان من التسيان وفلتات اللسان فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب فيه نقص لدالاتها (و) على (عدم تقريره على السهو) اذ لا بد من بيانه والتنبيه عليه فاذا لم يرد البيان منه أو من الله دل على أنه صادر قصد (فلم يرتفع الايمان عما يخبر به عنه تعالى) فانتفى ما قبل يلزم منه عدم الوثوق بتبليغه لاحتمال السهو والغلط وانتفاء دليل السامع يفرق به بين ما يصدر منه سهوا وغلطا وبين ما يصدر منه قصد فيخل المقصود بالمجرة وهو الدلالة على صدقه (وأما غيره) أي غير ما يخل بما يرجع الى التبليغ (من الكبار والصغار الخسية) وهي ما يلحق فاعلمها بالارذال والسفل ويحكم عليه بدناءة الهمة وسقوط المروعة كسرة والتطفيف بحجة (فلا جاع على عصمتهم عن تعدها سوى الحشوية وبعض الخوارج) وهم الازارقة حتى جوزوا عليهم الكفر فقالوا يجوز بعثة نبي علم الله انه يكفر بعد نبوته والفضيلة منهم أيضا فجوزوا صدور التنب منهم مع اعتقادهم أن التنب كفر ثم لا كثر على أن امتناعه مستفاد من السمع واجماع الامة قبل ظهور المخالفين فيه اذ العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا والمعتزلة على أنه مستفاد من العقل بناء على أصولهم الفاسدة (و) على (تجويزها) أي الكبار والصغار الخسية (غلطا وبتأويل خطأ الا الشيعة فيهما) أي في فعلهما غلطا وفعلهما بتأويل خطأ هذا على ما في البديع وغيره وعبارة المواقف وأما سهوا فجوزوا الاكثر من قال الشريف واختار خلافة (وجاز تعد غيرها) أي الكبار والصغار الخسية كنظرة وكلمة سفه نادرة في غضب (بلا اصرار عند الشافعية والمعتزلة ومنعه) أي تعد غيرها (الحنفية وجوزوا الزلة فيهما) أي الكبيرة والصغيرة (بأن يكون القصد الى مباح فيلزم معصية) لذلك لانه قصد عينها (كوكزموسى عليه السلام) أي كدفعه باطراف أصابعه وقبل بجمع الكف القبطي واسمه قانون فانه لم يقصد قتله بذلك بل أفضى به ذلك اليه (ويقترب بالتنبيه) على أنها زلة امامن الفاعل كقوله هذا من عمل الشيطان أي هي غصبي حتى ضربته فوق قتيلا فأضافه اليه تسببا أو من الله تعالى كما قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى أي أخطأ باكل الشجرة التي نهى عن أكلها وطلب الملك والخلد بذلك (وكأنه) أي هذا النوع خطأ من حيث ان الامر الذي أفضى فعله اليه لم يكن مقصودا (شبه عمد) من حيث الصورة لقصد الى أصل الفعل (فلم يسموه خطأ) ملاحظة لقصد الى أصل الفعل (ولو أطلقوه) أي الخطأ عليه كما أطلقه غيرهم (لم يمتنع وكان أنسب من الاسم المستكره) أي الزلة وكيف يمتنع وقد قالوا لورى غرضنا أن أصاب آدميا كان خطأ مع قصده الرى الى الآدمي وأما أنه أنسب مطلقا ففيه تأمل بل ربما منع الانسية في قصة

الجزئيات لكنه يقتضى التخيير بينها عند عدم القرينة والتخيير يقتضى جواز العمل بالقياس وجواز العمل به يستلزم وجوب العمل به لان كل من قال بالجواز قال بالوجوب . الاعتراض الثالث سلمنا أن الآية تدل على الامر بالقياس لكن لا يجوز التمسك بها لان التمسك بالهموم واشتقاق الكلمة كما تقدم انما يفيد الظن والشارع انما أجاز الظن في المسائل العملية وهي الفروع بخلاف الاصول لفرط الاهتمام بها وأجاب المصنف باننا لا نسلم أنها عملية لان المقصود من كون القياس حجة انما هو العمل به لا مجرد اعتقاده كاصول الدين والعلميات يكتفى فيها بالظن فكذلك ما كان وسيلة اليها هذا هو

آدم وما شابهها قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها كما أن الاظهر أن شبه العمد انما يتحقق في نحو
وكرموسى لا مطلقا والله سبحانه أعلم

(فصل جية السنة) أعم من كونها مفيدة الفرض أو الوجوب أو الاستئذان (ضرورية
دينية ويتوقف العلم بتحققها) أي جيتها (وهي) أي السنة (المتن على طريقه) أي المتن وقوله
(السند) بدل من طريقه وقوله (الانخبار عنه) أي عن المتن (بأنه حديثه) أي بالمتن
(فلان أو خلق) بدل من السند لان به يعرف ثبوتها وعدمه ثم منازل الثبوت ثم تعريف السند بهذا
ذكره ابن الحاجب وغيره وقال السبكي وعندى لو قال طريق المتن كان أولى وهو مأخوذ مما من
السند ما ارتفع وعلام من منفع الجبل أي أسفه لان السند يرفعه الى قائله أو من قولهم فلان سند
أي معتمدا لاعتقاد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه (وهو) أي المتن (خبر وانشاء)
وتقدم وجه حصره فيهما في أوائل المقالة الأولى (فالخبر قيل لا يحد لعصره) أي تحديده على الوجه
الحقيقي بعبارة محركة جامعة للجنس والفصل الذاتي لان ادراك ذاتيات الحقيقة في غاية العسر كما
قيل مثله في العلم (وقيل لان علمه) أي الخبر (ضروري) وهو اختيار الامام الرارى والسكاكى
(لعلم كل بخبر خاص ضرورة وهو) أي الخبر الخاص (انه موجود وتبينه) أي ولتتميز كل الخبر
(عن قسمه) الذي هو الانشاء (ضرورة) ولذا يورد كل منهما في موضعين ويجاب عن كل بما
يستحقه واذا كان الخبر المقيد الذي هو الخاص ضروريا (فالمتن) أي الخبر المطلق الذي هو
جزؤه (كذلك) أي ضروري بل أولى لاستحالة كون تصور الكل ضروريا مع كون تصور الجزء مكتسبا
لتوقف تصور الكل على تصور الجزء وعلى ما يتوقف عليه تصور الجزء (وأورد) على أصحاب هذا
القول (الضرورة تنافي الاستدلال) على كونه ضروريا لان الضرورى لا يقبل الاستدلال
(وأجيب بأنه) أي كون الضرورى ينافي الاستدلال انما هو (عند اتحاد المحل) للضرورة
والاستدلال (وليس) محلهما انما مقيدا (فالضرورى حصول العلم بلا نظر وكونه) أي العلم
(حاصلا كذلك) أي على وجه الضرورة (غيره) أي غير حصوله بلا نظر وهو النظرى (ولو أورد
كذا الحاصل ضرورة يلزمه ضرورة العلم بكونه ضروريا اذ بعد حصوله) أي ذلك العلم الحاصل
ضرورة (لا يتوقف العلم الثانى) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضروريا (بعد تجريد مفهوم
الضرورى سوى على الالتفات) أي استحضار مفهوم الضرورى وهو ما يحصل بلا نظر (وتطبيق)
هذا (المفهوم) على العلم الحاصل فيجده حصل بلا نظر فيعلم كونه ضروريا وهو العلم الثانى
(وليس) هذا (النظر) فان تجريد الطرفين وتوجيه النفس مما يلزم في كل ضرورى (كان) هذا
الاراد (لازما فالحق أنه) أي الدليل المذکور (تنبيه) على خفائه ثم كما قال المصنف لما كان
منهم من جعل الجواب هنا كالجواب عن قول من قال العلم لا يحد لانه ضرورى لأن كلاً يعلم بالضرورة
انه موجود والمطلق جزء الخ وهو أن العلم حاصل هنا متعلقا بغيره والحصول لا يستلزم تصور
الحاصل فيعرف ليصير بنفسه منه ورا فأجاب هنا كذلك وهو أن ماهية الخبر حاصل فيما ذكر
من المثال غير متصور فيحد ليصير متصورا ورأى المصنف أنه لا يصح هنا لان الكلام هنا في الخبر الذى
هو متعلق العلم لا في نفس العلم فقولنا يعلم كل أنه موجود يبين أن مضمون أن ما موجود وهو الخبر متعلق به
العلم فلا يمكن ان يقال فيه انه غير متصور أصلا بعد فرض أنه معلوم فلم يسق الا أن يقال متعلق به بوجه
والحد لا رادة العلم بحقيقته كما أشار اليه بقوله (والجواب أن متعلق العلم به) أي بالخبر (وجه لا يستلزم
تصور حقيقة) أي الخبر (ضرورة) وتصور حقيقة هو المراد بالتعريف ثم ان المصنف اختار أن
الخبر ضرورى فقال (والظاهر أن اعطاء الوازم) أي اعطاء كل أحد لازم الخبر للخبر ولازم الانشاء

الصواب في تقريره وقد
صرح به في الحاصل وهو
رأى أبى الحسين وان كان
الا كثرون كما نقله الامام
والآمدى قالوا انه قطعى
وأما قول بعض الشارحين
انه يكتفى فيها بالظن مع كونها
علمية لكونها وسيلة فباطل
قطعا لان المعلوم يستحيل
اثباته بطريق مضمونة
وقد التزم في الحصول هذا
السؤال ولم يجب عنه
قال هو الثانى قصة معاذ
وأبى موسى قيل كان ذلك
قبيل نزول اليوم أكلت
لكم دينكم قلنا المراد
الاصول لعدم النص على
جميع الفروع الثالث أن
أبا بكر قال في الكلالة
أقول برأى الكلالة ما عدا
الوالد والولد والرأى هو
القياس اجماعا وعمرا أما
موسى في عهد بالقياس

للاشياء (من وضع كل) منهما (موضعه) فلا يضع أحد مقت مكان قم ولا عكسه ومن احتمال الصدق والكذب وعدمه (ونقي) كل أحد (ما يتبع) على كل منهما (عنه) أي كل منهما فلا يقول ان قم يحتمل الصدق والكذب الى غير ذلك (فرع تصور الحقيقة) وهي المعنى الذي سمينا الدال عليه خبرا وانشاء (اذهي) أي حقيقة معنى الخبر والانشاء (المستلزمة) لذلك لان الحكم على الشيء فرع تصوره (نعم لا يتصورهما) أي الحقيقتين (من حيث هما مسميان بالخبر والانشاء) أو غيرهما وذلك لا يتقضى ضرورة نفسهما كما لو لم تسم الحقائق بأسماء أصلا فان ذلك لا يتقضى كون بعضها ضروريا فحينئذ اذا عرف الخبر والانشاء (فيعرفان اسمهما) أي تعريفهما اسميا لا فائدة أن يسمى لفظ الخبر كذا ومسمى لفظ الانشاء كذا (وان كان) التعريف المذكور (قد يقع حقيقيا) بأن كانت ذاتيات الحقيقة في نفس الامر هي المسماة بالاسم فان ذلك لا يضر (فالخبر مركب يحتمل الصدق والكذب بلا نظر الى خصوص منكم ونحوه) فركب جنس لاسائر المركبات ويحتمل الصدق والكذب الخ يخرج لما عدا الخبر منهما من مركب اضافي ومنحى وتقييدى وانشائي وغيرها فانها ليست كذلك وقال بلا نظر الى خصوص منكم ونحوه أي وخصوص الكلام لثلاثين خروج الخبر المقطوع بصدقه كخبر الله تعالى وخبر رسوله والمقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة كالتقيضان يجتمعان أو يرتفعان وليس كذلك لأن المراد أنه اذا نظر الى محصل مفهومه وهو أن المحكوم عليه هو المحكوم فيه أو ليس اياه كان صالحا لا تصاف بكل من الصدق والكذب بدلا عن الآخر فيندرج الخبران المذكوران فيه (وأورد) على هذا التعريف (الدور) أي أنه دورى (لتوقف) كل من (الصدق) والكذب (عليه) أي الخبر (لأنه) أي الصدق (مطابقة الخبر) والكذب عدم مطابقة الخبر وقد فرض توقف الخبر على كل منهما (وبمرتبة) أي وأورد لزوم الدور بمرتبة أيضا (لوقيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب لكن بشرط أن يفسر التصديق بالخبر بصدق المتكلم والتكذيب بالخبر بكذب المتكلم أما لو فسر التصديق بنسبة المتكلم الى الصدق وهو الخبر عن الشيء على ما هو به والتكذيب بنسبة المتكلم الى الكذب وهو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو عليه فيلزم الدور بمرتبتين لتوقف معرفة الخبر على التصديق وهو على الصدق وهو على الخبر وكذا في التكذيب ولو فسر التصديق بالاخبار عن كون المتكلم صادقا والتكذيب بالاخبار عن كونه كاذبا لزم الدور بمراتب لتوقف معرفة الخبر على التصديق ومعرفة التصديق على معرفة الصادق ومعرفة الصادق على معرفة الصدق ومعرفة الصدق على معرفة الخبر وكذا في التكذيب وقد أجيب بأن المأخوذ في حد الخبر هو الصدق والكذب اللذان هما صفة الخبر أعني مطابقته للواقع وعدم مطابقته له وما أخذ في حد الخبر صفة المتكلم وأيضا اللازم في حد تعريف الخبر أو الصدق والكذب لزوم الدور لا تعريف الخبر على التبيين وأيضا كما قال المصنف (انما يلزم) الدور (لوزم) ذكر الخبر (في تعريفه) الصدق وكذا في تعريف الكذب (وليس) ذكره لازما فيهما بل يعرفان بحيث لا يتوقف تعريفهما على معرفة الخبر (اذ يقال فيهما) أي الصدق والكذب (ما يطابق نفسه لما في نفس الامر) ثم يقال الصدق أي ما يكون نسبته النفسانية مطابقة للنسبة التي في الواقع بأن يكونا ثبوتيتين أو سلبيتين (أولا) أي وما لا يطابق نفسه لما في نفس الامر تعريف الكذب أي ما يكون احدى نسبته المذكورتين ثبوتية والاخرى سلبية أو يقال هـ ماضور وبان والله سبحانه أعلم (وقول أبي الحسين) في تعريف الخبر على ما ذكر ابن الحاجب (كلام يفيد بنفسه نسبة) برد (عليه أن نحو قائم) من المشتقات (عنده) أي أبي الحسين (كلام) لانه قال في المعتمد الحق أن يقال الكلام هو ما انتظم من الحروف السموعة المتباعدة المتواضع على استعمالها في المعاني (ويفيدها) أي قائم النسبة (بنفسه) بناء على أن المراد بنفسه أن يكون النسبة مدلوله الذي وضع له لأن يكون لازما عقلا وبالنسبة نسبة معنى الى

وقال في الحد أقضى فيه
برأي وقال عثمان ان اتبعت
رأيك فسديد وقال على
اجتمع رأي ورأي عمري
أم الولد وقاس ابن عباس
الحد على ابن الابن في
الحجب ولم ينكر عليهم
والالا شتهر قيل ذموا أيضا
فلما حيث فقد شرطه توفيقا
الرابع أن ظن تعليل الحكم
في الاصل بعلة توجد في
الفرع يوجب ظن الحكم
في الفرع والنقيضان لا
يمكن العمل بهما ولا التردد
لهما والعمل بالارجوح
ممنوع فتعين الرابع
أقول الدليل الثاني على صحة
القياس السنة فانه روى
أن النبي صلى الله عليه وسلم
بعث معاذ وأبا موسى الى
اليمن قاضيين كل واحد
متهما في ناحية فقال لهم ما
تعضيان فقالا اذا لم نجد

الذات (وليس) نحو قائم (خبراً) بالاتفاق ولما جعل ابن الحاجب قوله بنفسه لخراج قائم ونحوه من المشتقات لفادتها نسبة لا بنفسها بل مع الموضوع الذي هو زيد مثلاً وكان ممنوعاً عند التحقيق أشار إليه المصنف فقال (وما قيل مع الموضوع ممنوع) بل قائم بنفسه يفيد بالبقيد المجموع منه ومن الموضوع (إذا المشتق دال على ذات موصوفة) أي لأن كل مشتق من الصفات وضع لذات باعتبار اتصافها بغير النسبة بنفسه إذ قد وضع لذلك فلزمت النسبة حينئذ مدلوله لنفس المشتق وأما مع الموضوع فيفيد النسبة إلى معين فالذات التي ينسب إليها الوصف في المشتق مهمة وبذلك موضوع تعيين ضرباً من التعيين (فالمرحوم لمجرد تعيين المنسوب إليه) ولا دخل للأوضوع في افادتها هذا على ما نقل عن أبي الحسين وأما المشهور عنه في تعريفه للخبر فأنقله الآمدى عنه وهو كلام يفيد بنفسه إضافة أمر إلى أمر أثباتاً أو نفياً والكلام فيه في غير هذا الموضع ذكره المصنف وهو المذكور لأبي الحسين في المعتمد على ما ذكره الأبهري وتراجع حاشيته وحاشية الفتازاني في الكلام عليه (وأما أراد نحو قائم عليه) أي على قول أبي الحسين المذكور بأنه صادق عليه (لأفادته) أي نحو قائم (نسبة القيام) إلى المخاطب لأن المطلوب هو القيام المنسوب إليه لا مطلق الطلب وهو ليس بخبر قطعاً (وليس) بوارده عليه (أذ لم يوضع) نحو قائم (سوى لطلب القيام) أي طلب المالك القيام من المخاطب (وفهم النسبة) أي نسبة طلب القيام من المخاطب إلى الطالب ونسبة وقوع القيام من المخاطب إليه أي الحكم بوقوعه منه عند الامتنال (بالعقل والملاحظة) لفانشر أمرتاً (لا يستلزم الوضع) أي وضع نحو قائم (لها) أي النسبة المذكورة بنوعها (فليس) فهم النسبة (بنفسه) أي لفظ الطلب بل دلالة الطلب على الأول عقلية ولا دلالة له على الثاني أصلاً وانما يعلم بالحس (وما قيل) أي وما قال ابن الحاجب ورافقه صاحب البديع عليه من أن (الأولى) في تعريفه (كلام محكوم فيه بنسبة لها خارج فطلب القيام منه) أي الخبر لانه كلام محكوم فيه بنسبة طلب القيام إلى المتكلم في الزمان الماضي ولها خارج فديطابقه فيكون صدقاً وقد لا يطابقه فيكون كذباً (لاقم) فإنه وإن كان كلاماً محكوماً فيه بنسبة إلى القيام إلى المأمور ونسبة الطلب إلى الأمر لكن هذه النسبة ليس لها خارج تطابقه أو لا تطابقه لانها ليست إلا مجرد الطلب القائم بالنفس (فعلى إرادته ما يحسن عليه السكوت بالكلام فلا يرد الغلام الذي زيد) لانه لا يحسن عليه السكوت (ولا حاجة إلى محكوم) حينئذ لانه لا يحسن عليه السكوت حتى يحكم فيه بنسبة وانما يكفي كلام فيه نسبة لها خارج (بل قد يوهم) التعريف المذكور (أن مدلول الخبر الحكم) للخبر بوقوع النسبة (وحاصله) أي الحكم (علم) لانه ادراك (ونقطع بأنه) أي الخبر (لم يوضع لعلم المتكلم بل) انما وضع (لما عنده) أي المتكلم من وقوع النسبة والادعاء (فالأحسن) في تعريف الخبر (كلام لتسبته خارج) لاشتماله على الجنس القريب وهو كلام والفصل القريب وهو لتسبته خارج مع الاطراد والانعكاس وعدم إيهام خلاف المراد (واعلم أنه) أي الخبر (يدل على مطابقته) للواقع وهو الصدق (فانه يدل على نسبة) تامة ذهنية (واقعة) كافي الاثبات (أو غير واقعة) كافي السلب مشعرة بحصول نسبة أخرى في الواقع موافقة لها في الكيفية وهذه الأخرى مدلوله للخبر بتوسط الأولى وهي المقصودة بالأفاداة فان كانت هذه الأخرى المشعرة بموافقة الأولى كن الخبر صادقا والا كان كاذبا ومن ثمة قبل صدق الخبر ثبوت مدلوله معه وكذبه تخلف مدلوله معه ولا استحالة في ذلك لان دلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لا عقلية ودلالة الذهنية على حصول النسبة الأخرى بطريق الإشعار لا باستلزام عقلي وجاز أن يتخاف عن الجملة الخبرية مدلولها بلا واسطة فضلا عن مدلولها بواسطة وهذا معنى ما قيل مدلول الخبر هو الصدق وأما الكذب فاحتمال عقلي كما أشار إليه بقوله (ومدلول اللفظ لا يلزم كونه ثابتاً في الواقع) بل جاز أن يكون ثابتاً وأن لا يكون ثابتاً (فما احتمال الكذب بالنظر

الحكم في السنة نقيس
الأمر بالامر فإمكان
أقرب إلى الحق علمنا به
فقال عليه الصلاة والسلام
أصبتما واعترض الخصم
بان تصويب النبي صلى
الله عليه وسلم كان قبل
نزول قوله تعالى اليوم
أكملت لكم دينكم
فيكون القياس حجة في ذلك
الزمان لكون النصوص
غير وافية بجميع الأحكام
وأما بعدد كمال الدين
والتنصيص على الأحكام
فلا يكون حجة لان شرط
القياس فقد ان النص
والجواب أن التصويب
دال على كونه حجة مطلقاً
والاصل عدم التنصيص
بوقت دون وقت والمراد
من الالزام المذكور في
الآية انما هو كمال الأصول
لأننا علم أن النصوص لم

الى أن المدلول المذكور هو (كذلك في نفس الامر أولا) وقد سبق معنى هذا في أقسام المركب وأوضحناه بعبارة أخرى أيضاً: (وما ليس بخبر إنشاء ومنه) أي الإنشاء (الامر والنهي والاستفهام والتمني والترجي والقسم والنداء ويسمى الآخرين) أي القسم والنداء (تنبيهاً أيضاً) بل المنطقيون يسمون الأربعة الأخيرة تنبيهاً وزاد بعضهم كصاحب التسمية الاستفهام وابن الحاجب وصاحب البديع على أن ما ليس بخبر يسمى إنشاء فإن كان مجرد اصطلاح فسهل والأفلج بحث فيه مجال (واختلف في صيغ العقود والاسقاطات كبعت وأعتقت إذا أريد حدوث المعنى بها قيل اخبارات عما في النفس من ذلك) وهو قول الجمهور (فيندفع الاستدلال على انشائه) أي هذا النوع (يصدق تعريفه) أي الإنشاء وهو كلام ليس لنسبته خارج عليه (واتقاء لازم الاخبار من احتمال الصدق والكذب) عليه لأن بيعت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع به (لأن ذلك) الاستدلال المذكور إنما يفيد نفي قول القائل بأنه اخبار (لأنه لو كان كذلك) مراده كونه (اخباراً عما في النفس) بأن أراد الاخبار عن خارج أما إذا أراد أنه اخبار عما في النفس من المعنى فلا وهو ظاهر (وغاية ما يلزم) من هذه النسبة إلى عدم احتمال الكذب (أنه اخبار يعلم صدقه بخارج) هو نفس اللفظ بقوله بعت مثلاً فإنه يفيد أن معناه قائم بنفسه فيعلم صدقه (كخبره بأن في ذهنه كذا) أي كذا لو قال في ذهنه معنى بعت بعد ما قال بعت (وما استدلل) به الانشائيون من أنه (لو كان خبر الكان ماضياً) لوضع لفظه لذلك وعدم وروده غير (وامتنع التعليق) أي تعليقه بالشروط لأن التعليق توقيف دخول أمر في الوجود على دخول غيره والماضى دخل فيه فلا يتأتى فيه توقيف دخوله في الوجود على دخول غيره وكلا الأمرين منتفان أما الأول فظاهر وأما الثاني فللإجماع على تعلق الطلاق بدخول الدار فيملو قال لزوجه ان دخلت الدار فقد طلقك (مدفوع بأنه ماضى اذ ثبت في ذهن القائل البيع والتعليق) للطلاق (واللفظ اخبار عنهما) أي البيع والتعليق الكائنين في الزمن فالقابل للتعليق بالتحقيق هو ما في الزمن واللفظ اخبار عنه وعلام به (والزم امتناع الصدق لأنه) أي الصدق (بالمطابقة وهي) أي المطابقة (بالتعدد) أي تعدد ما في الواقع والنفس الذي هو مدلول الكلام (وليس) هنا شيء (الما في النفس وهو) أي ما في النفس (المدلول) أيضاً (فلا خارج) فلا مطابقة فلا صدق (وأجيب بثبوته) أي تعدد ما في الواقع والنفس اعتباراً (فما في النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره) أي غير ما في النفس (من حيث هو فيها) أي في النفس (فتطابق المتعدد) أي فيكون النسبة القائمة بالنفس من حيث أنها مدلول اللفظ مطابقة لها لا من هذه الحثية بل من حيث هي ثابتة في النفس قال المصنف (ومبنى هذا التكلف على أنه) أي هذا النوع (اخبار عما في النفس) كإثباته القاضي عضد الدين وغيره (لكن الوجدان شاهد بان الكائن فيها) أي في النفس (ما لم ينطق ليس) شيئاً (غير ارادة البيع لا يعلم قولها) أي النفس (يعتد قبله) أي النطق به (انما ينطق معه) أي مع بعتك (فهى انشآت) لفظها على لا يجاد معناها * (ثم ينصرف) الخبر (في صدق ان طابق) حكمه (الواقع) أي الخارج الكائن لنسبة الكلام الخبري بان كانت نسبته الذهنية موافقة لنسبته الخارجية في الكيف بان كانت احدهما ثبوتية والاخرى سلبية سواء اعتقد المطابقة أو عدمها فلا واسطة بينهما وحصره عمرو بن بحر (الجاحظ في ثلاثة) الصادق والكاذب (الثالث مالا) أي ما ليس بصادق (ولا) كاذب (لأنه) أي الخبر (اما مطابق) للواقع (مع الاعتقاد) للمطابقة (أو) مطابق للواقع مع (عدمه) أي عدم اعتقادها (أو غير مطابق) للواقع (كذلك) أي مع اعتقاد المطابقة ومع عدم اعتقادها (الثاني منهما) أي من القسمين وهو من الاول المطابق مع عدم اعتقاد المطابقة ويصدق

تستعمل على أحكام الفروع كلها مفصلة فيكون القياس حجة في زمانها لا ثبات تلك الفروع (قوله الثالث) أي الدليل الثالث على حجية القياس الاجماع فان الصحابة قد تكرروا في القول به من غير انكار فكان ذلك اجماعاً بيانه أن أبا بكر رضي الله عنه سئل عن الكلالة فقال أقول فيها برأى فان يكن صواباً فمن الله وان يكن خطأ فني ومن الشيطان الكلالة ما عدا الولد والولد والرأى هو القياس اجماعاً كما قاله المصنف وأيضاً فان عمر رضي الله عنه لما ولي أبا موسى الأشعري البصرة وكتب له العهد أمره فيه بالقياس فقال اعرف الاشياء والمظائر وقس الامور برأىك وقال عمر

بصورتين اعتقاد عدم المطابقة وعدم اعتقاد شيء أصلا والثاني من الثاني غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة ويصدق بصورتين أيضا اعتقاد المطابقة وعدم اعتقاد شيء (ليس كذبا ولا صدقا) وهو أربعة أقسام والاول من الاول صدق ومن الثاني كذب فيكون المجموع على قوله ستة واحد صدق وواحد كذب وأربعة واسطة (لقوله تعالى حكاية أفترى على الله كذبا أم به جنه) أي جنون (حصرنا) أي الكفار (قوله) أي النبي صلى الله عليه وسلم إذا من قتم كل ممزق انكم لنى خلق جديدي (في الكذب والجنه فلا كذب معها) أي الجنه لانه قسم الكذب على زعمهم وقسم الشيء يجب أن يكون غيره (ولم يعتقدوا صدقه) بل هم جازمون بكذبه فهذا حينئذ ليس بكذب ولا صدق ثم هم عقلاء عارفون باللغة فيجب أن يكون من الخبر ما ليس صادقا ولا كاذبا ليكون هذا منهم زعمهم وان كان صادقا في نفس الامر (والجواب حصروه) أي خبره (في الاقتراء تهمد الكذب والجنه التي لا عمد فيها فهو) أي حصروهم خبره انما هو (في كذب عمد وغير عمد) أي في نوعيه المتباينين ومما يدل على أنه يتنوع اليهم ما قوله تعالى وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين وما في الصحيحين وغيرهما من كذب على متعمدا فليقبوا مقامه من النار (أو) حصروه (في تهمده) أي الكذب (وعدم الخبر) لخلوه عن القصد والشعور المعتد به على ما هو حال المجنون وهو شرط في تحقق حقيقة الكلام فضلا عن الخبر فهو محصور في فرد للشيء ونقيض ذلك الشيء (وقول عائشه في ابن عمر من رواه البخاري ما كذب ولكنه وهم) وعزاه السبكي الى الصحيحين (تريد) ما كذب (عمدا) وليس لفظ ما كذب في الصحيحين ولا في في أحدهما وانما في الترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الميت يعذب ببكاء أهله عليه فقالت عائشه رحمه الله لم يكذب ولكنه وهم انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل مات يم وديان الميت يعذب وان أهله ليكون عليه ثم قال حسن مهج وفي الموطأ وصحیح مسلم أما انه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ (وقيل) أي وقال النظام وموافقوه (الصدق مطابقة الاعتقاد) وان كان الاعتقاد غير مطابق للواقع (والكذب عدمها) أي مطابقة الاعتقاد وان كان الاعتقاد مطابقا للواقع فهو كما قال (فالمطابق) للواقع (كذب اذا اعتقد عدمها) أي المطابقة للواقع والمخالف للواقع صدق اذا اعتقد مطابقته ولا واسطة بين الصادق والكاذب عنده أيضا لان ما لا يطابق الاعتقاد كذب كان هناك اعتقاد أولا (لقوله تعالى واقه يشهد بان المنافقين لكاذبون في قولهم نشهد انك لرسول الله) المطابق للواقع دون اعتقادهم (أجيب) بان التكذيب انما هو (في الشهادة لعدم المواظاة) أي موافقة اللسان القلب فهو راجع الى خبر ضمني يشعر به تأكيدهم كلامهم بان واللام وكون الجملة اسمية وهو أن اخبارنا هذا صادر عن صميم قلوبنا وخلص اعتقادنا ووفور رغبتنا ونشاطنا لا الى خبرهم المذكور صريحاً ومن غمة قال تعالى والله يعلم انك لرسوله (أو فيما تضمنته) الشهادة (من العلم) لأن من قال أشهد بكذا تضمن اني أقوله عن علم وان كانت الشهادة مجردة عما تحتل العلم والزور وتفيد ما لغة أو في دعواهم الاستمرار على الشهادة في الخيبة والحضور بشهادة الفعل المضارع المنبئ عن الاستمرار أو في المشهود به لكن لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا أن هذا الخبر غير مطابق للواقع أو أن المراد أنهم قوم شأنهم الكذب وان صدقوا في هذه القضية (والموجب لهذا) التأويل (وما قبله) من تأويل قول عائشه (القطع من اللغة بالحكم بصدق قول الكافر كلمة الحق) كالا سلام حق لكونه مطابقا للواقع مع عدم مطابقة اعتقاده فدل على ان الاعتبار في ذلك لمطابقة الواقع دون الاعتقاد وما ذكره القرطبيان ظنون والقطعي لا يترك بالظني بل بالعكس اذا لم يمكن تأويله والا كان يدفع بان التأويل خلاف الاصل وقال الراغب الاصفهاني الصدق المطابقة الخارجية مع اعتقادها فان فقد كل منهما سواء صدق فقد اعتقادا المطابقة باعتقاد عدمها م

أيضا في الجدة أفضى فيه رأيي وقال عثمان لمسر ان اتبع رأيتك فسد وان تتبع رأي من قبلك نسيم الرأي وقال علي رضي الله عنه اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الاولاد أن لا يبعن وقد رأيت الآن يبعن وقاس ابن عباس رضي الله عنهما الجدة على ابن الابن في جيب الاخوة وقال ألا لا يتقى الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل اب الاب اباً فثبت صدور القياس بما قلناه وبغيره من الوقائع الكثيرة المشهورة الصادرة عن كبار الصحابة التي لا يشكرها الا معاند ولم ينكر أحد ذلك عليهم والا لاستهزأوا انكاره أيضا فكان ذلك اجماعا فان قيل الاجماع

بعدم اعتقاد شئ فكذب وان فقد أحدهما يوصف بالصدق من حيث مطابقة للاعتقاد والخارج
وبالكذب من حيث انتفاء المطابقة للخارج أو اعتقادها فيه وفي الاسرار الالهية وقبل ان طابق
فصدق وان لم يطابق فان علم المتكلم بعدم المطابقة فكذب وان لم يعلم خطأ لا كذب وهذا الاصطلاح
وعليه قوله تعالى أتري على الله كذبا أم به جنة لأنهم نسبوه الى أنه أخطأ في اخباره عن البعث عن
غير عدم الكذب فصار في خطابه كذبا الجنة لا يدري ما يقول انتهى قلت ويوافقه ظاهر ما تقدم
من قول عائشة أم المؤمنين لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ (ويتقسم الخبر باعتبار آخر) أي
الحكم بالقطع بصدقه وعدمه (أي ما يعلم صدقه ضرورة) أما بنفسه أي من غير انضمام غيره اليه
وهو المتواتر فإنه بنفسه يفيد العلم الضروري بضمونه وأما غيره أي استفيد العلم الضروري بضمونه بغيره
وهو الموافق للعلم الضروري بان يكون متعلقه معلوما لكل واحد من غير نظر نحو الواحد نصف الاثنين
(أو نظرا كخبر الله ورسوله) وأهل الاجماع وخبر من ثبت بأحده صدقه بأن أخبر الله أو رسوله أو أهل
الاجماع بصدقه وخبر من وافق خبر دليل العقل في القطعيات فان هذا كله علم وقوع مضمونه بالنظر
والاستدلال وهو الأدلة القاطعة على صدق الله وصدق رسوله وعصمة الامة عن الكذب وعلى أن الموافق
للصادق صادق (أو) ما يعلم (كذبه بخالفه ذلك) أي ما يعلم صدقه ضرورة كالأخبار بالواحد ضعف
الاثنين أو نظرا كالأخبار بان العالم قديم (وما يظن أحدهما) أي صدقه أو كذبه (كخبر العدل) لرجحان
صدقه على كذبه (والكذب) لرجحان كذبه على صدقه (أو يساويان) أي الاحتمالان (كالمجهول) أي
كخبر مجهول الحال بان لم يعلم حاله في العدالة وعدمها ولم يشتر أمره في الصدق والكذب فان الجهل بحاله
يوجب تساوي الاحتمالين (وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه) والالتصاف على صدقه دليل (كخبر مدعي
الرسالة) فإنه اذا كان صدقه قائل عليه بالمعجزة كآله إلى هذا بعض الظاهرية (باطل لزوم ارتفاع
النقيضين في اخبار مستورين بتقيضين) من غير دليل يدل على صدق أحدهما للزوم كذبهما قطعاً
ويستلزم اجتماعهما لان كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر (ولزوم الحكم بكفر كثير من المسلمين)
فإنهم يقولون كلمة الحق ولا يعلم صدقهم بقاطع وهو باطل بالاجماع والضرورة (بخلاف أهل ظهور
العدالة) منهم فإنهم لا يلزم الحكم بكفرهم اذا أتوا بكلمة الحق وقوله (لأنها) أي العدالة (دليل على أن يراد
بالعلم الاول) أي الذي في قوله وما قيل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه (الظن) غير واقع موقعه فيما يظهر بل
الوجه الظاهر أن يقول بطله ثم هذا دليل على أن يراد بالعلم الاول الظن (والا) لو أراد به القطع (طل خبر
الواحد) لأنه يفيد الظن لا القطع الامن خارج (ولا يقوله) أي بطلان العمل بخبر الواحد (ظاهري فلا يتم
الزام كفر كل مسلم) كآله من الحاجب لترجح صدق خبره من حيث هو مسلم على كذبه فلا يصدق عليه
أنه لم يعلم صدقه فيعلم كذبه فيلزم اللازم المذكور فرض أنه علم صدقه أي ظن والعلم يستعمل بمعنى الظن
كما بالعكس وانما يلزم لزوم ارتفاع النقيضين ظنا وأما تمسكهم بالقياس على الحكم بكذب مدعي الرسالة بلا
دليل عليها بجوابه (والحكم بكذب المدعي) الرسالة بلا معجزة (بدليله) أي التكذيب لان الرسالة عن
الله على خلاف العادة وهي تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل يدل على صدقه بخلاف الاخبار
عن الامور المعتادة فان العادة لا تقضي بكذب من غير مقتض فالقياس فاسد في تنبيه ثم الظاهر أن الحكم
بكذب مدعي الرسالة بلا دليل على صدقه قطعي قال السبكي على الصحيح وقيل لا يقطع بكذبه اتجوز
العقل صدقه هذا مدعي النبوة أي الإجماع اليه فقط لا يقطع بكذبه قاله امام الحرمين وغيره خاف أن المراد
مدعيها قبل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (و) يتقسم الخبر (باعتبار آخر) أي السند (الى متواتر واحد
فالمتواتر) لغة المتتابع على التراخي واصطلاحاً (خبر جماعة يفيد العلم لا بالقرائن المنفصلة) عنه بل بنفسه
فخبر جنس شامل له وخبر الواحد وبجاءة يخرج بعض افراد خبر الواحد وهو خبر الفرد ويفيد العلم يخرج

السكوني ليس بحجة قلنا قد
تقدم أن محصل ذلك عند
عدم التكرار فراجع
وهذا الدليل هو الذي
ارتضاه ابن الحاجب
وآدعي ثبوته بالتواتر وضعف
الاستدلال بما عده (قوله
قيل ذموه أيضاً) أي لان لم
أن الباقي لم يشكروا فقد
نقل عن أبي بكر رضي الله
عنه أنه قال أي سماء تطلق
وأي أرض تطلق اذا قلت
في كتاب الله برأى ونقل
عن عمر أنه قال اياكم
وأصحاب الرأي فإنهم
أعداء السنن أعيتهم
الا حادث أن يحفظوها
فقالوا بالرأي فضلوا
وأضلوا وعنه أيضاً اياكم
والمكايبة قيل وما المكايبة
قال المقايسة وقال على
كرم الله وجهه لو كان الدين
يؤخذ في أسالكان باطن
الخلف أولى بالمسح من ظاهره

ما كان من خبر إلا حاد خبر جماعة غير مفيد العلم ولا بالقرائن المنفصلة عما يفيد من اخبار جماعة بها سواء كانت عقلية كخبر جماعة بأن النفي والآيات لا يجتمعان ولا يرتفعان وخبر جماعة موافق لخبر الله وخبر رسوله أو حسية كخبر جماعة عن عطشهم وجوعهم بشهادة آتار ذلك عليهم أو عادية كخبر جماعة عن موت والدهم مع شق الجيوب وضرب الخدود والتفجع عليه فان هذه لا تكون متواترة (بخلاف ما يلزم) من القرائن (نفسه) أي الخبر مثل الهيات المقارنة الموجبة لتحقيق مضمونه (أو الخبر) أي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مباشرة للامر الذي أخبر به (أو الخبر عنه) أي الواقعة التي أخبروا عن وقوعها ككونها أقر برب الوقوع أو بعيدة فان حصول العلم بعوثة مثل هذه القرائن لا تفدح في التواتر (وعنه) أي هذا اللازم (يتفاوت عدده) أي المتواتر حتى ان الخبر عنه اذا كان قريب الوقوع يحصل باخبار عدد أقل من عدد بعيدة (ومنعت السمنية) بضم السين المهملة وفتح الميم فرقة من عبدة الاصنام ذكره الجوهري وفي شرح البديع وهم طائفة منسوبة الى سومنات بلد مشهور بالهند والبراهمة وهم طائفة لا يجوزون على الله بعثة الرسل (افادة العلم وهو) أي منعهم (مكابرة لا تانقطع بوجود محو مكة والانباء والخلفاء) بمجرد الاخبار عن ذلك كما تقطع بالمحسوسات عند الاحساس بها بل لا تفرقة بينهم ما فيما يعود الى الجرم فكان هذا دليلا قطعا على افادة هذا الخبر العلم (وتشكيكهم) أي السمنية في أنه لا يفيد (بأنه) كل الكل طعاما أي اجتماعهم على أكل طعام واحد وهو ممنوع عادة (وان الجميع) مركب (من الآحاد) بل هو نفس الآحاد (وكل) منهم (لا يعلم خبره) أي لا يفيد العلم (فكذا الكل) والانقلاب الممكن ممتنع وهو محال (وبلزوم تناقض العلومين اذا أخبر جمعان كذلك) أي يفيد خبر كل منهما العلم بنفسه (بهما) أي بدنبك العلومين المتناقضين كما اذا أخبر أحد الجمعين بموت زيد في وقت كذا والجمع الآخر بحياته في ذلك الوقت وهو باطل (و) بلزوم (صدق اليهودي) نقلهم عن موسى عليه السلام (لا نبى بعدى) لانهم خلق كثير يفيد العلم خبرهم وهو باطل لما فاته ثبوت نبوة تيسا محمد صلى الله عليه وسلم الثابتة بالادلة القاطعة (و) بلزوم (عدم الخلاف) فيه نفسه حيث قلتم يفيد العلم الضروري (وبأنه يفرق بينه) أي بين العلم الذي يفيد المتواتر (وغيره من الضروريات ضرورة) حتى لو عرضنا على أنفسنا وجود جالينوس وكون الواحد نصف الاثنين وجدنا التالي أقرب من الاول بالضرورة ولو حصل العلم الضروري بالمتواتر لما فرقنا بينه وبين غيره من البديهيات والمحسوسات لان الضروريات لا تختلف في الجرم لان الاختلاف فيه لتطرق احتمال النقيض وهو غير ممكن فيها (تشكيك في ضرورة) فلا يستحق الجواب (وأبعدها) أي هذه التشكيكات (الاول) وهو كونه كاجتماع الجهم الغفير على أكل طعام واحد فانه علم وقوع العلم بالمتواتر من العلم بوجود البلاد النائية والامم الماضية والوقوع دليل الامكان فدل على امكان اجتماع الجهم الغفير على خبر واحد والفرق وجود الداعي عادة وعدمه عادة فانه لان اختلاف الامرجة والشهوات مؤثر في اختلاف الداعي الى المأكول وغير مؤثر في اختلافه الى الاخبار اذا تعلق الزاج فيه وانما تعلقه بوقوع الخبر عنه فلا بعد في وقوعه واطلاع الخلق الكثير عليه فيدعوهم الى نقله (وانما خيل) أي ظن هذا (في الاجماع عن) دليل (ظني) كما سيأتي مع جوابه في باب الاجماع (واختلاف حال الجزء والكل ضروري) ألا يرى أن الواحد جرم من العشرة وليست العشرة جرم من نفسها ولجموع طاقات الجبل من القوة ما ليس لطاقة أوطاقتين منها ولشهادة أربعة في الزنا ما ليس لمادونها الى غير ذلك فلا يلزم من ثبوت أمر لكل من الآحاد على انفراد ثبوت جملتها ولا يلزم الانقلاب لان المتواتر قابل للكذب باعتبار ذاته غير قابل له باعتبار اجتماع القوة الى حد يمنع العقل بواقفهم على الكذب والممكن لذاته قد يصير ممتنعا (والثالث) أي لزوم تناقض معلومين بخبرين متواترين بهما (فرض ممتنع) عادة فلا

وعن ابن عباس أنه قال
بذهب قسرا وكم
وصلهاؤكم ويتخذ الناس
رؤساعجها لا يقيسون
الامور برأيهم وأجاب
المصنف بأن الذين نقل
عنهم انكاره هم الذين نقل
عنهم القول به فلا بد من
التوفيق بين النقلين
فيحصل الاول على القياس
الصحيح والثاني على الفاسد
توفيقا بين النقلين وجهها
بين الروايتين (قوله
الرابع) أي الدليل الرابع
وهو الدليل العقلي أن
المجتهد اذا غلب على ظنه
كون الحكم في الأصل معللا
بالعلة الفلانية ثم وجد
تلك العلة بعينها في الفرع
يحصل له بالضرورة ظن
ثبوت ذلك الحكم في الفرع
وحصول الظن بالشئ
مستلزم لحصول الوهم

يلتفت اليه (وأخبار اليهود أحاد الأصل) لان اليهود قسوا في زمان يختصر لقتله اياهم فقات شرط التواتر فيه وهو استواء الطرفين والواسطة ولان القاطع دل على كذبهم فيما نقلوا والخبر انما يكون متواترا اذا لم يكذبه قاطع (وقد يخالف في الضروري مكابرة كالسوفسطائية) فان منهم من ينكر حقائق الاشياء ويؤمن أنها خيالات باطلة وهم العنادية ومنهم من ينكر نبوتهم ويؤمن أنها تابعة للاعتقادات حتى لو اعتقد المعتقد العرض جوهرها والجوهر عرضا فالامر على ما اعتقدوه وهم العنصرية ومنهم من ينكر العلم بنبوت شيء ولا يقبوه ويؤمن أنه شاك وشاك في أنه شاك وهم الجراوهم الادرية ولا شك أن هذا مكابرة منهم غير مسموعة ومن ثمة كان الحق أن لا طريق الى مناظرتهم خصوصا الادرية لانهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا أو يحرقوا وسوفسطا اسم للحكمة الموهوبة والعلم المزخرف ويقال سقط في الكلام اذا هذى وسقط الرجل اذا تجاهل فسموا بهذا الاسم لهذا بينهم أو تجاهلهم فانتفى التشكيك الخامس (والفرق) بين العلم الحاصل بالتواتر وبين غيره من الضروريات انما هو (في السرعة للاختلاف في الجلاء والخفاء) بواسطة التفاوت في الالتف والعادة والممارسة والاختلاف بالبال وتصورات أطراف الاحكام (لا للاختلاف في القطع) بواسطة احتمال النقيض والاول غير قاض في الضرورة والثاني متنفذ فانتفى التشكيك السادس (ثم الجمهور) من الفقهاء والمتكلمين (على أن ذلك العلم ضروري) لحصوله بلا نظر ولا كسب (والكسبي وأبو الحسين) قالاهو (تطري وتوقف الأمدى قالوا) أي التطريون العلم الحاصل بالتواتر (يحتاج الى المقدمتين) ليركبا على وجه منتج هكذا (المخبر عنه محسوس فلا يشبهه) وانما ذكر هذا اشارة الى وجه اشتراط الاسناد الى الحسن لان العقل قد يشبهه على الجمع الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة (ولاداعي لهم) أي الجماعة المخبرين (الى الكذب) جلب منفعة أو دفع مضرة (وكل ما هو كذلك) أي محسوس غير مشتببه ولاداعي تخبر به الى الكذب (صدق) فهذا الخبر صدق ولو كان ضروريا بالاحتياج اليهما (قلنا احتياجه) أي العلم بخبر التواتر (الى سبق العلم بذلك) أي المقدمتين وترتيبهما على وجه منتج (ممنوع) فاننا علم علمنا بوجوده بعد ادمن غير خطوري شيء من ذلك) بالبال حتى ان ذلك يعلمه من ليس يعلم ترتيب المقدمتين على وجه صحيح من الصبيان وغيرهم (مكان) العلم الحاصل بالخبر المتواتر (محلوقا عنده) أي الخبر المتواتر لسماعه (بالعادة وامكان صورة الترتيب) للمقدمتين فيه (لا يوجب النظرية) للعلم الحاصل منه (لامكانه) أي ترتيبهما (في أجلى البديهيات كالكل أعظم من جزئه) بان يقال الكل فيه جزء آخر غير جزئه المفضل عليه وكل ما هو كذلك فهو أعظم (ومرجع الغزالي) حيث قال في المستصحب العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى أنه لا يحتاج الى الشعور بتوسط واسطة مفضية اليه مع أن الواسطة حاضرة في ذهنه وليس ضروريا بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الموجود لا يكون معدوما فانه لا بد من حصول مقدمتين احدهما أن هؤلاء مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع والثانية أنهم قد اتفقوا على الاخبار عن الواقعة لكنه لا يقتصر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى الشعور بتوسطهما واقضائهما اليه (الى أنه) أي المتواتر (من قبيل القضايا التي قياساتها معها) كالعشرة نصف العشرين (وظهر) من قولنا نعلم علمنا بوجوده بعد ادنا الى آخره (عدمه) أي عدم قوله أي بطلان قوله (قالوا) أي المنكرون لضروريته (لو كان ضروريا علم ضروريته بالضرورة) لان حصول العلم للانسان ولا يشعر بالعلم ولا بكيفية حصوله محال وحيثئذ (فلم يختلف فيه) لكن اختلف فيه فليس ضروريا (قلنا) أولا معارض بانه (لو كان نظريا علم نظريته بالضرورة) لما ذكرتم (والحل لا يلزم من حصول العلم الضروري الشعور بصفته) التي هي الضرورة لا مكان كون الشيء معلوما ولا تكون صفته معلومة قال المصنف (ولا يخفى أنهم) أي المنكرين

بنقيضه وحيثئذ فلا يمكنه أن يعمد بالظن والوهم لاستلزامه اجتماع النقيضين ولا أن يستترك الحمل بهما لاستلزامه ارتفاع النقيضين ولا أن يعمل بالوهم دون الظن لان العمل بالمرجوح مع وجود الراجح ممنوع شرعا وعقلا فتعين العمل بالظن ولا معنى في لوجوب الحمل بالقياس الا ذلك وهذا الدليل قد تقدم الكلام عليه في تعريف الفقه قال (احتجوا بوجوه الاول قوله تعالى لا تقدموا وان تقولوا ولا تنف ولا رطب وان الظن قلنا الحكم مقطوع والظن في طريقه الثاني قوله عليه الصلاة والسلام تعمل هذه الامة برهة بالكتاب

للضرورة (لم يلزموا) أهل الضرورة (من الشعور به) أي العلم (الشعور بصفته) أي العلم (بل ألزموا كون العلم بها) أي بصفته (ضروريا ولا يلزم من كونه) أي العلم به (ضروريا الشعور به) أي بكونه ضروريا (بل الضرورة لا تستلزم الحصول بوجهه اذ يتوقف) الشعور بكونه ضروريا (على توجه النفس وتطبيق مفهوم الضروري المشهور) وهو كونه لا يتوقف على نظركم وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أي توجه النفس وتطبيق مفهوم الضروري (تظريا بل الجواب منع انتفاء التالي) وهو علم ضروريته بالضرورة (وقد مر مثله) آنفا حيث قال قلنا احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع (والحق أن الضرورة لا توجب عدم الاختلاف) كما سلف قريبا (فقد ينشأ) الاختلاف (لأمن جهة المفهوم بل من الغلط بظن كل متوقف) على غيره نظريا وليس كذلك (وقد انتظم الجواب) القائل احتياجه الى سبق العلم ممنوع الخ (دليل المخار) وهو أنه ضروري (وشروط المتواتر) الصحيحة في الخبرين ثلاثة (تعدد النقلة بحيث يمنع التواطؤ عادة) على الكذب فهذا أحدها (والاستناد) في اخبارهم (الى الحسن) أي إحدى الخواص الخمس لا الى العقل وتقدم وجهه وهذا ثانيها (ولا يشترط) الاستناد الى الحسن (في كل واحد) منهم كما هو ظاهر كلام ابن الحاجب حيث قال في اشتراط القاضي والامددي وغيرهما أن يكونوا عالمين بما أخبروا به لا ظاهرين فيه غير محتاج اليه لانه ان أردب الجميع فباطل قال القاضي عضد الدين وغيره لانه لا يمنع أن يكون بعض الخبرين مقلدا فيه أو طائفا أو مجازفا قال السبكي وعندى هنا وقفة فقد يقال العلم لا يحصل الا اذا علم الكل (واستواء الطرفين والوسط في ذلك) أي التعدد والاستناد لان أهل كل طبقة لهم حكم أنفسهم فيشترط كل منهما فيهم (والعلم بها) أي بهذه الشروط أولا (شرط العلم به) أي بكون الخبر المتواتر مقبدا للعلم (عند من جعله) أي علم المتواتر (نظريا) لانه الطريق اليه (وعندنا) العلم بالشروط (بعده) أي العلم بالتواتر بخلق الله اياه عند مجامع (عادة) فان خلق الله تعالى له علمانه علم وجود الشرائط والافلاقي شروط له لا يتحقق هو في نفسه الا بعدها لاشترط العلم به وكيف لا (وقد) يحصل له العلم منه وحاله انه (لا يلتفت اليها) أي الشروط بل هو ذاهل عن ملاحظتها وأيضالو كان سبق العلم بالشروط ضابطا لحصول العلم لما اختلف حصوله عند وجودها واللازم باطل لانه قد يختلف اذ يجوز أن يكون سبق العلم بوجوب حصوله لقوم بواقعة لا غيرهم فيها ولا لهم في غيرها (ولا يتعين عدد) مخصوص يتوقف حصول التواتر عليه (وقيل) يتعين فقل (أقلهم خمسة) لان الاربعة يئنة شرعية في الزنا يجب تركيهم لا فادة خبرهم الظن بالاجماع فكيف يفيد اليقين ثم بالاولى مادونها والاصططرى عشرة لان مادونها جاع الاحاد فاختص باخبارها والعشرين فلما زاد جمع الكثرة (واثناعشر) كعدد نقيباء بني اسرائيل المبعوثين طليعة لهم الى الجبارة والكنعانيين بالشام فان كونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وعشرون) لقوله تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وأربعون) لقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكانوا أربعين رجلا كلهم عمر رضي الله عنه بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم فاخبار الله عنهم أنهم كافوا النبي صلى الله عليه وسلم يستدعي اخبارهم عن أنفسهم بذلك ليطمئن قلبه وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وسبعون) لقوله تعالى واختر موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا أي للاعتذار الى الله من عبادة الجبل وسماعهم كلامه من أمر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعون وكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وثلاثمائة وبضعة عشر عددا أهل غزوة بدر وهي البطشة الكبرى التي أعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر لعن الله اطلع على أهل

وبرهنة بالسنة وبرهنة بالقياس فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا * الثالث ذم بعض الصحابة له من غير تكبر قلنا معارضان يمثلهما فيجب التوفيق * الرابع نقل الامامية انكاره عن الغزوة قلنا معارض بنقل الزيدية * الخامس انه يؤدي الى الخلاف والمنازعة وقد قال الله تعالى ولا تنازعوا قلنا الآية في الآراء والحسروب لقوله عليه الصلاة والسلام اختلاف أمي رحمة * السادس الشارع فصل بين الازمنة والامكنة في الشرف والصلوات في القصر وجمع بين الماء والشراب في التطهير وأوجب التعفف على الحسرة الشوها دون الامة الحسناء وقطع سارق القليل دون غاصب الكثير وجلد بفسد الزنا وشرط فيه شهادة أربعة دون الكفر وذلك بنا في القياس قلنا القياس حيث عرف المعنى أقول احتج

المنكرون القياس بسنة
أوجه من الكتاب والسنة
والاجماع والمعقول * الاول
الكتاب وهو آيات خمسها
قوله تعالى يا أيها الذين
آمنوا لا تقصدوا يدي
الله ورسوله والقول بمقتضى
القياس تقديم يدي
الله ورسوله لكونه قسولا
بغير الكتاب والسنة
ومنها قوله تعالى وأن
تقولوا على الله ما لا تعلمون
وقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم وجه الدلالة
أن الحكم الثابت بالقياس
غير معلوم لكونه متوقفا
على أمور لا يقطع بوجودها
فلا يجوز العمل به لآية
ومنها قوله تعالى ولا تطب
ولا يابس الا في كتاب مبين
فانه يدل على اشمال
الكتاب على الاحكام كلها
وحينئذ فلا يجوز العمل
بالقياس لان شرطه فقدان
النص ومنها قوله تعالى
ان الظن لا يغني من الحق
شيئا والقياس ظني فلا يغني
شيئا وأجاب المصنف بأن
(١) في متن شرح التيسير
هنا زيادة وفي الوقوع
شرحها بقوله وفي الوقوع
معطوف على قوله في لوازم
يعني أن الاختلاف الخ
كتبه معجده

بدر فقال اعلموا ما شئتم فقد غفرت لكم متفق عليه وهذا لاقتضائه زيادة احترامهم يستدعي التنقيب
عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في
مثل ذلك وعدد اهل بيعة الرضوان وفي عددهم روايات ثلاث في الصحيحين ألف وثلاثمائة ألف
وأربع مائة ألف وخمس مائة وقال البيهقي رواية ألف وأربع مائة أصح وابن حبان والصحيح ألف
وخمس مائة فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وما لا يحصى
وما لا يحصرهم بلد) ليمتنع التواطؤ والكل ليس بصحيح بل كآقال (والحق عدمه) أي الحصر بعدد
مخصوص (لقطعنا بقطعة جزمونة) أي الخبر المتواتر (بلا علم متقدم بعدد) مخصوص (على النظرية)
أي الطائفة القائلة بأنه يفيد علما نظريا (ولا) علم (متأخر) بعدد مخصوص (على الضرورية) أي
القائلين بأنه يفيد علما ضروريا (والعلم باختلافه) أي العدد (بمصول العلم مع عدد) خاص (في مادة
وعدمه) أي عدم حصوله (في) مادة (أخرى مع مثله) أي العدد الخاص المذكور (في بطل) بهذا أيضا
(قول أبي الحسين والقاضي كل خبر عدد أفاد علما) بشئ شخص (فله) أي خبر ذلك العدد (بفيدة)
أي علما بشئ (في غيره) أي ذلك الشخص ثم قال تعليلا لاختلاف العدد في أفاده العلم الذي هو مضمون
دليل ابطال كون عدده ما إذا أفاد العلم أفاده في كل مادة (للاختلاف في لوازم مضمون الخبر من قرينه
وبعدده ومن ممارسة الخبرين لمضمونه والعلم بأمانتهم وضبطهم وحسن ادراك المستمعين) فان هذه داخلة
في المقيد بنفسه فاختلاف حصول العلم بالأعداد المذكورة واقع به هذه الاسباب ليس غير وتفاوتها في
ايجاب العلم بها مما لا يمكن ضبطه بسيطة فكيف اذا تركب بعضها مع بعض مثني وثلاث ورباع ثم أمر
قول القاضي وأبي الحسين على ما ذكرنا (الآن يراد) به (مع التساوي) للخبرين في ذاتيهما وخبريهما
وخبريهما من كل وجه (فصحيح) حينئذ قولهما لكن التساوي من كل الوجه (بعيد) جد التفاوت ما عدا
(١) ثم تلخص من هذه الجملة أنه لا سبيل الى اناطة حصول العلم بعدد مخصوص في كل فرد من افراد الاخبار
المتواترة لكل سامع به وكيف الاعتقاد بتزايد تدريجي حتى كما يحصل كمال العقل كذلك للانسان والقوة
البشرية قاصرة عن ضبطه بل الضابط للخبر المتواتر حصول العلم في أفاد الخبر بجرده العلم بتحققنا أنه
متواتر وان جميع شرائطه موجودة وان لم يفده ظهر عدم تواتره لفقد شرط من شروطه (وأما شرط
العدالة والاسلام كما يلزم تواتر) خبر (النصارى بقتل المسيح) وهو باطل لقوله تعالى وما قتلوه وما
صليوه واجماع المسلمين (فساقت كشروط اليهود اهل الذلة) والمسكنه أن يكونوا في الخبرين (لخوفهم)
أي اليهود (المواطاة) على الكذب من الخبرين اذا لم يكن فيهم هؤلاء بل كان الكل من الاكابر والعظماء
لعدم خوفهم من المؤاخذه على الكذب لعزهم وجاههم بخلاف ما لو كان هؤلاء فيهم فان خوفهم من
المؤاخذه على الكذب لهوانهم يمنعهم منه أما سقوط الاول فلانه انما يلزم لو تحقق الشرط المتفق عليه
وهو ممنوع لانه لم يوجد استواء الطرفين والواسطة في العدد المانع من تواطؤهم على الكذب فانه كما قال
(وخبرهم أحاد الاصل) فانهم كانوا في ابتداء أمرهم قليلين جدا بحيث لا يمتنع تواطؤهم على الكذب أو
لان المسيح شبه لهم فقتلوه بناء على اعتقادهم انه هو كما قال تعالى ولكن شبه لهم وأما سقوط الثاني
فلمحصل العلم باخبار العظماء عن محسوس كخبرهم بل قد يكون العلم من خبرهم أسرع لترفعهم عن رذيلة
الكذب لشرفهم وحفظ جاههم بخلاف اهل الذلة والمسكنه فانهم قد يقدمون على الكذب لقلة مبالاتهم
به لدناءة نفوسهم وخسرتهم وعدم خوفهم من سقوط جاههم والله سبحانه أعلم (تتم) وأما شروط المتواتر
في المستمعين فثلاثة * أحدها كون المستمع أهلا لقبول العلم بالمتواتر * ثانيها عدم علمه بدلول الخبر
قبل سماعه والا كان تحصيله للحاصل وهو ممتنع * ثالثها أن لا يكون معتقدا بخلاف مدلوله إما الشبهة
دليل ان كان من العلماء أو تقليد ان كان من العوام فان ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده مانع من قبول

غيره والاصغاء اليه وهذا ذكره البيضاوي من غير حكاية خلاف ولا تعقب ونقله في الحصول عن الشريف المرتضى ثم قال وانما اعتبره لانه يرى أن الخبر المتواتر دال على امامة علي رضي الله عنه وان المانع من افادته العلم عند الخصم اعتقاد خلافه وهذا تعقبه بأنه انما ذهب اليه لهذا السبب لا غير فاذا هو ساقط الاعتبار عند من سلم منها (ويقسم المتواتر الى ما يفيد العلم بموضوع في أخبار الآحاد) كالممكنة النائية والام الحالية (وغير موضوع في شيء منها) أي أخبار الآحاد (بل يعلم ذلك الذي هو غير موضوع في شيء منها السامع) (عندها) أي أخبار الآحاد (بالعادة كالخبر على) رضي الله عنه في الحروب (وعبد الله بن جعفر) في العطاء (يحصل عندها) أي أخبارهما السامع عادة (علم الشجاعة والسخاء ولا شيء منها) أي أخبارهما (يدل على السجية ضمنا اذ ليس الجود جزء مفهوم اعطاء آلاف) لان الجود ملكة نفسانية هي مبدأ الافادة ما ينبغي ان يتبني للعوض (ولا الشجاعة جزء مفهوم قتل آحاد مخصوصين) لان الشجاعة ملكة نفسانية تقتضي اعتدال القوة الغضبية (ولا) يدل على السجية (التزاما لا بالمعنى الاعم) للالتزام (لجواز تعقل قاتل ألقابا لخطور معنى الشجاعة فما قيل) أي نقول ابن الحاجب اذا اختلف المتواتر في الوقائع (المعلوم ما تنفقوا عليه يتضمن أو التزام تساهل) كما هو واضح مما حققناه (وأما الآحاد فغير لا يفيد بنفسه العلم) سواء لم يفده أصلا أو أفاده بالفرائض الزائدة فلا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد غير أن هذا التعريف لا يتم على قول أحد خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا وعلى قول بعضهم يفيد بنفسه غير مطرد كما سيأتي (وقيل ما) أي خبر (يفيد الظن واعتراض بما) أي بخبر (لم يفده) أي الظن فيبطل عكسه بل صدق المحدود وهو كونه خبر واحد دون الحد (ودفع بأنه) أي الخبر الذي لم يفد الظن (لا يراد) للعرف أي غير داخل في المحدود (اذ لا يثبت به) أي بالخبر (حكم) والمقصود تعريف الخبر الذي يعتد به في الاحكام ولا يكون متواترا وعلى هذا ثبتت الواسطة (وليس) بشيء (اذ ثبت بالضعيف) أي بالحديث الذي ضعفه (بغير وضع) أي كذب (الفضائل وهو النذب) وهو حكم شرعي (ومنه) أي خبر الآحاد (قسم يسمى المستفيض) وهو عند بعضهم (مارواه ثلاثة فصاعدا أو ما زاد عليها) أي الثلاثة وهو المذكور لابن الحاجب ولا بد من قيد ما لم ينته الى التواتر وكأنه حذف العلم به فان الكلام في غير المتواتر وقال أبو اسحق الشيرازي أقل ما ثبت به الاستفاضة اثنان وقال السبكي والمختار عندنا ان المستفيض ما بعده الناس شائعا وقد صدر عن أصل يخرج ما شاع لا عن أصل ووربما حصلت الاستفاضة باثنين وجعلها الاستاذ الاسفراييني وابن فورك واسطة بين المتواتر والآحاد وزعم أنه يقتضي العلم بظهور المتواتر يقتضيه ضرورة ومثل الاسفراييني بما يتفق عليه أئمة الحديث ورده امام الحرمين بأن العرف لا يقتضي القطع بالصدق فيه وانما قصاره ظن غالب (والحنفية) قالوا (الخبر متواتر وآحاد ومشهور وهو) أي المشهور (ما كان آحادا الاصل متواترا في القرن الثاني والثالث فبينه) أي المشهور (وبين المستفيض) بأحد التفسيرين الاولين (٤٠٠ من وجه) لصدقهما فيماروا في الاصل ثلاثة أو ما زاد عليها ولم ينته الى التواتر ثم تواتر في القرن الثاني أو الثالث وانفراد المستفيض عن المشهور فيماروا في الاصل ثلاثة أو ما زاد عليها ولم ينته الى التواتر في القرن الثاني والثالث وانفراد المشهور عن المستفيض فيماروا واحد أو اثنان في الاصل ثم تواتر في القرن الثاني أو الثالث (وهو) أي المشهور (قسم من المتواتر عند الجصاص) في جماعة من الحنفية (وعامتهم) أي الحنفية على ان المشهور (قسم) للمتواتر (فالا حد ما ليس أحدهما) أي المتواتر والمشهور اتفاقا (والمتواتر عنده) أي الجصاص (ما أفاد العلم بضمون الخبر ضرورة أو) ما أفاد العلم بضمون الخبر (نظرا وهو) أي مفيد العلم بضمون الخبر نظرا (المشهور على هذا) أي ان المشهور يفيد العلم نظرا (قيل) الجصاص (يكفر) بجاهده (بجده) وعامتهم لا يكفرونه فنظروا في الاختلاف في الاكفار وعنده

الحكم بمقتضى القياس مقطوع به والظن وقع في الطريق الموصلة اليه كما تقدم تقريره في حد الفقه وهذا الجواب ليس شاملا للآية الاولى ولا للآية الرابعة بل الجواب عن الاولى انه لما أمرنا الله تعالى ورسوله بالقياس لم يكن القول به نقديما بين يدي الله ورسوله والجواب عن الرابعة انه يستحيل أن يكون المراد منها احتمال الكتاب على جميع الاحكام الشرعية من غير واسطة فانه خلاف الواقع بل المراد دلالتها عليها من حيث الجملة سواء كان بوسط أو غير وسط وحينئذ فلا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى القياس لان الكتاب على هذا التقدير لا يدل على بعضها الا بواسطة القياس فيكون القياس محتاجا اليه (قوله الثاني) أي الدليل الثاني على ابطال القياس السنة وهو الحديث الذي ذكره

والقائل صدر الاسلام (والحق الاتفاق على عدمه) أي لا كفار كائن عليه شمس الأئمة السرخسي
 (لا حادية أصله فلم يكن) بحده (تكذيبه عليه السلام بل ضلالة لخطئة المجتهدين) في القبول وإتمامهم
 بعدم التمل في كونه عن النبي صلى الله عليه وسلم غاية التأمل (ولان الافادة) للعلم (إذا كانت نظرية
 توقفت عليه) أي النظر (وقد يجر) السامع للشهور (عنه) أي النظر (أو يذهل عنه وحاصل ذلك
 النظر) الذي هو وصف العلم المقاد بالشهور على قول الجصاص (الاجماع المتأخر) على (أنه) أي المشهور
 (صح عنه عليه السلام فيلزم القطع به) أي بالمشهور (فلما اللازم) من اجماعهم (القطع بصحة
 الرواية) له (يعني اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه) أي المشهور (قوله) النبي صلى الله عليه وسلم
 (ولو كان) الاجماع المتأخر (على العمل به) أي بالمشهور (فكذلك) أي لا يكفر (لما ذكرنا من معنى
 الخفاء) فيه وهو العجز أو الذهول بخلاف انكار المتواتر فإنه يؤدي الى تكذيبه صلى الله عليه وسلم لانه
 كالسموع منه وتكذيبه كفروا على هذا فلا تظهر غرة الخلاف في الاحكام (ثم وجب) المشهور عند
 عامة الخنفية (ظنا فوق) ظن خبر (الاتحاد قريبا من اليقين) وهو ما سماه القوم علم طمأنينة اذهي
 زيادة توطئ وتسكين يحصل للنفس على ما أدركته فان كان المدرك يقينا فاطمئننا بزيادة اليقين وكما
 كما يحصل لليقين بوجود مكة بعدما يشاهدها واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام
 ولكن ليطمئن قلبي وان كان ظني فاطمئننا بارجحان جانب الظن بحيث يكاد يدخل في حد اليقين وهو
 المراد هنا وحاصله سكون النفس عن الاضطراب بشبهة الاعتد ملاحظة كونه آحادا اصل
 (للقولية الظن) على أفراد (بالتشكيل) فبعضها أقوى من بعض في معناه (فوجب تقييد
 مطلق الكتاب به) أي بالمشهور (كتقييد) مطلق (أي بجلد الزاني) الشامل للمحصن وغير المحصن
 (بكونه غير محصن برجم ماعز) من غير جلد الثابت بجلده هذا في الصحيحين وغيرهما (وقوله) صلى الله
 عليه وسلم واليبب باليبب جلد مائة (ورجم بالجارة) رواه مسلم وغيره بل تقييده به من قبل التقييد
 بما هو متواتر المعنى (و) تقييد مطلق (صوم كفارة البين) الشامل للتابع وغيره (بالتابع بقراءة
 ابن مسعود) فصيام ثلاثة أيام متتابعات كما تقدم (لشهرتها) أي قراءة ابن مسعود (في الصدر الاول
 وهو) أي الشهرة في الصدر الاول (الشرط) في وجوب تقييد مطلق الكتاب به (و) تقييد (آية
 غسل الرجل) في الوضوء (بعد التحنق) أي لمس الخف عليها (بحديث المسح) على الخلف المخرج
 في الصحاح والسنن والمسائيد وغيرها (ان لم يكن) حديثه (متواترا) وعليه ما في الاختيار وغيره قال
 أبو خنيفة من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر فإنه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر وما في
 النهاية وقال أبو يوسف خبر المسح بجوز نسخ الكتاب به لشهرته وما في المبسوط بجواز المسح بآثار
 مشهورة قريبة من التواتر والانقد نص ابن عبد البر على انه متواتر والظاهر أن عليه ما في شرح
 الطحاوي قال الكرخي أثبتنا الكفر على من لا يرى المسح على الخفين والله تعالى أعلم
 (فصل في شرائط الراوى منها كونه بالغ عاقل ادا) وان كان غير بالغ وقت الحصول
 (لاتفاقهم) أي الصحابة وغيرهم (على) قبول رواية (ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وأوس
 بلا استفسار) عن الوقت الذي يحملوا فيه ما روي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم وخصوصا عبد الله بن
 الزبير والنعمان بن بشير فان النبي صلى الله عليه وسلم توفي ومن كل منهما دون العشر فقد اتفق أهل
 السير والاختيار ومن صنف في الصحابة أن ابن الزبير أول مولود في الاسلام بالمدينة من قريش وأنه ولد
 في السنة الثامنة ومما حقه في الصغر ما أخرجه البخاري وغيره عنه أنه قال لما كان يوم الخندق كنت أنا
 وعمر بن أبي سلمة في الاطم الذي فيه نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يرفعني وأرفعها فاذ رفعتني
 رأيت أبي حين يمر الى بني قريظة وكان يقاتل مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم

المصنف ودلالته ظاهرة
 (قوله الثالث) أي الدليل
 الثالث الاجماع فان بعض
 الصحابة قد نمه كما تقدم
 ايضا في أدلة الجمهور
 وسكت الباقيون عنه فكان
 اجماعا وأجاب المصنف
 عن السنة والاجماع
 بأنهما معارضان بمتلهما
 كما سبق أيضا فيجب
 التوفيق بينهما بأن يحمل
 العمل به على القياس الصحيح
 وانكاره على القياس
 الفاسد (قوله الرابع) أي
 الدليل الرابع أن الامامية
 من الشيعة قد نقلوا عن
 العترة يعني أهل البيت
 انكار العمل بالقياس
 واجماع العترة بحجة
 وجوابه أن نقل
 الامامية معارض بنقل
 الزيدية فانهم من الشيعة
 أيضا وقد نقلوا اجماع
 العترة على العمل بالقياس
 على انه قد تقدم أن
 اجماعهم ليس بحجة (قوله
 الخامس) أي الدليل الخامس
 المعقول وهو أن القياس

من يأتي بنى قريظة فذهب الزبير فلما رجع قلته يا أبت لقد رأيتك وأنت عمراني بنى قريظة فقال أما والله إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليجمع لي أبويه يتقداني بهما فذاك أبي وأمي والحمد لله في السنة الرابعة أو الخامسة فأكثر ما يكون عمره اذ ذاك أربع سنين وبعض أشهر فقد ضبط هذه القصة وهو صغير جدا والنعم من أقران ابن الزبير وهو أول مولود في الانصار بعد الهجرة قال الواقدي ولد على رأس أربعة عشر شهرا من الهجرة وعما صرح بسماعه من النبي صلى الله عليه وسلم فيه ما في الصحيحين عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين الحديث وابن عباس وإن جاء عنه في صحيح البخاري ما يدل على أنه أدرك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فقد تحمل مغيرا وأدى كبيرا فقد قيل له أشهدت العبد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نعم ولو لا مكاني منه ما شهدته من المغرب وساق الحديث رواه البخاري أيضا إلى غير ذلك وأما أنس فكان ابن عشر سنين لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمه على النبي صلى الله عليه وسلم لخدمته فقبله وتوفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة وقد روى له عن النبي صلى الله عليه وسلم ألف حديث ومائتا حديث وستة وثلاثون حديثا ولم ينقل الفحص في شيء منها عن الوقت الذي تلقى فيه ذلك عنه ولو كان التلقي في غير حالة البلوغ غير معتبر لم يغفل الفحص عن وقته ولو في بعضها ولو يخص عنه لنقل ظاهره ولم ينقل ثم قد كان فيما قبله كفاية (في بطل المنع) أي منع قبوله لكونه الصغر مظنة عدم الضبط والتحرير ويستمر المحفوظ اذ ذاك على ما هو عليه (وأما إسماعيل الصبيان) للحديث كاجرت به عادة السلف والخلف (فغير مستلزم) قبول روايته بعد البلوغ البتة بل هو أن يكون ذلك للتبرك بدليل احضارهم من لا يضبط لكن هذا لم يتفقوا على رواية ما تحمله في الصبا بعد البلوغ وقد ادعى بعضهم اتفاقهم على رواية ما تحمله في الصبا (وقبل المراهق) شذوذ مع تحكيم الرأي) فاذا وقع في ظن السامع صدقه قبل روايته كما في المعاملات والبيانات (قلنا) المعتمد الصحابة ولم يرجعوا) أي الصحابة (اليه) أي المراهق (واعتماد أهل قباء على أنس أو ابن عمر ليسن البلوغ) وهو جواب شمس الأئمة السرخسي عن حجة القائلين بأن رواية الصبي في باب الدين مقبولة وإن لم يكن مقبول الشهادة بحديث أهل قباء حيث قالوا فإن عبد الله بن عمر أتاهم وأخبرهم بتحويل القبلة إلى الكعبة وهم كانوا في الصلاة فاستداروا كهيئة ثم وكل ابن عمر يومئذ صغيرا على ما روى أنه عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم بدر أو يوم أحد على حسب ما اختلف الرواة فيه وهو ابن أربع عشرة سنة وتحويل القبلة كان قبل بدر بشهرين فقد اعتمدوا خبره فيما لا يجوز العمل به إلا بعلم وهو الصلاة إلى القبلة ولم ينكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكننا نقول إن الذي أتاهم أنس بن مالك وقد روى أنه عبد الله بن عمر فأنما يحمل على أنهم جاءوا أحدهما بعد الآخر وأخبر بذلك فأنما تحولوا معتمد بن علي رواية البالغ وهو أنس بن مالك وكان ابن عمر بالغين ثمثوا ثمثوا ثمثوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف بنيته لآلانه كان صغيرا فإن ابن أربع عشرة سنة يجوز أن يكون بالغاً اهـ وقد مشيت هذه الجلة على جماعة من المتأخرين وتعقب الشيخ قوام الدين الاتقاني فيها أموراً أحدها أن الخبر لم يكن ابن عمر بل كان رجلاً غيره وأنما كان ابن عمر راوي أخباره كما في صحيح البخاري وغيره فأنما ابن عمر إنما عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه كما ذكره البخاري في صحيحه فأنما أن تحويل القبلة كان بعد الهجرة بستة عشر شهراً أو سبعة عشر وأتينا كان ابن عشر سنين كما سلف فكيف يكون بالغاً ولم يكمل اثنتي عشرة سنة وأحد كانت في شوال سنة ثلاث فكان عمره ثلاث عشرة سنة وابن عمر كان يومئذ ابن أربع عشرة سنة فهو أكبر من أنس بسنة لا بالعكس (والحدوثون عباد بن نهيك بن إساف وهو شيخ) أي والذي ذكره الحديثون أن الذي أتاهم عباد بن نهيك بن إساف الشاعر ذكره ابن عبد البر ونقله الألباني في رجال العمد

يؤدي إلى الخلاف والمنازعة بين المجتهدين للاستقراء ولأنه تابع للامارات والامارات مختلفة وحينئذ فيكون ممنوعاً لقوله تعالى ولا تنازعوا وأجاب في المحصول بأن هذا الدليل بعينه قائم في الأدلة العقلية فما كان جواباً بالهم كان جواباً بالنسب وأجاب المصنف بأن الآية إنما وردت في الآراء والحروب لقريظة قوله تعالى فتفشاوا وتذهب ربحكم فاما التنازع في الأحكام فإثر لقوله عليه الصلاة والسلام اختلاف أمتي رحمة وهذا الجواب لم يذكره الامام ولا صاحب الحاصل (قوله السادس) أي الدليل السادس وهو من المعقول أيضاً وعليه اعتمد النظام إن الشارع فسرق بين التماثلات وجمع بين المخلفات وأثبت أحكاماً لا مجال للعقل فيها وذلك كله بما في القياس لأن مدار القياس على إبداء

المعنى وعلى الحاق صورة
بصورة أخرى غائلا في
ذلك المعنى وعلى التفرقة
بين المختلفان كما تعرفه
من قبول الفرق عند ابداء
الجامع أما بيان التفرقة
بين المتماثلات فان الشارع
قد فرق بين الازمنة في
الشرف ففضل ليلة القدر
والاشهر الحرم على غيرها
وكذلك الامكنة كتفضل
مكة والمد يتنوع استواء
الزمان والمكان في الحقيقة
وفرقت ايضا بين الصلوات
في القصر فرخص في قصر
الرباعية دون غيرها
وأما بيان الجمع بين
المتماثلات فلا يجمع بين
الماء والستراب في جواز
الطهارة بهما مع أن الماء
يتطف والتراب يشوه وأما
بيان الاحكام التي لا مجال
للعمل فيها فلا تلهي تعالى
أوجب التعفف أي غض
البصر بالنسبة الى الحرة
الشوهاء شعرها وبشرتها
مع ان الطبع لا يعمل اليها
دون الامة الحسناء التي يعمل

عن ابن سيد الناس وكان شيخنا كبيراً فوضع عنه صلى الله عليه وسلم الغزو وهو الذي صلى مع النبي صلى
الله عليه وسلم الظهر ركعتين الى بيت المقدس وركعتين الى الكعبة ثم أتى قومه بني حارثة وهم وكوع في
صلاة العصر فأخبرهم بتحويل القبلة فاستداروا الى الكعبة حكا المصنف وقيل عباد بن بشر بن قبطي
الاشهلي ذكره الفاكهي في أخبار مكة قال شيخنا الحافظ العسقلاني وهذا أرجح رواه ابن أبي خزيمة وغيره
اه وليس هو يرفق أسيد بن حضير في المصباحين كآب عليه العلامة البلقيني وقيل عباد بن وهب قال
شيخنا الحافظ برهان الدين الحايي ولا أعلم أحداً في الصحابة بهذه النسبة الا أن يكون أحدهم منهم نسب
الى خلاف الظاهر اه والذي في صحيح البخاري من رواية البراء بن عازب أن الرجل المبهم صلى مع
النبي صلى الله عليه وسلم العصر فقرأ على أهل المسجد وهم راكعون وفي رواية له ثم خرج بعد ما صلى فمر
على قوم من الانصار في صلاة العصر يصلون نحو بيت المقدس الحديث وفي الترمذي فصل رجل معه
العصر ثم مر على قوم من الانصار وهم ركوع في صلاة العصر وأما ما في الصحيحين من رواية ابن عمر
بينما الناس بقاء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أتزل عليه
الليلة قرآن وقد أمر أن يستقبل القبلة فاستقبلوها الحديث فقال شيخنا الحافظ في مقدمة شرح
البخاري لم يسم هذا ومن فسر بالذي قبله فقد اخطأ لان الصلاة في حديث البراء كانت صلاة العصر وهذه
الصبح وذلك المسجد بني حارثة وذلك مسجد بقاء ثم قال في الشرح مشيراً الى حديث ابن عمر وهذا فيه
مغايرة لحديث البراء فان فيه أنهم كانوا في صلاة العصر والجواب أن لا منافاة بين الخبرين لان الخبر وصل
وقت العصر الى من هو داخل المدينة وهم بنو حارثة وذلك في حديث البراء والآ في اليهم بذلك عباد بن
بشر أو ابن نهيك كما تقدم ووصل الخبر وقت الصبح الى من هو خارج المدينة وهم بنو عمرو بن عوف
أهل بقاء وذلك في حديث ابن عمر ولم يسم الا في ذلك اليهم وان كان ابن طاهر وغيره نقلا عنه عباد بن
بشر ففيه نظر لان ذلك انما ورد في حق بني حارثة في صلاة العصر فان كان ما نقلوا محفوفاً فيجوز ان
يكون عباد أتى بني حارثة أولاً في وقت العصر ثم توجه الى أهل بقاء فاعلمهم بذلك في الصبح وعماديل على
تعليدهما أن سماري من حديث أنس أن رجلاً من بني سلمة مر بهم ركوع في صلاة الصبح فهذا
موافق لرواية ابن عمر في تعيين الصلاة وبنو سلمة غير بني حارثة اه وحكي التوروى في شرح المهذب عن
الجمهور قبول اخبار الصبي المميز في طريقه المشاهدة بخلاف ما طريقه النقل كالاتهام ورواية الاخبار
ونحوه وسبقه الى ذلك المتوروى (والمعتوه كالصبي) في حكمه لاجتماعهما في نقصان العقل بل ربما
كان نقصانه بالغته فوق نقصانه بالصبا ان قد يكون الصبي أعقل من البالغ والمعتوه لا (ثم قيل سن
التحمل خمس) حكاه القاضي عياض عن أهل الصنعة وقال ابن الصلاح هو الذي استقر عليه عمل
أهل الحديث المتأخرين (لعقبة محمود المجة ابن خمس في البخاري) أي لما روى هو والنسائي عن
محمود بن الربيع قال عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم حجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين
(أو ابن أربع) فقد قال ابن عبد البر حفظ ذلك عنه وهو ابن أربع سنين أو خمس سنين والمجة
الواحدة من الحج وهو ارسال الماسن القسم مع النفع وقيل لا يكون مجاً حتى يتباعه (وقيل) أقل سن
التحمل (أربع فلك) أي كون محمود المذكور كان سنة أربعاً (وتسميع ابن اللبان) وهو مصدر
مضاف الى المفعول أي تسميع أبي بكر بن المقرئ لغاضي أبي محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن
ابن اللبان الاصفهاني وهو ابن أربع سنين قال شيخنا الحافظ زين الدين العراقي فروي ناعن
الخطيب قال سمعته يقول حفظ القرآن ولي خمس سنين وأحضرت عند أبي بكر بن المقرئ ولي أربع
سنين فأرادوا أن يسمعوها الى فيما حضرت قراءته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لي ابن المقرئ
اقرأ سورة الكاسرون فقرأتها فقال اقرأ سورة التكويم فقرأتها فقال لي غيره اقرأ سورة والمرسلات

فقرأته ولم أغلط فيها فقال ابن المقرئ رحمه الله والعهدة على وقال ابن الصلاح بلغنا عن إبراهيم بن سعيد الجوهري قال رأيت صبياً ابن أربع سنين وقد جمل إلى المأمون قد قرأ القرآن وتطرق في الرأي غير أنه إذا جاع يبكي ورواه الخطيب بسنده إلا أن فيه أحمدين كامل القاضي وكان يعتمد على حفظه فيهم وقال الدارقطني كان منساهلاً قلت ولما تقدم عن ابن الزبير وقال السلفي أكثرهم على أن العربي يصح سماعه إذا بلغ أربع سنين واحتجوا بحديث محمود بن الربيع وأن العجمي يصح سماعه إذا بلغ ست سنين (وصحح عدم التقدير بل) المناط في الصحة (الفهم والجواب) فقي كان يفهم الخطاب ويرد الجواب كان سماعه صحيحاً وإن كان ابن أقل من خمس وإن لم يكن كذلك لم يصح وإن زاد عليها وما ذاك إلا (الاختلاف) أي اختلاف الصبيان بل أفراد الإنسان في فهم الخطاب ورد الجواب فلا يتقيد في حق الكفاية بسن مخصوص (وحفظ الصحة وإدراك ابن البيان لا يطرده) كل منهما فلا يلزم من حفظ محمود الجهة حفظ ما سواه مما يسمعه من الحديث ولأن كل أحد يميز محمود في سنه ولأنه لا يعقل مثل ذلك وسنه أقل من سنه ولأن إدراك ابن البيان في أربع إدراك غيره من الناس في أربع وكذا الكلام في الاستدلال بما تقدم عن ابن الزبير والعجمي الذي رآه إبراهيم الجوهري يلزم أن كل من كان ابن أربع صححه (وهذا) أي كون الصحيح عدم التقدير بسن خاص (يوقف الحكم بقبول من علم سماعه صبياً على معرفة حاله في صباه) فيعطى لما يعلم من حاله حكمه من الصحة وعدم الصحة (أما مع عدمها) أي معرفة حاله (فيجب (١) اعتبار التمييز سبع) من السنين أخذاً من قوله صلى الله عليه وسلم مروا الصبي بالصلاة إذا بلغ سبع سنين صححه غير واحد منهم البيهقي على شرط مسلم وقبل أحسن ما قيل في سن التمييز أن يصير الصبي بحيث يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده (وأفرط معتبر خمسة عشر) حتى قال عنه أحد شيوخ القول وهو محكي عن ابن معين وهو عجب من هذا العالم المكين وقبل متى فرق بين البقرة والحمار وهو منقول عن موسى بن هرون الجمال (والإسلام كذلك) أي ومنها كون الراوي مسلماً حين الإقدام (لقبول) رواية (جبر في قراءته) أي أنه مع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ (في المغرب بالطور في الصحيحين) مع أن سماعه إياه منه صلى الله عليه وسلم إنما كان قبل أن يسلم لما جاء في فداء أسارى بدر (ولعدم الاستفسار) عن مرويه هل فهمه في حالة الكفر أو الإسلام ولو كان فهمه حالة الإسلام شرطاً لاستفسار ولو استفسر لنقل ولم ينقل (بخلافه) أي أدائه (في الكفر) فإنه لا يقبل لقوله تعالى (إن جاءكم فاسق) الآية (وهو) أي الفاسق (الكافر بعرفهم) أي السلف (وهو) أي الكافر (منه) أي ممن صدق عليه الفاسق لأنه اسم للخارج عن طاعة الله والكافر خارج عن طاعة الله (وللنهمة) أي نهمة العداوة الدينية لأن الكلام فيما يثبت به الأحكام والكافر عدو في الدين فربما تحمله العداوة الدينية على السعي في هدم الدين بإدخال ما ليس منه فيه تنفير العقلاء عنه (والمبتدع بما هو كفر) كفارة الروافض والخوارج (مثله) أي الكافر الأصلي (عند المكفر) وهو الأكثرون على ما قال الآمدي واختاره ابن الحاجب بجماع الفسق والكفر (والوجه خلافه) أي خلاف هذا القول وهو أن اعتقاد حرمة الكذب قبلنا روايته والافلا كما اختاره الإمام الرازي والبيضاوي وغيرهما (لأنه) أي ابتداءه بما هو مكفر له (بتأويل الشرع) فكيف يكون كل منكر لدين الإسلام ثم اعتقاد حرمة الكذب عنه من الأقدام عليه فيغلب على الظن صدقه فوجد مقتضى القبول والأصل عدم المعارض وقال شيخنا الحافظ العسقلاني وقبل التحقيق أنه لا يرد كل مكفر ببذعة لأن كل طائفة تدعي أن مخالفها مبتدعة وقد نبأ عن فتكفر مخالفها فلو أخذ ذلك على الإطلاق لاستلزم تكفير جميع الطوائف فالعتمدان الذي ترددوايته من أنكر أمر امتوا تران من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة وكذا من اعتقد عكسه فأما من لم يكن بهذه الصفة وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه

إليها الطبع ويحتمل أن يريد المصنف بالتعقب وجوب السنن أو يريد به كون الواطئ للحرية يصير محصناً دون واطئ الأمة وأيضاً فلأنه تعالى أوجب القطع في سرقة القليل دون غضب الكثير وأوجب الجلد على القاذف بالزنا دون الكفر أي بخلاف القاذف بالكفر كما قاله في المحصول وشرط في شهادة الزنا شهادة أربعة رجال واكتفى في الشهادة على القتل بأثنين مع كونه أغلظ من الزنا وأجاب المصنف بأننا إنما ندعي وجوب العمل بالقياس حيث عرف المعنى أي العلة الجامعة مع انتفاء المعارض وغالب الأحكام من هذا

(١) قوله اعتبار التمييز سبع هكذا في النسخ وعبارة شرح التيسير مع المتن فيجب اعتبار السن الغالب في التمييز أي الذي يحصل فيه التمييز غالباً (سبع) عطف بيان للغالب اهـ كتبه معجمه

وتقواه فلا مانع من قبوله (وغيره) أي البدع بما هو كفر (كالبدع الجلية كفسق الخوارج) وهم سبع فرق ضالة لهم ضلالات فاضحة وأباطيل واضحة على اختلاف بينهم في أصنافها يعرف في كتب الكلام (وفيها) أي البدع الجلية مذهبان (الرد) للشهادة والرواية لقوله تعالى (إن جاءكم فاسق) وهو فاسق (والاكثر القبول) لما اشتهر بين الأصوليين والفقهاء عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال (أمرت أن أحكم بالظاهر) والله يتولى السرائر فإن قول صاحب هذه البدعة ظاهر الصدق إذا ظن صدقه الآن هذا الحديث قال شيخنا الحافظ لا وجود له في كتب الحديث المشهورة ولا الاجزاء المشهورة وقد سئل المزي عنه فلم يعرفه والذي قال لأصله وقال ابن كثير يؤخذ معناه من حديث أم سلمة في الصحيحين إنما أبشروا نكم تختصمون إلى فاعل بضمكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضى له على نحو ما أجمع فن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئاً فأنما أقطع له قطعة من النار ونقل عن مغلطاي أنه رأى له في كتاب يسمى إدارة الاحكام لاسماعيل بن علي الخيزوني في قصة الحضرمي والكندي الذين اختصما في الأرض قال فقال أحدنا قضيت لي بحقي فقال النبي صلى الله عليه وسلم إنما أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر قال شيخنا ولم أقف على هذا الكتاب ولا أدري هل ساقه اسمعيل المذكور اسناداً أولاً (ولا يعارض) هذا المروي (الآية لتأولها بالكافراً) بأن المراد به من هو مرتكب فسقاً (بلا تأويل أنه) أي الفسق (من الدين) وهذا أمر تكب فسقاً بتأويل أنه من الدين (بخلاف استدلالهم) أي الأكثرين (أجمعوا على قبول قسلة عثمان وهي) أي بدعة قتلته (جلية) لذوي العقول المرضية (ردبمع اجماع القبول) روايتهم قال السبكي بل اجماع قائم على رد روايتهم وهذا في غاية الوضوح فإن قسلة عثمان إن كانوا مستحلين قتلته فلا ريب في كفرهم والكافر مردود بالاجماع وإن كانوا غير مستحلين فلا ريب في فسقهم بفسق ظاهر فتد روايتهم وقال شيخنا الحافظ الذي ادعى اجماع في هذا مجازف فإنه إن كان المراد من بشار قتلته فليس لاحد منهم عن ثبت عنه ذلك رواية أصلاً وإن كان المراد من حاصره أو رضى بقتله فأهل الشام قاطبة مع من كان فيهم من الصحابة وكبار التابعين إمام كفر لا وليك وإمام فسق وأما غير أهل الشام فكأنوا ثلاث فرق فرقة على هذا الرأي وفرقة ساكتة وفرقة على رأي أولئك ذابن اجماع (ولو سلم) قبول رواية قتلته (فليس) قتل عثمان (منها) أي البدع الجلية بل كان ذلك مذهبا لبعض القتل (لأن بعضهم يراه) أي قتله حقاً (اجتهادياً فلا يفسقهم ونقل) هذا (عن عمار وعدي بن حاتم) من الصحابة ذكرهما الاصفهاني وغيره (والأشتر) في جماعة وفي هذا ما فيه فالوجه الاكف بالاول (وأما غير) البدع (الجلية كتنفي زيادة الصفات) النبوتية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم والارادة وغيرها تعالى على الذات كما عليه المعتزلة وموافقوهم على اختلاف عبارتهم في التعبير عن ذلك فقيل هو حي عالم قادر له نفسه وقيل بنفسه إلى غير ذلك (فقبل تقبل اتفاقاً) قاله القاضي عضد الدين (وإن ادعى كل) من المتخالفين (القطع بخطا الآخر لقوة شبهته عنده واطلاق نفي الاسلام) وموافقيه (رد من دعا إلى بدعته وقبول غيره) أي غير الداعي إلى بدعته لأن ذلك منه قد يحمله على تحريف الروايات وتسويتها على ما يقتضيه مذهبه وعزى إلى مالك وأحمد وعمران بن حبان إلى المحدثين بلفظ ليس بين أهل الحديث من أئمتنا خلاف إن الصدوق المتقن إذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو إليها ان الاحتجاج بأخباره جائز فادعاه إلى بدعته سقط الاحتجاج بأخباره وقال ابن الصلاح وغيره وهذا مذهب الكثير أولاً وأكثر وهو أعدل الأقوال وأولاهها (بخصه) أي اطلاق عدم قبول ذي البدعة الجلية اتفاقاً (لاقتضائه) أي اطلاق نفي الاسلام (رد الداعي من نفاة الزيادة) للصفات على الذات إلى بدعته هذه بل قال ابن حبان الداعية إلى البدعة لا يجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة لأعلم بينهم فيه اختلافاً كذا ذكره الشيخ زين الدين العراقي ويوافقه قول الحاكم

القبيل وما ذكرتم من الصور فأنها نادرة لا تقصد في حصول الظن الغالب لاسيما والفرق بين المتماثلات يجوز أن يكون لا تنفاه صلاحية ما هوهم أنه جامع أو لوجود معارض وكذلك المختلفات يجوز اشتراكها في معنى جامع وقد ذكر الفقهاء معاني هذه الاشياء قال (الثانية) قال النظام والبصري وبعض الفقهاء إن التنصيص على العلة أمر بالقياس وفرق أبو عبد الله بين الفعل والترك لنا إذا قال سمعت الخمر أكونها مسكرة يحتمل علمية الاسكار مطلقاً وعلمية اسكارها قبل الاغلب عدم التنصيص قلنا فالتنصيص وحده لا يفيد قيل لو قال علة الحرمة الاسكار لا يدفع الاحتمال قلنا فثبت الحكم في كل الصور بالنص) أقول ذهب النظام وأبو الحسين البصري وجماعة من الفقهاء وكذا لا امام أحمد كما نقلها ابن الحاجب إلى أن التنصيص

في علوم الحديث الداعي الى الضلال متفق على تركه الاخذ منه فعلى هذا قول شيخنا الحافظ وأغرب ابن حبان فادعى الاتفاق على قبول الداعية من غير تفصيل فهو قال العراقي وهكذا حكى بعض أصحاب الشافعي انه لا خلاف بين أصحابه انه لا يقبل الداعية وان الخلاف فيما لم يدع الى بدعته وقال فخر الاسلام على هذا أئمة الفقه والحديث كلهم لأن الحاجة والدعوة الى الهوى سبب دأع الى التقول فلا يؤمن على حديث النبي صلى الله عليه وسلم وكأنه لانه لم يثبت عنده ما عزا الخطيب الى جماعة من أهل النقل والمنكاهين أنه يقبل اخباره مطلقا وان كان كافرا أو فاسقا بالتأويل أو لعدم الاعتدال به هذا القول ولم يثبت عنده أيضا ما عزا الخطيب الى ابن أبي ليلى والثوري وأبي يوسف والشافعي من ان المبتدع ان لم يستحل الكذب في نصرته مذهب أو لأهل مذهب قبل دعا الى بدعته أولا وان كان ممن يستحل ذلك لم يقبل (وتعليقه) أي فخر الاسلام وكذا غيره رد الداعي الى بدعته (بأن الدعوة دأع الى التقول) أي الكذب (يخصه) أي الرد (برواية) الداعي ما هو على (وفق مذهب) لان الظاهر انه المراد من التعليل المذكور وصرح به بعضهم أيضا لانه الذي يتشبه فيه ومن هنا نص شيخنا الحافظ على ان المختار رد رواية المبتدع ما يقوى بدعته اذا لم يكن داعية كما اذا كان داعية قال وبه صرح الحافظ الجوزجاني في كتابه معرفة الرجال فقال ومنهم زائغ عن الحق أي السنة صادق الهمة فليس فيه حيلة الا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا اذا لم تقو به بدعته اهـ وما قاله منجه لان العلة التي لها رد حديث الداعية واردة فيما اذا كان ظاهرا مروى يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية (لامطلقا) كما هو ظاهر كلام ابن حبان السالف عن أهل الحديث (وتعليقه) أي فخر الاسلام (قبول شهادة أهل الاهواء) جمع هوى مقصور وهو الميل الى الشهوات والمستلذات من غير داعية الشرع والمراد المبتدعون المسائلون الى ما هو منه في أمر الدين (الانخطائية) من الرافضة المنسوبين الى أبي الخطاب محمد بن أبي وهب وقيل ابن أبي زئبب الاسدي الاجدع كان يزعم أن عليا الاله الاكبر وجعفر الصادق الاله الاصغر وفي المواقف قالوا الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبى ففرضوا طاعته بل زادوا على ذلك الأئمة آلهة والحسنات ابنا الله وجعفر إله لكن أبو الخطاب أفضل منه ومن على فقبهم الله تعالى ما أشد غباوتهم وأعظم فريتهم فلا تقبل شهادتهم ولا روايتهم ولا كرامة وكيف وقد شاع أيضا كونهم الفرقة (المتدينين بالكذب لموافقهم أو الخالف) لهم على صدقه (بأن صاحب الهوى وقع فيه) أي في الهوى (لتعمقه) في الدين (وذلك) أي تعمقه في الدين (يصدّه) أي يمنع (عن الكذب أو يراه) أي الكذب (حراما يوجب قبول الخوارج كالاكثر) لعدم استثنائهم من أهل الاهواء وعدم شهرة تدينهم بالكذب لموافقهم والخالف لهم ثم حيث قبلوا في الشهادة فكذا في الرواية وهذا في المنى ما عزا الخطيب الى ابن أبي ليلى ومن معه كاذب كراه أنفا لكن في شرح القدوري للاقطع قال محمد في الخوارج ما لم يخرجوا الى قتال أهل العدل فشهادتهم جائزة لانهم لم يظهروا من أنفسهم الفسق وانما اعتقدوه فإذا قاتلوا فقد أظهروا الفسق فلم تقبل شهادتهم ثم ان فخر الاسلام فرق في الداعي الى بدعته بين الشهادة والرواية بالقبول في الشهادة وعدمه في الرواية بأن الحاجة والدعوة لا تدعو الى التزوير في حقوق الناس فلم ترد شهادة صاحبها بخلافها في روايات الاخبار كما تقدم آنفا ثم ظاهر كون وتعليقه مبتدأ وبأن صاحب الهوى متعلق به ويوجب قبول الخوارج خبره هذا ثم الظاهر انه لم يثبت عند المقصّر على تعليل رد شهادة الخطائية بتدينهم بالكذب لموافقهم أو الخالف على صدقه ما تقدم آنفا عنهم فان ذلك منهم يوجب كونهم كفارا بالله العظيم ولا شهادة لكافر على مسلم ولا قبول لروايته في الدين والله تعالى أعلم (وأما شرب النبيذ) من التمر أو الزبيب اذا طبخ أدنى طبخه وان اشتد ما لم يسكر من غير لهو (واللعب بالشطرنج) بالشين مجمعة ومهملة مفتوحة ومكسورة والفتح أشهر بلاقاربه (وأكل متروك التسمية) عدم من مجتهد

على علم الحكم أمر بالقياس مطلقا سواء كان في طرف الفعل كقوله تصدقوا على هذا لفقرا أو الترك كقوله حرمت الخمر لا سكارها وقال أبو عبد الله البصري التنصيص على علم الفعل لا يكسبون أمرا بالقياس بخلاف علم الترك والصحيح عند الامام والآمدى وأتباعهما أنه لا يكون أمرا به مطلقا بل لابد في القياس من دليل يدل عليه ونقله الآمدى عن أكثر الشافعية ولم يصرح المصنف بالمذهب المختار لاشعار الدليل به والذي نقله هنا عن النظام هو المشهور عنه وعلى هذا فيكون النقل المتقدم عنه وهو استحالة القياس انما

ومقلده) أى المجتهد (فليس بفسق) انذلو فسقنا بشئ من هذا فسقنا بارتكاب عمل متفرع على رأى
يجب عليه الحكم بحجبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مقلده وانه باطل (ومنهارجان
ضبطه على غفلة ليحصل الظن) بصدقه اذ لا يحصل بدونه واجبة هي الكلام الصدق (ويعرف)
رجحان ضبطه (بالشهرة وبموافقة المشهور بن به) أى بالضبط فى رواياتهم فى اللفظ والمعنى (أو
غلبتها) أى الموافقة (والا) ان لم يعرف رجحان ضبطه بذلك (فغفلة وأما) ضبط المروى (فى نفسه)
أى الراوى (فللحقيقة توجهه بكايته الى كله عند سماعه ثم حفظه بتكريره ثم الثبات) عليه (الى
أدائه ومنها العدالة حال الاداء وان يحمل فاسقا لا بفسق) تعد (الكذب عليه عليه السلام عند أحد
وطائفة) كابوى بكر الجيدى شيخ البخارى والصيرفى فانه عندهم بوجوب منع قبول روايته أبدا وكأنه لما
صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان كذبا على ليس ككذب على أحد من كذب على متعمدا فليتبوأ
مقعه من النار وهو ثابت بالتواتر كما ذكره ابن الصلاح ولما فيه من عظم المفسدة لانه يصير شرعا
مستمرا الى يوم القيامة حتى ذهب أبو محمد الجوينى والداماد الحرميين الى انه يكفر ويراق دم، لكن
ضعفه ولده وعنده من هفواته وقال الذهبي ذهب طائفة من العلماء الى أن الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم كفر ينقل عن الملة ثم قال ولا ريب أن تعد الكذب على الله ورسوله فى تحليل حرام
أو تحريم حلال كفر محض (والوجه الجواز) لروايته وشهادته (بعد ثبوت العدالة) لانه كما قال
الذوى المختار القطع بصحة روايته من ذلك وقبول روايته بعد صحة التوبة بشرطها وقد أجمعوا
على قبول روايته من كان كافرا ثم أسلم وعلى قبول شهادته ولا فرق بين الرواية والشهادة (وهى) أى
العدالة (ملاكة) أى هيئة راسخة فى النفس (تحمّل على ملازمة التقوى) أى اجتناب الكبائر
لان الصغائر مكفرة باجتنابها لقوله تعالى ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم
(والمروءة) بالهمز ويجوز تركه مع تشديد الواو وهى صيانة النفس عن الادناس وما يشينها عند الناس
وقيل ان لا يأتى ما يعتذر منه مما يخصه عن مرتبته عند أهل الفضل وقيل السميت الحسن وحفظ
اللسان وتجنب السفه والمجون والارتفاع عن كل خلق دنى والسفوف رقة العقل (والشرط) لقبول
الرواية والشهادة (أدناها) أى العدالة (ترك الكبائر والاصرار على صغيرة) لان الصغائر قل من
سلم منها الامن عصمه الله والاصرار كما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام أن تكرره منه الصغيرة تكرارا
يشعر بقلة مبالاته بدنه اشعار ارتكاب الكبير بمثل ذلك اه ومن هنا قيل لا حاجة الى ذكر ترك الاصرار
على صغيرة لدخوله فى ترك الكبائر لان الاصرار على الصغيرة كبيرة قلت ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار رواه الطبرانى فى مسند الشاميين والقضاعى فى مسند
الشهاب وابن شاهين فاعل ذكره مخافة توهم عدم دخوله فى ترك الكبائر أو موافقة لمن قال انه لا نصير
بالاصرار كبيرة كما أن الكبيرة لا نصير بالمواظبة كفرا ولو اجتمعت الصغائر مختلفة النوع يكون حكمها
حكم الاصرار على الواحدة اذا كانت بحيث يشعر بمجموعها بما يشعر به الاصرار على أصغر الصغائر قاله
ابن عبد السلام (وما يخل بالمروءة) أى وترك الاصرار عليها أيضا (وأما الكبائر فروى ابن عمر الشريك
والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والاحادى فى الحرم أى الظلم وفى بعضها) أى الطرق (اليمين الغموس) وهذه الجملة لم أقف عليها بمجموعة
فى رواية عن ابن عمر لا مرفوعة ولا موقوفة ثم قول شيخنا الحافظ وقع له مجموع الجملة الاولى كما هى كذلك
فى مختصر ابن الحاجب فى رواية موقوفة وفى أخرى مرفوعة لكن تصف الربا بالزنا لم يظهر ذلك من
سياق بيانه بل انما ظهر منه وجود ذلك فى روايات مختلفة الطرق فانه أسند الى البخارى فى الادب المفرد
بسند الى ابن عمر موقوفا انما هى تسع الاشرار بالله وقتل نسمة يعنى بغير حق وقذف المحصنة والفرار

محله عند عدم التنصيص
على العلة ونقل عنه الغزالى
فى المستصنى ان التنصيص
على العلة يقتضى تعميم
الحكم فى جميع موارد
بطريق عموم اللفظ
لا بالقياس (قوله لنا) أى
الدليل على ما قلناه ان
الشارع اذا قال مثلاً حرمت
الخمر لكونها مسكرة فانه
يحتمل أن يكون علة
الحرمة هو الاسكار مطلقا
ويحتمل أن يكون هو
اسكار الخمر بحيث يكون
قيدا لاضافة الى الخمر معتبرا
فى العلة بل جواز اختصاص
اسكارها بترتب مفسدة
عليه دون اسكار النبيذ
واذا احتمل الامر ان فلا
يتعدى التحريم الى غيرها
الا عند ورود الامر بالقياس

من الزحف وأكل الربا وأكل مال اليتيم والذي يستسحر والاحادي في المسجد يعني الحرام وبكاء الوالدين من العقوق ثم قال حسن غريب لا نعرفه الا من حديث طيسلة بن مياس ثم ذكر انه روى عنه من فروعاً من طريق أيوب بن عتبة عن طيسلة مثل هذا السياق لكن بتقديم وتأخير والموقوف أصح اسناداً لان أيوب بن عتبة موصوف بسوء الحفظ وقد اختلف عليه أيضاً في عذ الخصال فرواه البغوي في الجعديات عن علي بن الجهم عن أيوب كما ذكرنا ورواه حسين بن محمد عن أيوب فاسقط خصلتين ثم أسند الى حسين عن أيوب عن طيسلة قال سألت ابن عمر عن الكبائر فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاشرار بالله وقذف المحصنة قتل أقبيل الدم قال نعم ورغما وقتل النفس والفرار يوم الزحف وأكل الربا وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وكذا أخرجه الخطيب في الكفاية من طريق الأصم عن عباس الدوري وخالفه حسن بن موسى عن أيوب بن عتبة فذكر الزنا بدل خصلة من السبع أخرجه البردجي وأخرج عبد الرزاق عن معمر بن سعيد الجري أن رجلاً جاء الى ابن عمر فذكر الحديث وعذ الخصال كما في رواية حسين بن محمد لكن ذكر بدل الفرار من الزحف اليين الفاجرة ورجال هذا رجال الصحيح لكن الجري لم يلق ابن عمر فان كان جله عن ثقة فتابعة قوية لرواية طيسلة وإذا جعت الخصال في هذه الطرق زادت خصلتين على التسع وهما الزنا واليمين الفاجرة وأقوى طرقه الرواية الاولى ثم قال حدثنا شيخ الاسلام أبو الفضل بن الحسين الحافظ فذكر سنده الى عمير القتيبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أوياها الله المصلون ومن يقيم الصلوات الخمس التي كتبها الله على عباده ومن يؤتي زكاة ماله طيبة بها نفسه ومن يصوم رمضان يحسب صومه ويحسب الكبائر فقال رجل من أصحابه يا رسول الله وكم الكبائر قال هي تسع أعظمهن الاشرار بالله وقتل المؤمن بغير حق والفرار يوم الزحف وقذف المحصنة والسحروا كل مال اليتيم وأكل الربا وعقوق الوالدين المسالمين واستحلال البيت الحرام قبلتكم أحياء وأمواتاً لا يموت رجل لم يعمل بهذه الخصال ويقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويصوم رمضان الا رافق محمد في محبوبه جنة أبوابها مصاربع الذهب قال شيخنا حديث حسن أخرجه أبو داود مقتصراً على ذكر الكبائر دون أول الحديث وآخره والحاكم تمامه وقال قد احتجنا برواه هذا الحديث غير عبد الحميد بن سنان اه ملخصاً (وزاد أبو هريرة أكل الربا) كذا قال ابن الحاجب وظاهره كما قال شيخنا الحافظ أنه لم يقع في حديث ابن عمر وليس كذلك لتبوت في جميع طرقه كما تقدم ثم هو أيضاً في رواية أبي هريرة مرفوعة في الصحيحين اجتنبوا السبع الموبقات الحديث وفي رواية عنه في مسند البزار وتفسير ابن المنذر بلفظ الكبائر الاشرار بالله الحديث فيستفاد من ذلك كما قال شيخنا الحافظ ان الكبيرة والموبقة مترادفتان فلا يتم قول السبكي الموبقة أخص من الكبيرة وليس في حديث أبي هريرة الكبائر (وعن علي إضافة السرقة وشرب الخمر) الى الكبائر أيضاً ذكره ابن الحاجب أيضاً لكن قال ابن كثير لم أقف عليه وسألت المشايخ عنه فلم يحضروهم فيه شيء وقال السبكي والسرقة لا تعرف لهما اسناداً عنه كرم الله وجهه وانحرر روى عنه ان مدمنه كعابدوثن اه وهذا أخرجه أبو نعيم عنه مرفوعة قال قال لي جبريل يا محمد ان مدمن خمر كعابدوثن ثم قال جميع غريب والبرار وأبو نعيم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ شارب الخمر كعابدوثن نعم عن عمران بن الحصين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرايتم الزاني والسارق وشارب الخمر ما يقولون فيهم قالوا الله ورسوله أعلم قال من فواحش وفيهم عقوبة ألا أنبئكم بأكبر الكبائر الاشرار بالله وعقوق الوالدين وكان منكثاً فاحتفر فقال ألا وقول الزور لا وقول الزور قال شيخنا الحافظ حسن غريب عن حديث الحسن عزير من حديث قتادة أخرجه الطبراني في مسند الشاميين وابن أبي حاتم في التفسير والبيهقي والخازني في الادب المفرد وعن شعبه مولى ابن عباس قال قلت لابن عباس ان الحسن بن علي سئل عن الخمر أمن الكبائر هي قال لا

واذا ثبت ذلك في جانب التركة ثبت في الفعل بطريق الاولى لما تقدم ولما نال أن يقول هذا الدليل بعينه يقتضي امتناع القياس عند التنصيص على العلة مع ورود الامر به أيضاً (قوله قيل الاغلب) أي اعترض الخصم من وجهين أحدهما أن الاغلب على التظن في هذا المثال كون الاسكار علة للتحريم مطلقاً لانه وصف مناسب للحكم وأما كونه من خمر أو غيره فلا أثر له وحينئذ فيجب ترتيب الحكم عليه حيث وجد ويحتمل أن يريد أن الاغلب في العلة تعديتها دون تقييدها بحصول الحكم بالاستقراء وأجاب المصنف بأن النزاع انما هو في أن

فقال ابن عباس فلم قالها النبي صلى الله عليه وسلم اذا شرب سكر ورتى وزل الصلاة فهي من اكبر الكبار قال شيخنا الحافظ كذا وقع في اصل مما عانا لكن ضيق على لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكان الصواب انه موقوف وكذا أخرجه اسمعيل القاضي في أحكامه من وجه آخر (وفي الحديث الصحيح) المنفق عليه (قول الزور وشهادة الزور) معدودان من الكبار ومن اكبر الكبار أيضا وهل يتقيد المشهود به بقدر نصاب السرقة ترد فيه ابن عبد السلام وجزم القرافي بعدم التقيد به وقال ولولم تثبت الاطلا (ومعاذ) من الكبار أيضا نقل عن العلماء على ما في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندي (القمار والسرف وسب السلف الصالح) أي الصحابة والتابعين وقوله (والطعن في الصحابة) من عطف الخاص على العام (والسعي في الارض بالفساد في المال والدين وعدول الحاكم عن الحق) قلت وفي هذه نصوص من الكتاب والسنة تفيد تحريمها معروفة في مواضعها وأما النص الصريح السمي على أنها كبار فانه تعالى أعلم بذلك نعم يستفاد كونها كبار من بعض ضوابطها كما هو ظاهر للتأمل ويكاد أن يكون كل من آية المحاربة ومن قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ومن قوله صلى الله عليه وسلم الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن أحبهم فبحبي أحبهم ومن أبغضهم فببغضي أبغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه رواه الترمذي ناصري محافي كون السعي في الارض بالفساد والحكم بغير الحق والطعن في الصحابة كبيرة (والجمع بين صلاتين بلا عذر) لقوله صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد أتى بابا من أبواب الكبار رواه الترمذي ولا شك أن تركها بالكلية بلا عذر أولى بذلك أيضا (وقيل الكبيرة ما توعده عليه) أي ما توعده الشارع عليه (بخصوصه) قال الرافعي وهو أكثر ما يوجد للاصحاب وقال شيخنا الحافظ وهذا القول جاء عن جماعة من السلف وأعلام ابن عباس فأخرج الطبري في التفسير عنه قال كل ذنب ختمه الله بتارا وغضب أولعن أو عذاب فهو كبيرة ولعل هذا هو السبب في قول ابن عباس لما سئل عن الكبار أسمع هي قال هي إلى السبعين أقرب أخرجه الطبري واسمعيل وغيرهما بأسانيد مختلفة وبالألفاظ مختلفة وفي بعضها أوسبع مائة وكأنها شئت من الراوي أو مبالغة وقيل ما يوجب الحد قال الرافعي وهم إلى ترجحه أميل اه وهو غير جامع لخروج عدة من الكبار المنصوص عليها ككل الربا وشهادة الزور والعقوق فالاول أمثل (قيل وكل ما مفسدته كأقل ما روى مفسدة فأكثر دلالة الكفار على المسلمين للاستئصال أكثر من الفرار وامسالك الحصنة ليزني بها أكثر من قذفها ومن جعل المعول) أي الضابط الكبيرة (أن يدل الفعل على الاستخفاف بأمر دينه طنه) أي هذا الضابط (غيره) أي غير ما قبله (معنى) والحال أن بينهما ملازمة وكأنه تعرض بضمي عما في شرح القاضي عضد الدين ويمكن أن يقال هو ما يدل على قلة المبالاة بالدين دلالة أدنى ما ذكر من الأمور اه أي ما يشعر بتهاون مرتكبها في دينه اشعار ما هو الا صغر من الكبار المنصوص عليها وعلى هذا فالوجه أن يذكروا القيد كما هو مذكور للعرض به (وما يحل بالمرءة صغار دالة على خسة كسرقة لقمة واشترط) أخذ الاجرة (على) سماع (الحديث) كذا في شرح البديع ولا يعرى اطلاق هذا عن نظر نعم ذهب أحمد وإسحاق وأبو حاتم الرازي إلى أنه لا تقبل رواية من أخذ على التحديث أجزا ورخص آخرون فيه كالفضل بن دكين شيخ البخاري وعلي بن عبد العزيز بالغوي قال ابن الصلاح وذلك شبهه بأخذ الاجرة على تعليم القرآن ونحوه غير أن في هذا من حيث العرف نحو ما للروفة والظن بسا بقائه الآن يقرن ذلك بعذر يتق ذلك عنه كالأول كان فقيرا معيلا وكان الاشتغال بالتحديث يمنعه من الاكتساب لعياله (وبعض مباحات كالاكل في السوق) فني مجسم الطبراني باسنادين أن النبي صلى الله عليه

التنصيص على العلة هل يستقل بأقادة وجوب القياس أم لا وما ذكرتم يقتضي انه لا بد أن يضم إليه كون العلة مناسبة أو أن الغالب عسدم تقيدها بالحمل ويحتمل أن يريد ما ذكره في الحصول وهو أن مجرد التنصيص على العلة لا يلزم منه الأمر بالقياس ما لم يدل دليل على وجوب الحاق الفرع بالأصل للاشتراك في العلة أعني الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس * الاعتراض الثاني أن الاحتمال الذي ذكرتموه وهو كون العلة اسكارا لم يخص بالمثل المذكور فلا يتشبه دليلكم في غيره كما إذا قال الشارع علة حرمة

وسلم قال الا كل في السوق دناءة وفي فروع الشافعية المراد به ان ينصب مائة ويا كل وعادة مثله خلافه
فلو كان ممن عاداته ذلك كالصنائعيين والسماصرة أو كان في الميل فلا وكالا كل في السوق الشرب من
سقايات الاسواق الا أن يكون سوقياً أو غلبه العطش (والبول في الطريق) كذا في شرح البديع
أيضا قلت وفي اباحته نظراً لمراتبه ذلك كما في الصحيحين وغيرهما ولما في أوسط الطبراني وغيره بسند
رواته ثقات الامجد بن عمر والانصاري وثقه ابن حبان وضعفه غيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سل سنجته في طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (والافراط في
المرح المفضي الى الاستخفاف به ومحبسة الارذال والاستخفاف بالناس وفي اباحته هذا) أي الاستخفاف
بالناس (نظر) قلت وكيف لا وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من
كبر فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة قال ان الله جليل يحب الجلال الكبير
بطرا الحق وغمط الناس رواه مسلم والترمذي وغمط الناس احتقارهم وازدراؤهم كما يؤيده رواية الحاكم
ولكن الكبير من بطرا الحق وازدري الناس (وتعاطى الحرف الدنيئة) بالهمز من الدناءة وهي السقطة
المباحة (كالخياكة والصباغة) والجمامة والديباغة وغيرهما لا يليق بأرباب المروآت وأهل الديانات
فعلموا ولا ضرر عليهم في تركها كذا في شرح البديع وغيره وفي بعض فروع الشافعية فان اعتادها وكانت
حرفة أبيه فلا في الاصح لكن في الروضة لم يتعرض الجمهور لهذا القيد وينبغي ان لا تقيد بصناعة آباءه
بل ينظر هل تليق به أو لا (وليس الفقيه قباء ونحوه) كالقنسوة التركية في بلد لم يعتاده (ولعب
الجمام) اذا لم يكن قمارا لانه فعل مستخف به يوجب في الغالب اجتماع الارذال الى غير ذلك مما يدل
على الاقدام على الكذب وعدم الاكراه لان من لا يحتجب هذه الامور فالغالب ان لا يحتجب الكذب
فلا يوثق بقوله ولا يظن صدقه في روايته (وأما الحرية والبصر وعدم الخد في قذف) عدم (الولاد
و) عدم (العداوة) الدنيوية (فخص بالشهادة) أي تشترط فيها لا في الرواية فلا تقبل شهادة الاعمي
لانها تحتاج الى التمييز بالاشارة بين المشهود له وعليه والى الاشارة الى المشهود به فيما يجب احضاره مجلس
الحكم والاول منتف في حقه الا بالنقمة وفي التمييز بها شبهة يمكن التحرز عنها بحسب الشهود فلم يقع
ضرورة الى اهدار هذه التهمة والثاني منتف في حقه مطلقا وهذا الاحتياج يجملة منتف في الرواية
فكان البصير والاعمى فيها سواء وقد ابتلى جماعة من الصحابة بكف البصر كان عباس ولم يتخلف أحد
عن قبول روايتهم من غير شخص انها كانت قبل العمى أو بعده ولا شهادة العبد في غير هلال رمضان لانها
توقف على كمال ولاية الشاهد اذ هي تنفيذ القول على الغير شاء أو أبى وهذا موجود في الشهادة والولاية
تعدم بالرق أصلا والرواية لا تعتمد الولاية لان ما يلزم السامع من وجوب العمل بالمروى ليس بالزام
الراوى عليه بل بالزامه طاعة الشارع باعتقاده أنه مفترض الطاعة فان ترجع صدق الراوى يلزمه العمل
بروايته باعتبار اعتقاده امثال ما يرد من الشارع كالتقاضي يلزمه القضاء عند سماع الشهادة بالزامه
وتقلده هذه الامانة لا بالزام المدعى أو الشاهد ولان حكم المروى يلزم الراوى أو لانه مكلف ثم يتعدى
الى غيره وفي مثله لا يشترط الولاية ولهذا جعل العبد كالحرفي مثله وهو الشهادة برؤية هلال رمضان
بخلاف الشهادة في مجلس الحكم فانها تلزم على الغير ابتداء فلا بد من كمال الولاية للشاهد ليتمكن الا لزام
بشهادته ولا شهادة المحمّد في قذف وان تاب عند أصحابنا لان رد شهادته من تمام حده بالنص كما
عرف (وعن أبي حنيفة) في رواية الحسن (نق) قبول (روايته) لانه محكوم بكذبه بقوله تعالى
وأولئك عند الله هم الكاذبون وعلى هذا فليس عدم الحد مختصا بالشهادة (والظاهر) من المذهب
(خلافه) أي خلاف قبول روايته (لقبول) الصباغة وغيرهم رواية (أبي بكر) من غير اشتغال
أحد بطلب النار يخ في خبره انه رواه بعدما أقيم عليه الحد أم قبله وعلى هذا فعدم الحد مختص بالشهادة

الجر هو الاسكار فان احتمال
التفديد بالهل ينقطع ههنا
وتثبت الحرمة في كل
الصور وأجاب المصنف
بأناسلم ثبوت الحكم ههنا
في كل الصور لكنه يكون
بالنص لا بالقياس قال في
المحصول لان العلم بان
الاسكار من حيث هو
اسكار يقتضى الحرمة
موجب للعلم بثبوت هذا
الحكم في كل مسكر من
غير أن يكون العلم ببعض
الافراد من انرا عن العلم
بالبعض الآخر وحينئذ فلا
يكون هذا قياسا لانه ليس
بجعل البعض أصلا والآخر
فسرعا بأولى من العكس
وانما يكون قياسا اذا قال
حرمت الجر لكونه مسكرا
* واعلم أن المذهب الى أن

لماذ كرنا ورواية الخبر ليس في معناها ولا شهادة الوالد لوالده وان عسلا ولا الوالد لوالده وان سفل ولا العدو
 على عدو ولا روى ان الحاصف عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجوز شهادة الوالد لوالده ولا الوالد
 لوالده والحاكم على شرط مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجوز شهادة ذى الظنة ولا ذى الحنة
 والظنة النمة والحنة العداوة الى غير ذلك والرواية ليست في هذا كالشهادة كما تقدم (وظهر) من
 ذكر اشترط العدالة مراد اياها أدناها وتفسيرها وتفسيره (ان شرط العدالة يغنى عن ذكر كثير
 من الخفية شرط الاسلام بالبيان اجمالا) بان يقول عن تصديق قولي آمنت بالله وملائكته وكتبه
 ورسله واليوم الآخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره لان في اعتباره تفصيلا حرجا (أو ما يقوم
 مقامه) أى مقام بيان الاسلام اجمالا (من الصلاة) في جماعة المسلمين (والركاة وأكل
 ذبيحتنا) لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى
 له فدية الله وذمة رسوله فلا تخفوا الله في ذمته رواء البخارى (دون النشأة في الدار) أى دار الاسلام
 (بين أبو بن مسلمين) من غير أن يجعل منه الاسلام فانه لا يكتفى بهذا الاسلام الحكيم شرطا في صحة
 الرواية وانما يظهر عدم الحاجة الى ذكر اشترط الاسلام من ذكر اشترط العدالة مراد اياها أدناها مع
 تفسيرها وتفسيره اظهر وانما يظهر ان كراهية الكفر أعظم الكبرياء فالا عتذار عن ذكره مع ذكرها بان
 عدم ذكره رعا أوهم قبول خبر الكافر لانه قد يوصف بالعدالة ولهذا يسأل القاضى عن عدالة الكافر
 اذا شهد على مثله وطعن ان الحاصف فيه ساقط ووصف الكافر بها في باب الشهادة مجاز عن استقامته على
 معتقده وحسن سيرته في معاملته والله سبحانه أعلم (ثم الخفية قالوا هذا) كله (في الرواية) للاخبار
 (وفي غيرها) أى غير الرواية (لا يقبل الكافر مطلقا في البيانات كنجاسة الماء وطهارته وان وقع عنده)
 أى السامع (صدقه) أى الكافر لان الكافر ليس أهلا لحكم الشرع فلا يكون له ولاية الزام ذلك
 الحكم على الغير وفي قبول خبره جعله أهلا لذلك (الا أن في النجاسة تسحب اراقته) أى الماء (للتيمم
 دفعا للوسوسة العادية) لان احتمال الصدق غير منقطع عن خبره لان الكفر لا ينافى الصدق وعلى
 تقديره لا يحصل الطهارة بالتوضوء بل تنجس الاعضاء فكان الاحتياط في اراقته ثم التيمم لتحصل
 الطهارة والاحتراز عن النجاسة بيقين (ولا تجوز) الصلاة بالتيمم (قبلها) أى اراقته لانه واجد للماء
 الطاهر ظاهرا (بخلاف خبر الفاسق به) أى بكل من نجاسة الماء وطهارته (وبجمل الطعام وحرمة
 يحكم) السامع (رأيه فيعمل بالنجاسة والحرمة ان وافقه) أى رأيه كلامه لان أكثر الراى فيما
 لا يوقف على حقيقته وبنى على الاحتياط كاليقين (والاولى اراقه الماء) لاحتمال كذبه وعلى تقديره
 لا يجوز له التيمم في ريقه ليصير عادما للماء (للتيمم) أى ليجوز له التيمم بيقين (وتجوز) صلاته (به) أى
 بالتيمم بل نجب (ان لم يرقه) لماذ كرنا وانما كان خبر الفاسق به بخلاف خبر الكافر به (لان الاخبار به
 بتعرف منه) أى الفاسق (لا من غيره) أى الفاسق (لانه أخر خاص) بالنسبة الى رواية الحديث
 يعنى ليس بأمر يقف عليه جميع الناس حتى يمكن تلقيه من العدول بل رعا لا يقف عليه الا الفاسق
 لان ذلك انما يكون في الضماني والاسواق والغالب فيها الفاسق فقبل مع التحري لاجل هذه الضرورة
 (لكنها) أى النجاسة (غير لازمة) للماء بل عارضة عليه (فضم التحري) الى اخباره (كيلا يهدر
 فسقه بلامبجئ والطهارة) تثبت (بالاصل) لانها الاصل فيه فيعمل به عند تعارض جهتي الصدق
 والكذب في خبره (بخلاف الحديث لان في عدول الرواة كثرة بهم غيبة) عن الفسقة فلا تقبل رواية
 الفاسق أصلا وقع في قلب السامع صدقه أو لا لانتفاء الضرورة (بخلافه) أى خبر الفاسق (في الهدية
 والوكالة وما لا الزام فيه من المعاملات) حيث يجوز الاعتماد عليه من غير وجوب ضم التحري اليه
 (لزمها) أى الضرورة (الكثرة) لوجودها (ولادليل) متيسر (سواء) أى خبر الفاسق فانه

الشارع اذا قال علة حرمة
 انجرها الاسكار أن الحكم
 يكون ثابتا في التيمم
 وغيره من المسكرات بالنص
 جزم به في المحصول وهو
 مشكل فان اللفظ لم يتناول
 ولعل هذا هو المقتضى
 لكون المصنف عبر بقوله
 علة الحرمة هو الاسكار لكنه
 لا يستقيم من وجه آخر
 وهو أن السائل لم يورد
 السؤال هكذا فتعبيره
 بهذا جرح على السائل
 وأيضا فلانه يقتضى حصر
 التحريم في الاسكار وهو باطل
 قطعاً واستدل أبو عبد الله
 البصري على مذهب
 بأن من ترك أكل شيء لكونه
 مؤذيا فانه يدل على تركه
 لكل مؤذ بخلاف من
 ارتكب أمرا المصلحة

لا يتيسر لكل مهتد أو مرسل بخبر وكالة ونحوها كلما أراد ذلك عدل يقوم به وقد جرت السنة والتوارث
 بأرسال الهدية على يد العبيد والجواري مسلمين كانوا أو لا ويقبل ذلك من غير التفات أصلا إلى حال
 الواصل بها فكان ذلك إجماعا على القبول وما ذاك إلا لما ذكرنا من الحاجة (ومثله) أي الفاسق
 (المستور) وهو من لم تعرف عدالته ولا فسقه (في الصحيح) فلا يكون خبره حجة حتى تظهر عدالته وهو
 احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه كالعدل في الأخبار بنجاسة الماء وطهارته ورواية الأخبار
 وهي المسئلة التي تلي هذا الفصل (وأما المعتوه والصبي في نحو النجاسة) أي الأخبار بنجاسة الماء
 وبطهارته وفي رواية الحديث وغيرها من البيانات (كالكافر) في عدم قبول أخباره لعدم ولايته ما على
 نفسه ما فعل غيرهما أولى على أن الصبي مرفوع القلم فلا يحتز عن المكذب لعدم الوازع والراعي له
 لكونه مأمون العقاب فلا يؤتمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثله المعتوه على قول
 الجمهور كما تقدم فلا تقبل روايتهما احتياطا (وكذا المغفل) أي الشديدا الغفلة وهو الذي ظهر على طبعه
 الغفلة والنسيان في سائر الأحوال (والمجازف) الذي يتكلم من غير احتياط غير مبال بالسهو والغلط
 ولا مشغل بالتدبر بعد العلم كالكافر في عدم قبول أخباره لأن معنى السهو والغلط في روايتهما
 يرجع باعتبار الغفلة وقلة المبالاة كما يرجع الكذب باعتبار الكفر والفسق (مسئلة مجهول
 الحال) وهو المستور غير مقبول وعن أبي حنيفة في غير الظاهر (من الرواية عنه) قبول ما لم يردّه السلف
 وجهها) أي هذه الرواية (ظهور العدالة بالتزامه الاسلام ولا مررت أن أحكم بالظاهر) وتقدم
 الكلام فيه قريبا (ودفع) وجهها (بأن الغالب أظهور وهو) أي الغالب (الفسق) في هذه الأزمان
 (فرد) خبره (به) أي بهذا الغالب (مالم تثبت العدالة بغيره) أي غير التزامه الاسلام (وقد ينفصل)
 القائل بهذه الرواية (بأن الغلبة) للفسق (في غير رواية الحديث) لافي الرواية الماضية له (ويدفع)
 هذا (بأنه) أي كون الغلبة في غير رواية الحديث انما هو (في المعروفين) منهم (لا في المجهولين
 منهم) وكلامنا في المجهولين منهم (والاستدلال) للرواية المذكورة (بأن الفسق سبب التثبت
 فاذا اتقى الفسق) (انتقى) وجوب التثبت (وانتفاؤه) أي الفسق (بالتزكية موقوف على) صحة
 (هذا الدفع اذ يورد عليه) أي الدليل المذكور (منع الحصر) في التزكية (بالاسلام) أي بالتزامه
 فانه يفيد الكف عن محظورات دينه كالتزكية (ويدفع) بأن الظاهر بالكثرة أظهر منه والمجهولون
 من النقلة لم تثبت فيهم غلبة العدالة فكافوا كغيرهم (وأما ظاهر العدالة فعدل واجب القبول وانما
 سماه مستورا بعض) من الشافعية كالبعوى ثم قول البيهقي الشافعي لا يحتج بأحاديث المجهولين قال
 شيخنا المصنف رحمه الله لا يدخل فيه من عدالته ظاهرة بالتزامه أو امر الله وقواهيه وكون باطن أمره
 غير معلوم لا يصبره مردودا مجهولا على أن قول الشافعي في جواب سؤال أورده فلا يجوز أن يترك الحكم
 بشهادتهما إذا كانا عدلين في الظاهر صريح في قبول من كان بهذه المثابة وانه ليس بداخل في المجهول
 فلا جرم أن قال الشيخ زين الدين العراقي فعلى هذا لا يقال لمن هو بهذه المثابة مستور وهذا هو المستقر
 عند المصنف ولذا أعطى حكم مجهول الحال عدم القبول وسماه مستورا وجعل من ظهرت عدالته
 مقابلا له فهو عدل غير مستور واجب القبول (مسئلة عرف أن الشهرة) للراوى بالعدالة والضبط
 بين أهل العلم من أهل النقل وغيرهم (معرف العدالة والضبط كمالك والسفيانين) الثوري وابن عينة
 (والاوزاعي واليث وابن المبارك وغيرهم) كوكيع وأحمد وابن معين وابن المديني ومن جرى مجراهم
 في نباهة الذكر واستقامة الأمر (للقطع بأن الحاصل بها) أي بالشهرة بهما (من الظن) بهما في المشهور
 بهما (فوق التزكية وأنكر أحد على من سأله عن اسحق) ابن راهويه فقال مثل اسحق يستل عنه (وابن
 معين) على من سأله (عن أبي عبيد وقال أبو عبيد يستل عن الناس و) تثبت العدالة أيضا بالتزكية

كالنصدق على فقير فانه
 لا يدل على تصدقه على كل
 فقير والجواب اننا لانسلم أنه
 يدل على تركه لكل مؤذ
 سلمناه لكنه لقريضة
 التأذي لا مجرد التنصيص
 على العلة * قال (الثالثة
 القياس لما قطعي أو ظني
 فيكون الفرع بالحكم أولى
 كتحريم الضرب على
 تحريم التأنيف أو مساويا
 كقياس الأمة على العبد
 في السراية أو أدون كقياس
 البطخ على البر في الربا
 قبل تحريم التأنيف يدل
 على تحريم أنواع الأذى عرفا
 ويكذبه قول الملك للجلاد
 اقتله ولا تستخف به قبل لو

وأرفعها) أي مراتبها على ما ذكر الحافظ الذهبي في الميزان (قول العدل فحجة ثقة بتكرير لفظا) كثرة
ثقة بحجة (أو معنى) كبت حجة ثبت حائط ثقة ثبت ثقة متقن ونحو هذه مما كان من ألفاظ
هذه المرتبة وقال شيخنا الحافظ أرفعها الوصف بمادل على المبالغة فيه وأصرح ذلك التعبير بأفعل
كأوثق الناس أو أثبت الناس أو إليه المنتهى في الثبوت ثم مأتا كدمن الصفات الدالة على التعديل
أو وصفين كثرة ثقة أو ثقة حائط (ثم) يليها (الأفراد) كحجة أو ثقة أو متقن وجعل الخطيب هذا
أرفع العبارات (وحافظ ضابط وثيق للعدل بصيره كالاول) أي تكرير التوثيق (ثم) يليها (مأمون
صدوق ولا بأس وهو) أي لا بأس (عند ابن معين وعبد الرحمن بن إبراهيم كثرة على نظري في عبارة ابن
معين) على ما ذكر ابن أبي خيثمة حيث قال قلت ليعني بن معين أفك تقول فلان ليس به بأس وفلان
ضعيف قال إذا قلت لك ليس به بأس فهو ثقة وإذا قلت هو ضعيف فليس هو ثقة لا تكتب حديثه فإنه كما
قال الشيخ زين الدين العراقي ولم يقل ابن معين قولي به بأس كقولي ثقة - حتى يلزم منه التساوي بين
المقطين إنما قال إن من قال فيه هذا فهو ثقة ولثقة مراتب فالتعبير عنه بقولهم ثقة أرفع من التعبير عنه
بأنه لا بأس به وإن اشتر كافي مطلق الثقة (وخيار تعديل فقط لقول بعضهم كان من خيار الناس إلا أنه
يكذب ولا يشعر ثم) يليها (صالح شيخ وهو) أي شيخ (أرفع من شيخ وسط ثم حسن الحديث وصويلم)
وهذه كلها في مرتبة واحدة على ما في الميزان فإنه قال ثم محله الصدق وجيد الحديث وصالح الحديث وشيخ
وسط وشيخ وحسن الحديث وصدوق إن شاء الله وصويلم ونحو ذلك اهـ وجعل العراقي منها مقارب
الحديث بفتح الراء وكسرها وأرجوانه ليس به بأس وقال ابن أبي حاتم من قيل فيه صالح الحديث يكتب
حديثه للاعتبار وقال ابن الصلاح ما أعلم به بأسا دون قولهم لا بأس به وقال العراقي وأرجوانه لا بأس به
نظير ما أعلم به بأسا والاولى أرفع لأنه لا يلزم من عدم العلم حصول الرجاء بذلك (والمرجع الاصطلاح وقد
يختلف فيه) كما أشرنا إليه (وفي الجرح) قال شيخنا الحافظ أسوأ مراتبه الوصف بمادل على المبالغة
وأصرح ذلك التعبير بأفعل ككذب الناس وقولهم -م إليه المنتهى في الوضع أو هو ركن الكذب
ونحو ذلك ثم (كذاب وضاع دجال يكذب هالك) يضع الحديث أو وضع حديثا والالفاظ الاول
من هذه وإن كان فيها نوع مبالغة فهي دون التي قبلها (ثم ساقط) وذ كر الخطيب أن أدون العبارات
كذاب ساقط (متهم بالكذب والوضع) والواو بمعنى أو (ذاهب) أو ذاهب الحديث
(ومتروك) أو متروك الحديث ومتفق على تركه أو تركوه (ومنه البخاري فيه نظر وسكتوا عنه) فإن
البخاري يقول هاتين العبارتين فيمن تركوا حديثه (لا يعتبر به) لا يعتبر بحديثه (ليس بثقة) ليس
بالثقة غير ثقة غير (مأمون ثم ردوا حديثه) ودحديثه مردود الحديث (ضعيف جدا واه بكرة
طرحوا حديثه مطرح الحديث) (أرم به ليس بشئ) لا شيء (لا بأسوا شيئا فني هذه) المراتب
(لا حجة ولا استشهاد ولا اعتبار) بحديث من قيل فيه شيء من ذلك (ثم ضعيف منكرا الحديث
مضطرب واه ضعوفه) كذا ذكر الشيخ زين الدين العراقي وذكر في الميزان ضعفه فيما قبل هذه
المرتبة (لا يحججه ثم فيه مقال) اختلف فيه فيه خلف فيه (ضعف ضعف) على صيغة الفعل المبني
للمفعول وكذا (تعرف وتسكر ليس بذلك) ليس بذلك القوي ليس (بالقوي) ليس (بحجة) ليس
(بعمدة) ليس (بالرضي) ليس بالمتين صدوق لكنه غير حجة للضعف ما هو (سبي الحفظ لين) لين
الحديث فيه لين تكلموا فيه (ويخرج) الحديث (في هؤلاء) المذكورين في هاتين المرتبتين
(للاعتبار والمتابعات) عند المحدثين (الابن معين في ضعيف وثبت التعديل) للشاهد والراوى
(بحكم القاضي العدل) بشهادة الشاهد (وعمل المجتهد) العدل برواية الراوى ولم يذكره العلم به أو
اكتفاه بذكره في القاضي هذا في القاضي والمجتهد (الشارطين) للعدالة في قبول الشهادة والرواية

ثبت قياسا لما قال به منكره
فلما القطعي لم ينكر قيل نفي
الادنى يدل على نفي الاعلى
كقولهم فلان لا يملك الحبة
ولا النغير ولا القطمير قلنا
أما الاول فلان نفي الجزء
يستلزم نفي الكل وأما
الثاني فلان النقل فيه
ضرورة ولا ضرورة ههنا
أقول هذه المسئلة قررنا
الشارحون على غير وجهها
وقد يسر الله الكريم وجه
الصواب فيها فنقول الكلام
هنا في أمرين أحدهما
القياس والثاني الحكم الذي
في الأصل فاما القياس

والالكان الحاكما فاسقابقبول شهادة من ليس يعدل عنده والمجتهد فاسقابعمله برواية من ليس يعدل عنده وهو خلاف المفروض فيهما فاولم يكن الحاكما عدلا وكان عن يرى الحكم بشهادة الفاسق حكمه بشهادته لا يكون تعديلا له وعلى قياسه لو لم يكن المجتهد عدلا فعمله بروايته لا يكون تعديلا له ثم انما يكون العمل بروايته تعديلا بشرطين ان يعلم ان لا مستند له في العمل سوى روايته وان يعلم ان عمله ليس من الاحتياط في الدين كما يشير اليه قوله (لان لم يعلم) ثنى (سوى كونه) أى عمل المجتهد (على وفقه) أى ما رواه الراوى المذکور وبقي هل رواية العدل الحديث عن الراوى تعديل له قبل ثم مطلقا وقيل لا مطلقا ونسبه ابن الصلاح الى أكثر العلماء من أهل الحديث وغيرهم وقال انه الصحيح وقيل وهو المختار عند الامدى وابن الحاجب وغيرهما ان عدم من عاداته انه لا يروى الا عن عدل فتعديل لان الاصل الجرى على العادة والاغلا لان العادة جارية بان الانسان يروى الحديث عن لو سئل عن عداله لتوقف فيها لان مجرد الرواية لا يوجب العمل على السامع بمقتضاها بل الغاية ان يقول سمعته يقول فعلى السامع الاستكشاف عن حال المروى عنه اذا اراد العمل بروايته والا فالتقصير من قبله والله سبحانه أعلم (تنبيه حديث) الراوى (الضعيف للفسق لا يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية) لعدم تأثير موافقة غيره فيه كما ذكره النووي (ولغيره) أى وحديث الضعيف لغير الفسق كسوء الحفظ مع الصدق والحيانة (يرتقى) بتعدد الطرق الى الحجية (وهذا التفصيل أصح منه) أى من التفصيل (الى الموضوع فلا) يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية (أو خلافه) أى الموضوع (تعمم) أى يرتقى بتعدد الطرق الى الحجية (لوجوب الرد للفسق وباتعدد) لطرقه (لا يرتفع) الموجب للرد بفسقه (خلافه) أى الرد (لسوء الحفظ لانه) أى رده (لوهم الغلط والتعمد يرجع اليه) أى الراوى السيئ الحفظ (أجابه) أى ذلك المروى (فيرتفع المانع وأما) الطعن في الحديث (بالجهالة) لراويه بأن لم يعرف في رواية الحديث الابجدث أو بجديتين (فبطل السلف) به يزول الطعن فيه لان عملهم به ما علمهم بعدالة الراوى وحسن ضبطه أو لموافقة سماعهم ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو من سماع منه ذلك مشهور لا تنفاتها منهم بالتقصير في أمر الدين مع ما لهم من الرتبة العالية في الورع والتقوى (وسكوتهم) أى السلف (عند اشتداد روايته) أى الحديث الذي رواه بالصفة المذكورة (كملهم) به (اذ لا يسكتون عن منكر) يستطيعون انكاره والفرض ثبوت الاستطاعة كما هو الاصل (فان قبله) أى الحديث (بعض) منهم (ورده آخر) منهم (فكثير) من العلماء من أهل الحديث وغيرهم (على الرد والحنفية يقبل وليس) قبوله (من تقديم التعديل على الجرح لان ترك العمل) بالحديث (ليس جرحا) في روايه (كما سئد كرهوه) أى قبول البعض (وثبت) للراوى (بلا معاوض ومثله) أى الحنفية ما قبله بعضهم وورده بعضهم (بحديث معقل بن سنان انه عليه الصلاة والسلام قضى لبروع بنت واشق بمهر مثل نسائها حين مات عنها هلال بن حمزة قبله ابن مسعود وورده على) فقد أخرج الترمذى عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات عنها فقال ابن مسعود لها مثل صداق نسائها الا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الانجبي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امرأة من مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود وأخرجه أبو داود ومن طريقين بسياقين أحدهما مختصر قد مناه في مسئلة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في التخصص الخ وثانيهما نحو هذا وفيه مقام ناس من أشجع فيهم الجراح وابن سنان فقالوا يا ابن مسعود نحن نشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضاهما فينا في بروع بنت واشق وان زوجها هلال بن حمزة الانجبي كما قضيت ففرح بها عبد الله بن مسعود فحاشد ايداحين وافق قضاؤه قضاؤه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الترمذى حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح قد روى عنه من غير وجه

نفسه وهو اللاحق
والتسوية فقد يكون
قطعا وقد يكون ظنيا
فالقطعي كما قاله في الحصول
يتوقف على مقدمتين فقط
أحدهما العلم بعلة الحكم
والثانية العلم بالحصول
مثل تلك العلة في الفرع
فإذا علمها المجتهد علم
ثبوت الحكم في الفرع

والعمل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وبه يقول الثوري وأجدوا سحق وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر إذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها مسمى ما قال لها الميراث ولا صداق لها وعليها العدة وهو قول الشافعي وقال لو ثبت حديث بروع بنت واشق لكان الحجة فيما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عن الشافعي أنه يرجع بمصر عن هذا القول وقال بحديث بروع أنه لأنه كما قال البيهقي جميع روايات هذا الحديث وأسانيدها صحيح وقال ابن المنذر ثبت مثل قول ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه نقول قال المصنف (ولا يخفى أن قوله) أي ابن مسعود (كان بالرأى غير أنه سر برواية الموافق لرأيه من إلحاق الموت بالدخول بدليل إيجاب العدة به) أي بالموت (كالدخول وهو) أي العمل به (أعم من القبول لجواز اعتباره) أي المروى المذكور بالنسبة إلى رأيه المذكور (كالتابعات) في باب الروايات لأفادة التقوية (الأن ينقل) عن ابن مسعود (أنه بعد) أي بعد هذا (استدل به) أي بالمروى المذكور من غير استناد إلى رأيه (وهذا نظري في المثال غير قاض في الأصل فإن قيل انما ذكره) أي الحنفية قبول ما قبله بعض السلف ورده بعضهم (في تقسيم الراوى الصحابي إلى مجتهد كالاربعة) أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم (والعبادة) جمع عبد لأن من العرب من يقول في زيد زيدل أو عبد وضعا كالنساء للمرأة وهم عند الفقهاء عبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وعند المحدثين مقام ابن مسعود عبد الله بن الزبير (فيقدم) خبره (على القياس مطلقا) أي سواء وافقه أو خالفه (و) إلى (عدل ضابط) غير مجتهد (كأبي هريرة وأبي سلمة وبلال فيقدم) خبره (الآن خالف كل الأقيسة على قول عيسى) بن أبيان (والقاضي أبي زيد) وأكثر المتأخرين (كحديث المصراة) وهو ما روى أبو هريرة عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تصروا الأبل والغنم في ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها فإن رضى منها أمكها وان سخطها ردها وصاعا من تمره تنفق عليه والتصرية ربط أخلاف الناقة أو الشاة وترك حلبها اليومين أو الثلاثة - في يجتمع لها ابن فيراه مشترها كثيرا فيزيد في ثمنها ثم إذا حلبها حلبته أو حلبتين عرف أن ذلك ليس بلبنها وهذا غرور للشترى وقد اختلف العلماء في حكمها فذهب إلى القول بظاهر هذا الحديث الأئمة الثلاثة وأبو يوسف على ما في شرح الطحاوي للاستيعاب نقل عن أصحاب المال عنه والمذكور عنه للخطابي وابن قدامة أنه يرد هاهنا مع قيمة اللبن ولم يأخذ أبو يوسف ومحمد به لأنه خبر مخالف للأصول (فإن اللبن مثلي وضمائه بالمثل) بالنص والاجماع كما يأتي (ولو) كان اللبن (قيما بقيمة) أي فضائه بها من النقدين بالاجماع أيضا (لا كمية ثم خاصة ولتقويم القليل والكثير بقدر واحد) والمضنون انما يكون قدر ضمائه بقدر التالف منه إن قليلا قليلا وإن كثيرا كثيرا (ورب شاة) تكون (بصاع) من التمر خصوصا في غلاته (فيجب رد هاهنا مع ثمنها) فيكون ربا إلى غير ذلك (وعند الكرخي والاكثر) من العلماء كما قال مدر الاسلام خبر العدل الضابط (كالأول) أي كخبر المجتهدين (وبأبي الوجه) في كونه كذلك (وتركه) أي حديث المصراة (لمخالفة الكتاب) وهو قوله تعالى فأعندوا عليه (بمثل ما اعتدى و) مخالفة السنة (المشهورة) وهي ما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (من أعتق شقصا) أي نصيبا له من مملوك (قوم عليه نصيب شريكه) إن كان موهرا كما روى معناه الجماعة (والخراج بالضم) أخرجه أجدوا أصحاب السنن وقال الترمذي حديث حسن والعمل على هذا عند أهل العلم وأبو عبيد وقال معناه الرجل يشتري المملوك فيسخره ثم يهبه عيبا كان عند البائع ففرض أنه يرد البعده على البائع بالعيب ويرجع بالثمن ويأخذه ويكون له الغلة طيبة وهو الخراج وانما طابته لأنه كان ضامنا لعبد ولومات مات من مال المشتري لأنه في يده وهذا من جوامع الكلام (و) مخالفة

سواء كان ذلك الحكم مقطوعا به أو مظنوناً مثله أعني الامام بقياس تحريم الضرب على تحريم التأنيب فإنه قياس قطعي لا نعلم أن العلة هي الأذى ونعلم وجودها في الضرب ولكن الحكم ههنا ظني لأن دلالة اللفاظ عنده لا تغيد الا الظن كما تقدم

(الاجماع على التضمن بالمثل) في المثل الذي ليس بمنقطع (أو القيمة) في القيمي الفائق عنه أو المثل
المنقطع لأن المثل من مثلي فضمته بالمثل والقول في مقداره قول الضامن ولو فرض أنه ليس بمنقطع فلو واجب
القيمة فكان يجب أن يكون كان الدين مطلقا محالفا لهذه الأصول الثلاثة والقياس أيضا على سائر المتلفات
المثلية وغيرها من كل وجه مع أنه مضطرب بالمتن مرة بعد ل الواجب صاعا من تمر ومرة صاعا من طعام
غير بر ومرة مثل أو مثلي لبنها قحما ومرة ذكر الخيار ثلاثة أيام ومرة لم يذكروا قيل هو منسوخ قال
الطحاوي روى عن أبي حنيفة بحج لا فقال ابن شجاع نسخة قوله صلى الله عليه وسلم البيعان بالخيار ما لم
يتفرقا لا بيع الخيار فلما قطع النبي صلى الله عليه وسلم بالفرقة الخيار ثبت أنه لا خيار إلا ما استثناه في
هذا الحديث قال الطحاوي وفيه ضعف لأن الخيار المجعول في المصراة خيار العيب وهو لا يقطع بالفرقة
اتفاقا وتعقب بأن في إشارات الأسرار نصيرية ليست بعيب عندنا ومشي عليه في المختلف ويدفع بأن
الاصح أنها عيب كما ذكرنا لا سيحباي ونقله الطحاوي في شرح الآثار عن أبي حنيفة ومحمد ورواه الحسن
في المجرى وأخذ به أبو الليث وقال عيسى بن أبان كان ذلك في وقت ما كانت العقوبات تؤخذ بالاموال
ثم نسخ الله الربا فسدت الأشياء المأخوذة إلى أمثالها ان كان لها أمثال وإلى قيمتها ان كانت لا أمثال لها
(وأبو هريرة فقيهه) لم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد وقد أتى في زمن الصحابة ولم يكن يفتي في زمنهم
الاجتهاد وروى عنه أكثر من ثمانمائة رجل ما بين صحابي وتابعي منهم ابن عباس وجابر وأنس وهذا هو
الصحيح (ومجهول العين والمال كوابصة) بن معبد والتمثيل به مشكل فإن المراد بالمجهول المذكور
عندهم من لم يعرف ذاته إلا برواية حديث أو حديثين ولم تعرف عدالتهم ولا فسقهم ولا طول صحبتهم
وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص واشتهر طول صحبتهم فكيف يكون داخل فيه وهو صحابي وقد
يجاب بأنه وأمثاله كسامة بن ابن الحقيق ومعل بن سنان وإن رأوا النبي صلى الله عليه وسلم وروا عنه
لا يعدون من الصحابة عند الأصوليين لعدم معرفة صحبتهم إليه أشار شمس الأئمة ولا يعرى عن نظر كما
لا يخفى على أن أبا داود والترمذي وابن ماجه أخرجوا الواصفة قال أثبت النبي صلى الله عليه وسلم وأنا
أريد أن لا أدع شيئا من البر والائتمال لسانته عنه الحديث وأن رجلا صلى خلف الصف وحده فأمره النبي
صلى الله عليه وسلم أن يعيدوا ابن ماجه أخرج له أيضا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ركع سوى
ظهوره حتى لو صب عليه الماء لاستقر والطبراني أخرج له ثلاثة أحاديث أخرى أحدها سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول لا تتخذوا ظهور الدواب منابر ثانيا سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل
شيء حتى سألت عن الوسخ الذي يكون في الاظفار فقال دع ما يريبك إلى ما لا يريبك فالتها سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع ليبلغ الشاهد الغائب وسلمة بن الحقيق واسم الحقيق صخر أخرج له
الطبراني أربعة أحاديث وأحد حديثين وابن ماجه حديثا نعم معل روى له أصحاب السنن حديثا
والنسائي حديثا (فان قبله السلف أو سكتوا انبله فهم أو اختلفوا قبل) وقدم على القياس (كحديث
معل) السابق في بروع فان السلف اختلفوا في قبوله كما تقدم ووجهه بأنه لما قبله بعض الفقهاء
المشهورين صار كآثره رواه نفسه فاذا قبله السلف أو سكتوا عن رده بعد ما بلغهم فبطريق أولى لانهم
عدول أهل فقه لا يهتمون بالتقصير في أمر الدين بقبول ما لم يصح عندهم أنه ثابت عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ولا بالسكوت عن رد ما يجب رده في موضع الحاجة إلى البيان لانه لا يحمل الاعلى وجه الرضا
بالسموع (أو ردوه) أي السلف حديث المجهول (لا يجوز) العمل به (اذلخا فقه) القياس لانهم
لا يهتمون برد الحديث الصحيح فيكون اتفاقهم على الرد ليلا على أنهم اتهموه في الرواية (وسموه منكرا
كحديث فاطمة بنت قيس) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لم يجعل لها سكنى ولا نفقة) كافي صحيح
مسلم وغيره (ردّه عمر) فقال لا تترك كتاب ربنا وسنة نبينا القول امرأه لا تدري لعلها حفظت أو نسيت

نقله عنه فتلخص أن القياس
في هذا المثال قطعي والحكم
المتفاد منه ظني وحاصله
اننا قطعنا بالحق هذا
الفرع لذلك الاصل في
حكمه المظنون وأما
القياس الظني فهو أن
تكون احدي المقدمتين
أو ككلاهما مضمونة
بقياس السفر جمل

رواه مسلم أيضا (وقال مروان في صحيح مسلم حين أخبر) بحديثها المذكور (لم يسمع هذا الأمر إلا امرأة
 سناخذا العصمة التي وجدنا الناس عليها وهم) أي الناس يومئذ (العصاة رضي الله عنهم فدل أنه
 مستنكر وان لم يظهر) حديث المجهول (في السلف بل) ظهر (بعدهم فلم يعلم ردهم وعدمه) أي عدم
 رده (جاز) العمل به (إذا لم يخالف) القياس لترجح جانب الصدق في خبره باعتبار ثبوت العدالة ظاهرة
 لغلبة في ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن الوجوب شرعا لا يثبت بمثل هذا الطريق ذكره شمس
 الأئمة (في دفع) بالنصب على أنه جواب التثني أي ليدفع (نافي القياس) عن منع هذا الحكم (أو ينفعه)
 أي نافي القياس وهذا تعريض يدفع جواب السؤال القائل إذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان
 الحكم ثابتا بالقياس فإثباته جواز العمل به بأنها جواز إضافة الحكم اليه فلا يتمكن نافي القياس من
 منع هذا الحكم لكونه مضافا إلى الحديث (وانما يلزم) الدفع أو النفع (لوقبله) أي السلف الحديث
 فانه حينئذ لا يتمكن من منع الحكم الثابت به وقد ينفعه حيث يضيف الحكم اليه لا إلى القياس
 لكن القرض عدم العلم به حيث لم يظهر فيهم وانما ظهر بعدهم (ورواية مثل هذا المجهول في زماننا
 لا تقبل) ما لم تتأيد بقبول العدول لغلبة الفساد على أهل هذا الزمان (قلنا) لا نسلم ان التقسيم المذكور
 للراوي الصحابي (بل وضعهم) أي الحنفية التقسيم المذكور فيما هو (أعم) من الصحابة وغيره (وهو
 قولهم والراوي ان عرف بالفقه الخ غير أن التمثيل وقع بالصحابة منهم وليس يلزم) كون الراوي
 (صحابيا) من قولهم ذلك (فصار هذا حكم غير الصحابي أيضا ولا جرح) للراوي والشاهد (بترك العمل
 في رواية ولا شهادة) لهما (الجواز) أي ترك العمل بروايته وشهادته (بعارض) من رواية أو
 شهادة أخرى أو فقد شرط غير العدالة لأن كلام الراوي والشاهد مجرد (قال السبكي فان فرض
 ارتفاع الموانع بأسرها وكان مضمون الخبر وجوبا فتركه حينئذ يكون جرحا) قاله القاضي في التقريب
 وهو واضح قلت نعم في غير الصحابي أما في الصحابي فلا يستفاد على تفصيل فيه للحنفية بعد سبع
 مسائل (ولا) جرح (بجحد لشهادة بالزنا مع عدم) كمال (النصاب) للشهادة لعدم دلالة على
 فسق الشاهد وتقدم في ذيل الكلام في العدالة أن هذا بالنسبة إلى الرواية ظاهر المذهب وأن الحسن
 روى عن أبي حنيفة ردها به كرد الشهادة به بلا خلاف في المذهب (ولا) جرح (بالأفعال المجتهد
 فيها) من المجتهد القائل بإباحتها أو مقلده كسرب النبيذ ما لم يسكر من غير لهو واللعب بالشرط جرح بلا
 قرار وترك البسالة في الصلاة لما تقدم (وركض الدابة) أي حثها العدو وهو تعريض بأفراط شعبة
 لما قبل له لم تركت حديث فلان قال رأيته يركض على برذون إذا ما يلزم من ركضه على برذون وكيف
 وهو مشروع من عمل الجهاد في الصحبين والموطأ واللفظ له أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق
 بين الخيل التي ضمرت من الحيفاء وكان أمدها تنبئة الوداع وسابق بين الخيل التي لم تضمر من النية إلى
 مسجد بني زريق وأن عبد الله بن عمر كان فيمن سابق بها (وكثرة المزاح غير المفرط) بعد أن يكون
 حقا فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمزح أحيانا ولا يقول لاحقا فعن أبي هريرة قالوا أنك
 تداعبنا قال إني وإن دأبتكم لأقول لاحقا رواه الترمذي وحسنه وعن أنس أن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال لاخ له صغيرا بأبا عمير ما فعل النغير متفق عليه وعنه أن رجلا أتى النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال يا رسول الله أحلني فقال أنا حاسلوك على ولدناقة قال وما أصنع بولدناقة فقال النبي
 صلى الله عليه وسلم وهل تلدا لابل إلا النوق رواه أبو داود والترمذي وصححه إلى غير ذلك وأما إذا
 كانت الخفة تستقره فيخلط الحق بالباطل ولا يبالى بما يأتي من ذلك فينشذ يكون جرحا (وعدم
 اعتياد الرواية) لأن المعتبر هو الاتقان ورعا يكون اتقان من لم تصر الرواية عادة فيما روى أكثر
 من اتقان من اعتادها وقد كان في الصحابة من يمتنع من الرواية في عامة الاوقات ومنهم من يشتغل

على السبق في الرأيا فان الحكم
 بأن الهلة هي الطعم ليس
 مقطوعا به لجواز أن تكون
 هي الكيل أو القوت كما قاله
 الخصم وإلى هذا كله أشار
 المصنف بقوله القياس إما
 قطعي أو ظني في الأمر الثاني
 الحكم الذي في الأصل قال
 في الحصول فينتظر فيه فان
 كان قطعيًا فيستحيل أن

بها في عامة الاوقات ثم لم يرجع احد رواية من اعتادها على من لم يعتد بها (ولا يدخله) أي من لم يعتد بها (من له راو فقط) اذ يجوز اعتيادها مع وحيدة الآخذ (وهو) أي من له راو فقط (مجهول العين باصطلاح) للحدثين (كسهمان بن مشيخ (١) والهزهازي بن ميزن ليس لهما) راو (الا الشيعي وجبار الطائي في آخرين) وهم عبد الله بن أغر الهمداني والهيثم بن حنش ومالك بن أغر وسعيد بن ذى الحذان وقيس بن كركم (٢) وخير بن مالك (ليس لهم) راو (الا أبو اسحق السبيعي وفي) علم (الحديث) فيه أقوال (نفيه) أي نفي قبوله (للاكثر) من أهل الحديث وغيرهم (وقوله) مطلقا (قيل هو) أي هذا القول (لمن لم يشترط) في الراوي شرطا (غير الاسلام والتفصيل بين كون المنفرد لا يروى الا عن عدل) كابن مهدي ويحيى بن سعيدوا كفي في التعديل بواحد (ومعلوم أن المقصود مع ضبط) فيقبل والافلا (وقيل ان زكاه عدل) من أئمة الجرح والتعديل قبل والافلا وهو اختيار ابن القطان في كتاب الوهم والايهام (وقيل ان شهر) في غير العلم (بالزهد كمالك بن دينار وأبو النجدة كعمر بن معد يكرب) قبل والافلا وهو اختيار ابن عبد البر قال المصنف (ومرجع التفصيل) الاول (وما بعده واحد وهو ان عرف عدم كذبه) قبل والافلا (غير أن معرفتها) والوجه لمعرفة أي عدم كذبه (طرقا لتركه ومعرفة انه لا يروى الا عن عدل وزهده وانجدة فان المتصف بها) أي النجدة (عادة يرتفع عن الكذب وفيه نظر فقد تحقق خلافه) أي خلاف ثبوت الصدق مع تحقق النجدة (فيما قال المبرد عنه) أي عن معد يكرب فانه نسب اليه الكذب (والوجه ان قول ان زكاه) عدل قبل والافلا (مراد الاول) وهو انه ان كان لا يروى الا عن عدل قبل والافلا (ولا) جرح أيضا (بحداته السن بعد اتقان ما سمع) عند التحمل وتحقيق العدالة وما في شرائط الراوي عند الرواية وما تقدم من الاتفاق على قبول من تحمل من الصحابة صغيرا وأدى كبير ادليل واضح على ذلك (واستكثر مسائل الفقه) لانه لا يلزم من ذلك خال في الحفظ كما زعمه من زعمه بل ربما كان دليل قوة الذهن فيسئل به على حسن الضبط والاتقان (وكثرة الكلام كما عن زاذان) قال شعبة قلت للحكم بن عتيبة لم ترو عن زاذان قال كثير الكلام اذ لا يخفى أن مجرد هذا غير قاض (وبول قائما كما عن سمالك) قال جرير رأيت سمالك ابن حرب يقول قائما فلم أكتب عنه فان مجرد هذا غير قاض وكيف وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم بال قائما اذا اظاها رانه بيان للجواز كما ذهب اليه بعضهم فهو مباح غير حارم للرواة اذا كان بحيث لا يرتد على البائل وأما سائر العورة فلا بد منه (واختلف في رواية العدل) عن المجهول على ثلاثة أقوال (فالتعديل) اذا اظاها رانه لا يروى الا عن عدل والا كانت تليسا لما فيها من الإيقاع في العمل بما لا يجوز العمل به لان العدل اذا روى حديثا فقد أوجب على المكلفين العمل به والتليسا خلاف مقتضى العدالة وهذا عزم ابن الصلاح الى بعض الحديث وبعض الشافعية (والمنع) لانه كثيرا ما يروى من يروى ولا يفكر عن يروى ولا نسلم انه لو لم تكن تعدى لاله لكانت تليسا وانما يلزم ذلك لو وجب مجرد العمل على السامع وليس كذلك اذا غاية روايته عنه أن يقول سمعته يقول كذا وهو ليس بموجب العمل عليه بل يجب على السامع اذا أراد العمل بالكشف عن حال المروى عنه فان ظهرت عدالته عمل به والافلا فاذا لم يكشف وعمل كان هو المقصر في حق نفسه وهذا عزم ابن الصلاح الى أكثر العلماء من الحديث وغيرهم وذكرا أنه الصحيح (والتفصيل بين من علم انه لا يروى الا عن عدل) فهي تعديل والافلا خلاف ما عهد عليه من العادة وهو خلاف الأصل (اولا) يعلم ذلك من عادته فلا يكون تعدى لاله لان العادة جارية بان الانسان يروى عن لو مثل عن عدالته لتوقف فيها (وهو) أي هذا التفصيل (الا عدل) كما هو ظاهر من وجهه فلا جرم أن اختاره الامدي وابن الحاجب (وأما التديس) وفسره بقوله (ايهام الرواية عن المعاصر الاعلى) سواء لقيه أو لا سمعاه منه بحذف المعاصر الادنى سواء كان

يكون الحكم في الفسرع
أولى منه قال لانه ليس
فوق اليقين مرتبة والذي

(١) قوله الهزهازي بن ميزن
وقوله بعده وخير بن مالك
كذا في الاصل ولم نعتز على
الاول وأما الثاني فلعله
محرف عن جيد بن مالك
وهو من رجال الحديث كما في
الخلاصة غير ركبته معجمه

شيخه أو شيخ شيخه أو كليهما فصاعداً ينحون عن فلان وقال فلان (أو وصف شيخه بنعده) بأن يسميه
 أو يكتسبه أو ينسبه إلى قبيلة أو بلد أو صنعة أو غيرها أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف ويفعل هذا
 الموهوم أو الواصف ذلك (لا يهمل العلو) في السند أو الصغر سن المحدث عن سن الراوي أو التأخر وقوله
 ومشاركة من دونه فيه على التقدير الأول (والكثرة) في الشيوخ على التقدير الثاني لما فيه من إيهام
 أنه غيره وقد لهج به ذاع غير واحد كالخطيب في تصانيفه (تفسير قاذح) والأول من تدليس الاسناد
 والثاني من تدليس الشيوخ (أما) ما كان من الأول (لا يهمل الثقة) أي كون الاسناد موثوقاً به
 (باسقاط مختلف في ضعفه بين ثقتين يوثقه) المسقط بذلك (بأن ذكر) الثقة (الأول بما لا يشترط به
 من موافق اسم من عرف أخذه عن) الثقة (الثاني وهو) أي هذا الصنيع (أحد قسمي) تدليس
 (التسوية فريد) متن الحديث (عند ما نعي) قبول (المرسل ويتوقف في عنقته) أي قبول ما رواه بلفظ
 عن من غير بيان للحديث والاختبار والسماع وهذا المأقف عليه بل الطاهر أنه يرد أيضاً عندهم لأن
 العنعنة من صيغ التدليس والنرض أن المعنعن مدلس اللهم إلا أن يكون المعنعن لا يدلس إلا عن
 ثقة متقن فقد قال ابن عبد البر يتطرق في حال المدلس فإن كان يتسامح بأن يروي عن كل أحد لم يحج شيء
 مما رواه حتى يقول أنا أنا وسمعت وإن كان ممن لا يروي إلا عن ثقة استغنى عن توثيقه ولم يسأل عن
 تدليسه وعلى هذا كثرة أئمة الحديث ونقل عن أئمة الحديث أنهم قالوا يقبل تدليس ابن عينة لأنه إذا وقف
 أحال على ابن جرير ومعمرو ونظرائهم ما ورجعه ابن حبان لكن ذكر أن هذا شيء ليس في الدنيا إلا ابن
 عينة فإنه لا يكاد يوجد له خبر دلس فيه إلا وقد تدين مصلحه عن ثقة مثل ثقته وكلام البزار وأبي الفتح
 الأزدي يفيد عدم اختصاص ابن عينة بذلك وهو الوجه ثم لعل هذا أشبه من قول ابن الصلاح الصحيح
 التفصيل وهو أن ما رواه المدلس بلفظ محتمل لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وأنواعه
 وما رواه بلفظ مبين للاتصال نحو سمعت وحدثنا وأخبرنا وأشبهها فهو مقبول يحج به نعم قال الحاكم
 الأحاديث المعنعنة التي ليس فيها تدليس متصلة باجماع أهل النقل وزاد أبو عمرو والداني اشتراط أن
 يكون معروفاً بالرواية عنه والأوجه حذف هذا الشرط وقال الخطيب أهل العلم يجمعون على أن قول
 المحدث حدثنا فلان عن فلان صحيح معقول به إذا كان لقيه وسمع منه وقال الشيخ زين الدين العراقي
 اختلافوا في حكم الاسناد المعنعن فالصحيح الذي عليه العمل وذهب إليه الجاهل من أئمة الحديث وغيرهم
 أنه من قبيل الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوي بالعنعنة من التدليس وبشرط ثبوت ملاقاته لمن
 رواه عنه بالعنعنة ثم قال وما ذكرناه من اشتراط ثبوت اللقاء هو مذهب ابن المديني والبخاري وغيرهما
 من أئمة هذا العلم وأنكرهم في خطبة صحيحة اشتراط ذلك وادعى أنه قول محترع لم يسبق قائله إليه وإن
 القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالآخبار قديماً وحديثاً أنه يكفي في ذلك أن يثبت كونهم مافى عصر
 واحد وإن لم يأت في خبر قط أنهم اجتمعوا أو تشافها قال ابن الصلاح وفيما قاله مسلم تطرق قال وهذا
 الحكم لا أراه يستمر به المتقدمين فيما وجد من المصنفين في تصانيفهم عماد كروم عن مشايخهم قائلين
 فيه ذكر فلان قال فلان ونحو ذلك (دون المجيزين) لقبول المرسل أي جمهورهم فقد حكى الخطيب أن
 جمهورهم يحج بالمرسل بقبل خبر المدلس وذكر غيره أن بعض من يحج بالمرسل لا يقبل عنعنة المدلس
 وسيأتي أن الأكثر على قبول المرسل (ولا يسقط) الراوي المدلس بالتدليس المذكور (بعد كونه أماً) ما
 من أئمة الحديث وهذا المأقف على صريح فيه وكان المصنف أخذه من شرطه لقبول المرسل (لاحتجاده
 وعدم صريح الكذب وهو) أي هذا القسم من التدليس (محجل فعل الثوري والاعمش) (أ) وبقية) وفي
 الصحيحين وغيرهم من الكتب الصحيحة من هذا النوع كثير عن كثير كقنادة والسفياني وعبد الرزاق
 والوليد بن مسلم ومن ثمة قال النووي وما كان في الصحيحين وشبههما عن المدلسين بعن محمول على ثبوت

قاله مبني على أن العلوم
 لا تتفاوت وقد تقدم
 الكلام عليه في الخبر
 المتواتر قال فإن لم يكن
 قطعاً أي سواء كان
 القياس قطعياً أم لم يكن
 فثبوت الحكم في الفرع قد
 يكون أولى من ثبوتها في
 الأصل وقد يكون مساوياً

(١) قوله وبقية هو
 بالموحدة قبل القاف ابن
 الواصف الكلاعي كما في
 التلخيص وفي القاموس
 أنه محدث ضعيف لا ياتى
 المتن كما وقع في النسخ التي
 بيدنا كتبه

السماع من جهة أخرى وقال الحافظ عبد الكريم الحلبي قال أكثر العلماء المغنونات التي في الصحيحين منزلة بمنزلة السماع (ويجب) سقوط الراوي بتدليس (في المتفق) أي يتفق على ضعفه لانه غير شديد في الدين لانه يؤدي الى اثبات الاحكام الشرعية بما لا يجوز اثباتها به ولو لم يقصد سوى تكبير شيخه ان يروى عن الضعفاء كما كان الوليد بن مسلم يفعله حتى قال له الهيثم بن خارجة أفست حديث الاوزاعي تروى عن الاوزاعي عن نافع وعن الاوزاعي عن الزهري وعن الاوزاعي عن يحيى بن سعيد وغيره يدخل بين الاوزاعي وبين نافع عبد الله بن عامر الاسلمى وبينه وبين الزهري ابراهيم بن مرة وفترة فقال له أنسل الاوزاعي أن يروى عن مثل هؤلاء فقال الهيثم قلت له فاذا روى عن هؤلاء موهم ضعفاء أحاديث منا كبر فأسقطتهم أنت وصيرتهم امن رواية الاوزاعي عن الثقات ضعف الاوزاعي فلم يلتفت الى قولي فهذا مستلزم للضرر الديني وهذا هو القسم الثاني من قسمي تدليس التسوية والمراد بجمع عن شعبة التدليس أخوال الكذب والتدليس في الحديث أشد من الزنا ولان أسقط من السماء الى الارض أحب الى من ان أدلس ولان أزي أحب الى من ان أدلس وهذا من شعبة كما قال ابن الصلاح افراط محمول على المبالغة في الزجر عنه والتفكير منه (وتحققه) أي هذا التدليس الكائن بالاسقاط يكون (بالعلم بمعاصرة الموصولين والا) اذا انتفى العلم بمعاصرتهم (لاتدليس) على الصحيح المشهور (وبغضى) تدليس الشيوخ (الى تضييع) الشيخ (الموصول) أي المروى عنه (وحديثه) أي المروى أيضا بأن لا يتنبه له فيصير بعض رواياته مجهولا ثم اعلم أن كون تدليس الاسناد ما تقدم والمذكور لاسيما في المبالغة وغيره وقال شيخنا الحافظ التدليس يختص بمن روى عن عرف لقائه اياه فاما ان عاصره ولم يعرف انه لقيه فهو المرسل الخفي ومن أدخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو بغير لقي لزمه دخول المرسل الخفي في تعريفه والصواب التفرقة بينهما وبطل على أن اعتبار اللقاء في التدليس دون المعاصرة وحدها لا بد منه اطلاق أهل العلم بالحديث على ان رواية المخضرمين كابي عثمان النهدي وقيس بن ابي حازم عن النبي صلى الله عليه وسلم من قبيل الارسال لا من قبيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفي به في التدليس لكان هؤلاء مداسين لانهم عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم قطعوا ولكن لم يعرف هل لقوه أم لا ومن قال باشتراط اللقاء في التدليس الامام الشافعي وأبو بكر البرزاري وكلام الخطيب في الكفاية يقتضيه وهو المعتمد ويعرف عدم الملاقة باخباره عن نفسه بذلك أو يجزم امام مطلع ولا يكتفي ان يقع في بعض الطرق زيادة او بينهما لاحتمال ان يكون من المزيد ولا يحكم في هذه الصورة بحكم كلي لتعارض احتمال الاتصال والاتقطاع وقد صنف فيه الخطيب كتاب التفصيل لمبهم المراسيل وكتاب المزيد في متصل الاسانيد (مسئلة) قال (الاكثر) ووافقه الرازي والامدي (الجرح والتعديل) يثبتان (بواحد في الرواية وبثنتين في الشهادة وقيل) يثبتان (بثنتين فيهما) أي الرواية والشهادة وهو مختار جماعة من المحدثين وحكام الباقين عن أكثر الفقههاء من أهل المدينة وغيرهم (وقيل) يثبتان (بواحد فيهما) أي الرواية والشهادة وهو مختار القاضي أبي بكر (للاكثر لا يزيد شرط على مشروطه بالاستقراء ولا ينقص) شرط عن مشروطه والعدالة شرط لقبول الرواية والشهادة والجرح شرط لعدم قبولهما والرواية لا يشترط فيها العدد والشهادة يشترط فيها العدد وأقله اثنان فكذا التعديل والجرح فيهما (المعتمد) أي شارطه فيهما قال كل منهما (شهادة) ولذا يرتب ما ترتبه الشهادة (في متعدد) أي في شرط فيهما العدد كما في سائر الشهادات (عورض) لانسلم ان كلامهما شهادة بل هو (خير) عن حال الراوي (فلا) يشترط فيه العدد بل يكتفي فيه بالواحد اذا غلب على الظن صدقه (قالوا) أي المعددون فيهما اشتراط العدد في كل منهما (أحوط) لما فيه من زيادة الثقة والبعد عن احتمال العمل بماليس بحديث فكان القول به أولى (أجيب بالمعارضة) وهي عدم اشتراط العدد أحوط حذرا من

له وقد يكون دونه فالاولى
كقياس تحريم الضرب
على تحريم التأنيف فان
الاذى فيه أكثر وأما
المساوى فكقياس الامة
على العبد في سرية العتق
من البعض الى الكل فانه
قد ثبت في العبد بقوله
عليه الصلاة والسلام من

تضييع الشرائع من الامر والتهنى فان لا كفاء بواحد يقيد ذلك لان به يصير قول الراوى مقبولا فتثبت به الشرائع من غير توقف على فان تقوت بقواته ولانه يبعد احتمال عدم العمل بما هو حديث (المفرد فيهما) أى التعديل والجرح قال كل منهما (خبر) فلا يشترط فيه العدد (فيقال) له بل كل منهما (شهادة) فيشترط فيه العدد (فاذا قال) المفرد الا فراد (أحوط) كاذرنا (عورض) بان التعدد أحوط كاذرنا (والاجوبة) من الطرفين (كلها جدلية) لانها ليست بمرجحة لمذهب بل موقفه عنه (والمعارضة الاولى) وهي الافراد أحوط (تندفع بانتفاض شرع ما لم يشترط من ترك ما شرع) وهو عدم العمل بالحديث الذى لم ترك روايته اثنان وهما ليسا شرطافيه ولا يخفى ان الصواب يندفع بان شرع ما لم يشترط الخ كما كانت النسخة عليه حال قراءته لهذا الموضوع على المصنف رحمه الله ثم انما كان شرع ما لم يشترط شرعا من ترك ما شرع لانه يضرب بعرق الى المشاركة في الربوبية تعالى الله عن ذلك بخلاف ترك ما شرع (والثانية) أى والمعارضة الثانية وهي التعدد أحوط (تقتضى التعدد فيهما) أى الجرح والتعديل (وقول الاكثر لا يزيد) شرط على مشروطه بالاستقراء (منتف بشاهد الهلال) أى هلال رمضان اذا كان بالسماء على فانه يكتفى فيه بواحد ويفتقر تعديل الى اثنين (ولا ينقص) شرط عن مشروطه منتف (بشهادة الزنا) فانه يلزم كونهم أربعة ويكتفى في تعديلهم اثنان (وما قيل لانقص) بهذين (بل) زيادة الاصل في شهادة الزنا ونقصانه في شهادة رمضان انما ثبت (بالنص للاحتياط في الدرر) للعقوبات (والايجاب) للعبادة كما دوما كور في حاشية التفاتى فلا احتياط في الدرر يرجع الى شهادة الزنا والايجاب يرجع الى شهادة الهلال (لا يخرج) أى هذا الجواب (عنهما) أى ثبوت الزيادة وثبوت النقص الشرط مع المشروط الذى هو عين ما به النقص وان كان ذلك لباعث مصلحة خاصة فان كل المشروعات كذلك (وأوجهها) أى هذه الاقوال (المفرد) أى القائل بان المفرد يكتفى فيهما (فاذا قيل كونه شهادة أحوط منع محليته) أى التعديل (ه) أى للاحتياط (اذ الاحتياط عند تعارض متعارضين) لا يمكن الجمع بينهما (فيعمل بأشدهما ولا يزيد التزكية على أنها تمام) خاص (عليه) أى الشاهد والراوى (وهو) أى ثبوته له يكون (بمجرد الخبر) الخاص من المزكى (قائبات زيادة على الخبر) بخبر آخر يكون (بلا دليل فيمتنع) التعارض (ولا يتصور الاحتياط واختلاف في اشتراط ذكره المعدل) للشاهد في الحدود عند أصحابنا في كتاب الحدود من باب أبى حنيفة من المختلف والمصر يشترط الذكورة في المزكى عند أبى حنيفة خلافا لهما بناء على أن التزكية في معنى علة العلة عنده فيشترط فيها ما يشترط في العلة التي هي الشهادة وشرط محض لها عندهما فلا يشترط فيها ما يشترط فيها وظاهر الاختيار أنها شرط عند محمد خاصة والذي في الهداية ويشترط الذكورة في المزكى في الحدود وقال في غاية البيان يعنى بالاجماع وكذا في القصاص ذكره في المختلف في كتاب الشهادات في باب محمد اه وهذا هو الاشبه فلا جرم أن قال الزيلعي قالوا يشترط الذكورة وعدد الشهادات في تزكية شهود الحد بالاجماع (ومقتضى النظر قبول تزكية كل عدل ذكر أو امرأة فيما يشهد به حراً أو عبداً) لما تقدم من أن حقية تمامه وأخبار خاص عن حال الشاهد والراوى لا الشهادة (ولو شرطت الملابس في المرأة) لمن تزكيتها (سؤال بريرة) أى سؤال النبي صلى الله عليه وسلم بريرة مولاة عائشة رضي الله عنها في قصة الافك بإشارة على كائنت ذلك في الصحيح (والعبد) أيضا (لم يبعد فينتفى ظهوره بمبنى النبي) قال المصنف يعنى ان نفي تعديل المرأة والعبد لظهور عدم مخالطتهما الرجال والاحرار خلطه توجب معرفة باطن الحال فلا يقبل بمجواز تعديلهما بشرط العلم بمخالطتهما ما كان تعدل من كانت زوجته والعبد من كان مولاه ثم باعه أو من عرف اتفاقاً أمر كان جامعاً بينه وبين ما لم يبعد ولم يبعد كناية عن قولنا حسن فيكون مذهبا مفصلاً فان الخلاف في المرأة

أعتق شركا له في عباقوم عليه ثم فسنا عليه الأمة وهما متساويان في هذا الحكم لتساويهما في عتقه وهي تشوف الشارع الى العتق ويسمى هذان القسمان بالقياس في معنى الاصل ويسميان

مطلق من الجانبين فيثبت قول ثالث وهو ان عرف مخالطتها وفي العبد المعروف اطلاق الجواز فيثبت فيه قول ثان وهو ان عرف مخالطته والا لا اه قلت وهذا الذي أبداه المصنف في المرأة تفقها تفسرت به منقولا في المحيط ويقبل تعديل المرأة لزوجها اذا كانت برزة تخالط الناس وتعاملهم لان لها خبرة بأمورهم ومعرفة بأحوالهم فيفيد السؤال والتعديل من أمور الدين فيستوى فيه الاثنى والذ كر رواية الاخبار ورؤية هلال رمضان خصوصا في تعديل النسوان لان المرأة أعرف بالاحوال في بيوتهم فان كانت مخدرة غير برزة لا يكون لها خبرة فلا تعرف أحوال الناس الاحال زوجها ولا هافلا يكون تعديلها معتبرا فلا يفيد السؤال عنها اه وحينئذ فلقائل أن يقول مراد المطلق هذا وانما طوى ذكره من طواه للعلم به من أنه اعما تطلب التزكية عن له خبرة بأحوال المزكى كما نص عليه مشايخنا وغيرهم وقد حكى مشايخنا أيضا خلافا بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد في تزكية العبد فلم يقبلها محمد وقبلها أبو حنيفة وأبو يوسف ولا بد من حمل اطلاق قبولها منه على ما اذا كان له خبرة بأحوال المزكى كما ذكرنا فيكون في كل من تزكية المرأة والعبد قولان المنع مطلقا والقبول بشرط خبرتهما بالمزكى ثم التحير في هذه المسئلة أن التزكية اما تزكية العلانية فأصحابنا مجمعون على انه يشترط لها أساسا أهلية الشهادة وما يشترط في الشهادة سوى لفظة الشهادة لان معنى الشهادة فيها أظهر لانها تختص بجلس القضاء وأما تزكية السرف في الحدود والقصاص عرفت ما فيها غير أنهم ذكروا أن محمد اشترط في شهود الزنا أربعة ذكور ولم أفق على تعيين عددها لهما اللهم الا ما يقتضيه اطلاق اشتراط عدد الشهادة فيها في الحداجماع من أن المراد به اثنان بالنسبة اليه - ما ومن هنا يعلم توجه النقض على قول محمد عن النقض بشهادة الزنا لما قيل من انه لا ينعقد شرط عن مشروطه فان على قوله فيها لم ينعقد وفي غيره من الحدود والقصاص تقدم ان اشتراط الرجلين اجماع واما غير الحدود والقصاص فذكرنا أن محمد اشترط في الحقوق التي يطلع عليها الرجال رجلين أو رجلا وامراة اثنين وفيما لا يطاع عليه الرجال امراة واحدة فترتبها على مراتب الشهادة وانه لا يقبل تزكية الفاسق والمخدود في القذف والسبي والعبد والاعمى وأطلقوا انهم ما يقبلان تزكية المذكورين والوالد لولده والوالدة لولدها وأحد الزوجين للآخر ولم يذكروا اشتراط عدد في ذلك عنهما والظاهر عدمه عندهما وانما الاحوط اثنان كما ذكره غير واحد ومن هذا يعلم أيضا أن تقييدا لمصنف تعديل المرأة زوجها والعبد سيده بما يشير اليه كلامه من كون الزوجية والسيدية غير قائمة بينهما في الحال لاحاجة اليه ثم الظاهر أن تزكية الراوى كتزكية السرة عند أبي حنيفة وأبي يوسف والله سبحانه أعلم (مسئلة اذا تعارض الجرح والتعديل فالمعروف مذهبنا بتقديم الجرح مطلقا) أي سواء كان المعدلون أقل من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم نقله الخطيب عن جمهور العلماء وصححه الرازي والآمدى وابن الصلاح وغيرهم (وهو المختار والتفصيل بين تساوى المعدلين والجارحين فكذلك) أي يقدم الجرح (والتفاوت) بين المعدلين والجارحين في المقدار (فتترجح الأكثر) من الفريقين على الأقل منهما (فاما وجوب الترجيح) لاحدهما على الآخر ترجيح (مطلقا) أي سواء تساوا أو كان أحدهما أكثر من الآخر (كتفل ابن الحاجب فقد أنكر) كما أشار اليه الشيخ زين الدين العراقي (بناء على حكاية القاضي أبي بكر) الباقلافي (والخطيب) البغدادي (الاجماع على تقديم الجرح عند التساوى لولا تعقب المازري الاجماع بنقله عن مالكى يشهر بابن شعبان) أنه يطلب الترجيح في هذا كما قيل اذا كان الجارح أقل من المعدل (لكنه) أي ابن شعبان (غير مشهور ولا يعرف له تابع فلا ينفيه) أي قول ابن شعبان الاجماع ولكن لقائل أن يقول اذا كان ثمة قائل بعدم تعيين العمل بالتعديل اذا كان الجارح أقل بل يطلب الترجيح فهذا قائل أيضا بطريق أولى بعدم تعيين العمل بالتعديل وطلب الترجيح اذا تساوى عدد الجارحين والمعدل كما لا يخفى

أيضا بالقياس إلى الجلى وهو ما يقطع فيه بنفى تأثير الفارق بين الاصل والفرع فانا نقطع بان الفارق بين العبد

فيخذش دعوى الاجماع اللهم الا ان يكون كل من هذين ذهب الى ما قاله بعد ان عقدا الاجماع على تقديم الجرح على التعديل اذا تساوى عدداهما ويجاب بان الامر على هذا الكن لم يتحقق قائل بطلب الترجيح اذا كان الجرح اقل (وأما وضع شارحه) أي كلام ابن الحاجب وهو القاضي عضد الدين (مكان) وقيل (الترجيح التعديل) أي قوله وقيل بل التعديل مقدم (فلا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقا) وأوله الاميرى بما لا طائل تحته وقال الكرماني وفي بعض النسخ بل الترجيح مقدم وهو موافق لكلام الشارحين والمصنف أيضا قلت وهذا يجب فانه عين الاول ولعله توهم انه الترجيح (والخلاف عند اطلاقهما) أي الجرح والتعديل بلا تعيين سبب (أو تعيين الجرح سببالم ينفع المعدل أو نفاء) المعدل (بطريق غير يقيني لنا في تقديم الجرح عدم الاهدار) لكل من الجرح والتعديل بل الجمع بينهما (فكان) تقديمه (أولى أما الجرح فظاهر) لا مقدمنا (وأما قول المعدل فلانه ظن العدالة لما قدمناه) من أن التزام الاسلام ظاهر في اجتناب محظورات دينه (ولما يأتي) من أن العدالة يتصنع في اظهارها فتنظروا ليست بشاكلة (ورد ترجيح العدالة بالكثرة) للعدل (بانهم وان كثروا ليسوا مخبرين بعدم ما أخبر به الجرحون) ولو أخبروا به لكانت شهادة باطلة على نفي ذكره الخطيب قال المصنف (ومعنى هذا أنهم) أي المعدلين والجرحين (لم يتواردوا في التحقيق) على محل واحد فلا تعارض بين خبريهما (فاما اذا عين) الجرح (سبب الجرح) بان قال قتل فلان يوم كذا (ونفاء المعدل يقينا) بان قال رأيت حيا بعد ذلك اليوم (فالتعديل) أي تقديمه على الجرح (اتفاق وكذا) يقدم التعديل على الجرح (لوقال) المعدل (علت ما جرحه) أي الجرح للشاهد أو الراوى (به) من القوادح (وانه) أي الجرح (باب عنه) أي عالجرح به هذا وفي حكاية الاتفاق على تقديم التعديل في مائتين صورتين أو الاولى نظرفان الذي في الصورة الاولى في أصول ابن الحاجب وشروحه وكانت النسخة عليه أولا أيضا فالترجيح وقالوا لعدم امكان الجمع وفي شرح السبكي والاطهر أنهم من موانع الخلاف انتهى نعم رجحان التعديل في صورتين متجه كما هو غير خاف ان شاء الله تعالى والله سبحانه أعلم (مسئلة أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية و) أكثر (المحدثين) ومنهم البخاري ومسلم (لا يقبل الجرح الا مينا) سببه كان يقول الجرح فلان شارب خرا أو كل ربا (لا التعديل وقيل بقلبه) أي لا يقبل التعديل الا مينا سببه كان يقول المعدل فلان مجتنب للكبار والاصرار على الصغار وخوارم المروءة ويقبل الجرح بلا ذكر سببه (وقيل) يكفى الاطلاق (فيهما) أي الجرح والتعديل (وقيل لا) يكفى الاطلاق وقال (القاضي) أبو بكر قال (الجمهور من أهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح يجب الكشف) عن ذلك (ولم يوجبوه) أي الكشف (على علماء الشأن قال ويقوى عندنا تركه) أي الكشف عن ذلك (اذا كان الجرح طالما كما لا يجب استفسار المعدل) عما به صار عنده المزمع عدلا (وهذا اما يخالف ما عن امام الحرمين ان كان) كل من المعدل والجرح (طالما كفى) " اطلاق (فيهما) أي الجرح والتعديل (والا) لو لم يكن عالما (لا) يكفى الاطلاق فيهما كما ذكره ابن الحاجب وغيره واختاره الغزالي والرازي والخطيب (في الاكتفاء في التعديل بالاطلاق) عن شرط العلم به فانه على قول القاضي يكفى فيه بالاطلاق من غير شرط كون المعدل عالما وعلى قول الامام لا يكفى فيه بالاطلاق الا اذا كان المعدل طالما (أو) هذا (مثله) أي ما عن الامام من القول المذكور بناء على ارادة تقييد المعدل بالعلم (فما نسب الى القاضي من الاكتفاء بالاطلاق) في الجرح كما وقع للامام والغزالي في المنحول (غير ثابت) عن القاضي بل كما قال الشيخ زين الدين العراقي الظاهر أنه وهم منهم ما المعروف عنه انه لا يجب ذكر سبب واحد منهم ما اذا كان كل من الجرح والمعدل بصيرا كما مشى عليه الغزالي في المستصفي وحكاة عنه الرازي والاميرى ورواه الخطيب (ويبعد من عالم القول بسقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبره عنده بالقادح وغيره) بل كما قال السبكي لا يذهب بحمل الى قبول ذلك مطلقا من رجل غمرا هل لا يعرف ما يجرح به ولا ما يعدل به وقد

والامة وهو المذكورة والا فونه
لا تأثير لهما أحكام العتق
وأما الادون فهي الاقيسة
التي تستعملها الفقهاء

أشار إلى هذا القاضي (وما أوردوه من دليله) أي القاضي (إن شهد) الجرح (من غير بصيرة لم يكن عدلا) لا إطلاق الكلام حيث أنه مجرد التسمي (والكلام فيه) أي والحال أن الكلام إنما هو في العدل (فيلزم أن لا يكون) الجرح (الأذا بصيرة فإن سكنت) الجرح عن البيان (في محل الخلاف) أي الموضع المختلف في أنه هل هو سبب الجرح (فدلس) وعرفادح في عدلته وغير خاف أن ما أوردوه مبتدأ خبره (يفيد أن لا بد من بصيرة عنده) أي القاضي (بالقادر وغيره) بالخلاف فيما فيه (الخلاف من أسباب الجرح والتعديل) (وكذا ما أجابوا به) أي القاضي (من أنه) أي الجرح (قد يبنى على اعتقاده) فمما يراه جرحا حقا (أولا يعرف الخلاف) فلا يكون مدلسا (فرع أنه) أي للجرح (علما غير أنه قد لا يعرف الخلاف في جرحه أو يعدله بما يعتقده وهو محطى فيه) لكن دفع بأن كونه لا يعرف الخلاف خلاف مقتضى بصره والحاصل أنه لا وجود لذلك القول (أي سقوط رواية أو ثبوتها بقول من لا خبرة عنده بالقادر وغيره) (فيجب كون الأقوال على تقدير العلم) للعدل والجرح فيكون (أربعة فئات) يقول (لا يكتفى) الإطلاق من العالم (فيهما) أي الجرح والتعديل (للاختلاف) بين العلماء في سببهما (ففي التعديل جواب أحمد بن يونس في تعديل عبد الله العمري) إنما يضعفه رافضى مبغض لآبائه لورأيت طيبته وخضابه وهيبته لعرفت أنه ثقة فاستدل على ثقته بما ليس بحجة لأن حسن الهيئة يشترك فيها المعدل والجرح (وفي الجرح) الاختلاف في سببه (كثير كشعبة) أي جرحه (بالركض) كما تقدم (وغیره) أي وبسماع الصوت من منزل المنهال بن عمرو وللنهال وخصوصا إن كان قراءة بالحن كذا كر ابن أبي حاتم عن أبيه فلو أثبت بالاطلاق لكان مع الشكبه واللازم باطل (والجواب) عن هذا (بأن لا شك) في ثبوته به (مع أخبار العدل) لأن قوله يوجب الظن وأنه لو لم يعرف لم يقل (مدفوع بأن المراد) بالشك (الشك الآتي من احتمال الغلط في العدالة التصنع) في إظهارها بالتكاف في الاتصاف بالفضائل والكالات فيتسارع الناس إليها بناء على الظاهر وهذا هو الموعود به في التي قبل هذه بقوله ولما يأتي (واعتماد ما ليس قاطعا فادحا في الجرح والعدالة لا تنفيه) أي الغلط المذكور (والجواب أن قصارى) أي غاية (العدل الباطن الظن القوي بعدم مباشرة الممنوع) شرعا (لتعذر العلم) بعدم المباشرة المذكورة (والجهل بمفهوم العدالة) تمتنع عادة من أهل الفن ولا بد في أخباره (أي المعدل) (من تطبيقه) أي مفهوم العدالة (على حال من عدله فأغنى) مجموع هذا (عن الاستفسار) منه عن سببها (ويقطع بأن جواب أحمد بن يونس المذكور) استرواح لا تحقيقا ذلك لا تشك أنه لو قيل له الحسن للهجة وخضابه أدخل في العدالة تفاه أي أن يكون لها دخل في مفهومها (وقائل) يقول (يكتفى) الإطلاق (فيهما) أي الجرح والتعديل (من العالم لا من غيره) وقيد بدلائل دخول قول الامام في هذا القسم حيث قال (وهو مختار الامام تزيلا لعله مستزلة بيانه) والافقد علم أنه شرط في كل الاقوال (وجوابه في الجرح ما تقدم) من أن الاختلاف في أسباب الجرح كثير بخلاف العدالة (وقائل) يقول يكتفى الإطلاق (في العدالة فقط) العلم بمفهومها اتفاقا نسكوته كيانه بخلاف الجرح) فان أسبابه كثيرة وبعضها مختلف فيه (وهو) أي هذا القول (مذهب الجمهور وهو الأصح وقائل) يقول (قلبه) أي يكتفى الإطلاق في الجرح لا في العدالة (للتصنع في العدالة والجرح يظهر وتقدم) جوابه مرتين (وبعترض على الاكثر بأن عمل الكل) من أهل الشأن في الكتب على إيهام سبب (الضعيف الأقل لا فكاك) الاكتفاء بإطلاق الجرح (اجاغا والجواب) من ابن الصلاح عن هذا (بأنه) أي علمهم المذكور (أوجب التوقف عن قبوله) أي الراوى المضعف لأن ذلك يقع فيه ريبه يوجب مثلها التوقف ثم من اتراحت عنه الرتبة منهم يبحث عن له أوجب الثقة بعد انته قبلنا حديثه ولم تتوقف كن احتج به البخاري ومسلم وغيرهما عن مسهم مثل هذا الجرح من غيرهم (يوجب قبول)

في مباحثهم كقياس البطيخ
على السبر في الربا بجامع
الطعم فانه يحتمل أن
تكون العلة انما هو القوت

أو الكيل هكذا قال بعض
الشارحين وعليه بعضهم
بان الطعم في المقتات أكثر
نما هو في البطيخ والى هذا

الجرح (المبهم اذ الكلام قيم عدل والافاق لتوقف لجهالة حاله ثابت وان لم يجرح بل الجواب أن أصحاب
الكتب المعروفين عرف منهم صحة الرأي في الاسباب) الجارحة فأوجب جرحهم المبهم التوقف
عن العمل بالمجروح (حتى لو عرف) الجارح منهم (بخلافه) أي خلاف الرأي الصحيح في
الاسباب الجارحة (لا يقبل) جرحه (فلا يتوقف) في قبول ذلك المجروح - حيث والله تعالى أعلم
(مسئلة الاكثر على عدالة الصحابة) فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة (وقيل) هم (كغيرهم) فيهم
العدول وغيرهم (فيستعمل التعديل بما تقدم) من التزكية وغيرها الامن كان مقطوعا بعد الله كالحلفاء
الاربعة أو ظاهرها (وقيل) هم (عدول الى الدخول في الفتنة) في آخر عهد عثمان كما عليه كثير وقيل
من حين مقتل عثمان وقال القاضي عضد الدين ما بين على ومعاوية قال الاميرى وانما قال هذا وان
كان من مذهب هذا القائل أنه لا تقبل رواية الداخل في فتنة عثمان أيضا تنبيه على أن الفتنة بينهما
كانت بسبب قتل عثمان (فطلب التزكية) لهم من وقتئذ فان الفاسق من الداخلين غير معين ونقل
بعضهم) أي القاضي عضد الدين (هذا المذهب بأنهم كغيرهم الى ظهورها فلا يقبل الداخلون مطلقا)
أي من الطرفين (لجهالة عدالة الداخل والخارجون) منها (كغيرهم) يحتمل قوله الى ظهورها أمرين
عدم قبولهم الا بعد ثبوت عدالتهم بالبحث عنها وعدم القبول مطلقا فان أراد الاول كما أشار اليه قوله
(ان أراد أنه يبحث عنها) أي عدالتهم (بعد الدخول وهو) أي البحث عنها بعده (منقول) عن بعضهم
(ففساد السركيب) اذ حاصله هم كغيرهم الى ظهورها فهم كغيرهم (وحاصله المذهب الثاني وليس
ثالثا) اذ معناه حيثئذ أنهم كغيرهم مطلقا وان أراد الثاني كما أشار اليه قوله (وان أراد لا يقبل بوجه فشقه
الاول) ينبغي أن يكون فهم (عدول) الى ظهورها فلا يقبلون لانهم (كغيرهم) ثم لا قائل بأنهم لا يقبلون
أصلا (وقالت المعتزلة عدول الامن قائل علينا) على المختار وهو الاول قوله تعالى (والذين معه) أشداء
على الكفار رجاء دينهم الآية مدحهم تعالى فدل على فضلهم (ولا تسبوا أصحابي) فوالذي نفسي بيده
لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهبا ما بلغ مدأ أحدهم ولا تصفيه كافي الصالحين وغيرهما وهذا من أبلغ الأدلة
وأوضحها على عظيم فضلهم (وما تواتر عنهم من مداومة الامتثال) للأمر والتهنى وبذلهم الاموال
والانفس في ذلك فان هذه الامور أدل دليل على العدالة (ودخولهم في الفتن بالاجتهاد) أي اجتهدوا
فيها أدى اجتهاد كل الى ما ارتكبه وحيث فلا اشكال سواء كان كل مجتهد مصيبا كما هو ظاهر أو المصيب
واحد الوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا تفسيق بواجب على أن ابن عبد البر حكى اجماع أهل الحق
من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن الصحابة كلهم عدول وهذا أولى من حكاية ابن الصلاح
اجماع الامة على تعديل جميع الصحابة نعم حكايته اجماع من يعتد بهم في الاجماع على تعديل من لا يس
الفتن منهم حسن وقال السبكي والقول الفصل أن تقطع بعد التهم من غير التفات الى هذين الهاذين
وزيغ المبطلين وقد سلفا كفاؤنا في العدالة بتزكية الواحد منا فكيف بمن زكاهم علام الغيوب
الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الاض ولا في السماء في غير آية وأفضل خلق الله الذي عصمه الله
عن الخطا في الحركات والسكنات محمد صلى الله عليه وسلم في غير حديث ونحن نسلم أمرهم فيما جرى بينهم
الحريم جعل وعلا ونبرا الى الملك سبحانه عن يطعن فيهم ونعتقد أن الطاعن على ضلال مهين
وخسران مبین مع اعتقادنا أن الامام الحق كان عثمان وأنه قتل مظلوما وحى الله الصحابة من مباشرة
قتله فالتوفى قتله كان شيطانا مريدا ثم لا نحفظ عن أحد منهم الرضا بقتله انما المحفوظ الثابت
عن كل منهم انكار ذلك ثم كانت مسئلة الاختيار اجتهادية رأى على كرم الله وجهه التأخير مصلحة
ورأت عائشة رضي الله عنها البدار مصلحة وكل جرى على وفق اجتهاده وهو مأجور ان شاء الله تعالى ثم كان
الامام الحق بعد ذي النور بن عليا كرم الله وجهه وكان معاوية رضي الله عنه متأولا هو وجماعته ومنهم

من قعد عن الفريقين وأجم عن الطائفتين لما أشكل الأمر وكل عمل بما أدى إليه اجتهاده والكل عدول رضى الله عنهم فهم نقلة هذا الدين وحملته الذين باسماهم ظهر وبالسنتهم انتشر ولوتنا لاى وقصصنا الاحاديث في تفضيلهم لطال الخطاب فهذه كلمات من اعتقد خلافها كان على زلل وبدعة فليضمروا الدين هذه الكلمات عقدا ثم ليكف عما جرى بينهم فتلثد ما طهر الله منها أيدينا فلا نلوث بها السنتنا انتهى والحاصل انهم خير الامة وأن كلامهم أفضل من كل من بعده وان رقى في العلم والعمل خلا فالابن عبد البر في هذا حيث قال قد يأتي بعدهم من هو أفضل من بعضهم والله سبحانه أعلم (ثم الصحابي) أي من يطلق عليه هذا الاسم (عند المحدثين وبعض الاصوليين من لقي النبي صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على اسلامه) قال شيخنا الحافظ والمراد باللقاء ما هو أعم من المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما الى الآخر وان لم يكلمه ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر سواء كان بنفسه أو بغيره انتهى وذلك بان يحمل صغير اليه صلى الله عليه وسلم لكن هل تميز الملاقاة شرط حتى لا يدخل الاطفال الذين حنكهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلاقوه عميرين ولا من رآه وهو لا يعقل أم ليس بشرط فيدخلون فيه تردد قال الشيخ زين الدين العراقي ويدل على اعتبار التمييز مع الرؤية ما قاله شيخنا الحافظ أبو سعيد العلائي في كتاب المراسيل في ترجمة عبد الله بن الحارث بن نوفل حنكة النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه ولا صحبة له بل ولا رؤية وحديثه مرسل أيضا وفي ترجمة عبد الله بن أبي طلحة الانصاري حنكة النبي صلى الله عليه وسلم ودعاه ولا تعريف له رؤية بل هو تابعي وحديثه مرسل انتهى وخرج مسلما من لقيه كافر اسواه لم يسلم بعد ذلك أو أسلم بعد حياته أو لم يلقه أو بعد وفاته وبقوله ومات على اسلامه من لقيه مسلما ثم ارتد ومات على ردة كعبد الله بن خطل وهذا بناء على أن المراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا وهو كذلك والالزامه أن لا يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك أحد (أو) لقيه (قبل النبوة ومات قبلها على الخنيفة كزيد بن عمرو بن نفيل) فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم يبعث أمة واحدة وذكر ابن منده في الصحابة وعلى هذا فينبغي أن يترجم في الصحابة القاسم بن النبي صلى الله عليه وسلم فإنه ولد ومات قبل النبوة فان قلت انما يترجموه فيهم لاشتراط تمييز الملاقاة كما يدل عليه ما تقدم قلت فيشكل بترجمتهم في الصحابة لآبراهيم وعبد الله ابنيه صلى الله عليه وسلم (أو) لقيه مسلما (ثم ارتد وعاد) الى الاسلام (في حياته) صلى الله عليه وسلم كعبد الله بن أبي سرح اذ لمات من دخوله في الصحبة ثانيا بدخوله الثاني في الاسلام (وأما) لولقيه مسلما ثم ارتد وعاد الى الاسلام (بعد وفاته) صلى الله عليه وسلم (كقرة) بن هبيرة (والاشعث) بن قيس (فقيه) نظروا لاظهار النقي لصحبته لان صحبة النبي صلى الله عليه وسلم من أشرف الاعمال وحيث كانت الردة محبطة للعمل عند أبي حنيفة ونص عليه الشافعي في الام فالظاهر أنها محبطة للصحبة المتقدمة وذهب شيخنا الحافظ الى أن الاصح ان اسم الصحبة باق للراجع الى الاسلام سواء رجع للاسلام في حياته أم بعده سواء لقيه ثانيا أم لا قال ويدل على رجحانه قصة الاشعث بن قيس فإنه كان ممن ارتد وأتى به الى أبي بكر الصديق أسير افعاد الى الاسلام فقبل منه ذلك وزوجه أخته ولم يتخلف أحد عن ذكره في الصحابة ولا عن تخريج أحاديثه في المسانيد وغيرها انتهى والاول أوجه دليل (و) عند (جمهور) الاصوليين من طالت صحبته (لنبي صلى الله عليه وسلم) (متبعا) له (مدة ثبتت معها اطلاق صاحب فلان عرفا) عليه (بلا تحديد) لمقدارها بقدر مخصوص (في الاصح وقيل) مقدارها (سنة أشهر) فصاعدا ذكره الماي مرغى والله تعالى أعلم بوجهه (وابن المسيب) مقدارها (سنة أو غزو) معه وعمل بان لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالسنة المشتملة على الفصول الاربع التي يختلف فيها المزاج والغزو

كله أشار المصنف بقوله
فيكون الفرع الى آخره
وهو متفرع على القياس
من حيث هو وليس مفرعا

المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب ويسفر فيه أخلاق الرجل وفيه ما لا يخفى ثم لو لم يلزمه
 إلا أنه لا يعد من الصحابة جري بن عبد الله الجلي ومن شاركه في انتفاء هذا الشرط مع كونهم
 لا خلاف في عدولهم من الصحابة لكن في ضعفه (لنا) على المختار وهو قول جمهور الأصوليين
 (إن المتبادر من) إطلاق (الصحابي وصاحب فلان العالم ليس إلا ذلك) أي من طالت صحبته
 إلى آخره (فإن قيل يوجب) أي كون الصحابي من صحب النبي صلى الله عليه وسلم ساعة (اللغة)
 لاشتقاقه من الصحبة وهي تصدق على كل من صحب غيره قليلا كان أو كثيرا (قلنا) إيجاب اللغة
 ذلك (ممنوع فيما يبياه النسبة ولو سلم) إيجاب اللغة ذلك فيما يبياه النسبة أيضا فقد تقررت اللغة عرف
 في أنهم لا يستعملون هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته وانصل لقائه على ما تقدم ولا يجرون ذلك على
 من لقي المرء ساعة ومشى معه خطأ وسمع منه حديثا وإذا كان كذلك (فالعرف مقدم ولذا) أي تقدمه
 على اللغة (ينادي) هذا المراد العرف من إطلاقه (قالوا) الصحبة تقبل التقييد بالقبيل والكثير يقال
 صحبه ساعة كما يقال صحبه (عاما فكان) وضعها (للمشرك) بينهما كالزيارة والحديث فانهما لما احتلا
 القليل والكثير جعل الزائر والمحدثان انصف بالقدر المشترك بينهما دفع الجازوا الاشتراك (قلنا) هذا
 (غير محل النزاع) قالوا الوحاف لا يصحبه حيث بلحظة قلنا (هذا) (في غيره) أي غير محل النزاع أيضا (لا فيه)
 أي محل النزاع (وهو الصحابي بالياء) التي للنسبة (بل تحقق فيه) أي الصحابي (اللغة والعرف الكائن
 في نحو أصحاب الحديث وأصحاب ابن مسعود وهو) أي العرف المذكور (للازم متبعا) للآزم
 (اتفاقا ويتنى عليه) أي الخلاف في الصحابي من هو (ثبوت عدالة غير الملائم فلا يحتاج إلى التزكية)
 كما هو قول المحدثين وبعض الأصوليين (أو) عدم ثبوتها وحينئذ (يحتاج) إلى التزكية كما هو قول جمهور
 الأصوليين (وعلى هذا المذهب جرى الحنفية كما تقدم) في مثل معقل بن سنان فجهلوا تزكيتهم
 عمل السلف بحديثه (ولو لا اختصاص الصحابي بحكم) شرعي وهو عدالته (لا يمكن جعل الخلاف
 في مجرد الاصطلاح) أي تسميته صحابيا كما ذكره ابن الحاجب (ولامشاحة فيه) أي الاصطلاح لكن
 الاختصاص المذكور يفيد أنه معنوي (وأما قول أن الصحابي من طاهر) صلى الله عليه وسلم (فقط)
 وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصري فإنه قال ومن دفن أي بمصر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن أدركه ولم يسمع منه أبو تميم الجيشاني وأمه عبد الله بن مالك انتهى وانما هاجر أبو تميم إلى المدينة
 في خلافة عمر باتفاق أهل السيرة (ونحوه) كأن كان صغيرا محكوما بإسلامه تبعه بالاحد أبو به وعليه
 عمل ابن عبد البر في الاستيعاب وابن منسدة في معرفة الصحابة (فتكلف كتابته كثير) لا تكشاف
 انتفاء الصحبة فيمن كان بهذه المنابة والله تعالى أعلم (مسألة إذا قال المعاصر) للنبي صلى الله عليه وسلم
 (العدل أنا صحابي قبل على الظهور) لأن الظاهر أن أزع عدالته تمنعه من الكذب (لا) على (القطع
 لاحتمال قصد الشرف) بدعوى رتبة شريفة لنفسه (فأقبل) هو (كقول غيره) أي غير الصحابي
 (أنا عدل) كما في البدیع (تشبيه في احتمال قصد الشرف) لا تميل (في حكمه) (والا) لو كان تمثيلا
 (أقبل) قوله أنا عدل فيحكم بعدالته (أو لم يقبل الأول) أي قول المعاصر العدل أنا صحابي فلا يحكم
 بصحابته (والفارق) بين قول الصحابي أنا صحابي وقول غيره أنا عدل في قبول الأول دون الثاني (سبق
 العدالة الأول على دعواه) الصحبة بخلاف الثاني فإنه لم يثبت عدالته قبل قوله أنا عدل لي قبل نعم لا بد
 أن يكون دعواه الصحبة لا ينافيها الظاهر أما لو ادعاه بعد مائة سنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فأنها
 لا تقبل للحديث الصحيح أرايتكم ليلتكم هذه فأنه على رأس مائة سنة لا يبقى أحد ممن هو على وجه
 الأرض يريد انحرام القرن فإنه في سنة وفاته ذكره الحافظ زين الدين العراقي وغيره (مسألة إذا
 قال الصحابي قال عليه السلام جل على السماع) منه صلى الله عليه وسلم بلا واسطة لأن الغالب من

على القياس الظني وإن
 أوهمه كلام المصنف
 وصرح به الشارحون
 أيضا وله هذا أن الامام

الصحابي انه لا يطلق القول عنه الا اذا سمعه منه (وقال القاضي يحتمل) أي السماع (والارسل)
 لاحتمال الامرين لفظ قال ومع هذا (فلا يضرا لا يرسل الا عن صحابي) والصحابة كلهم عدول
 (ولا يعرف في) رواية (الا كابر عن الاصاغر روايتهم) أي الصحابة (عن تابعي الا كعب الاحبار في
 الاسرائيليات) روى عنه العبادلة الاربعة وأبو هريرة ومعاوية وأنس ثم نقل هذا عن القاضي وفاق
 لابن الحاجب والاسدي وتعقبه السبكي بان الذي نص عليه القاضي في التقريب جمل قال على
 السماع ولم يحك فيه خلافا قال السبكي بل ولا أحفظ عن أحد فيها خلافا (ولا اشكال في قال لنا وسمعه
 وحديثنا) وأخبرنا وشافهنا أنه محمول على السماع منه فهو خبر يجب قبوله بلا خلاف (مع انه وقع
 التأويل في قول الحسن حديثنا أبو هريرة بنني) حدث أبو هريرة (أهل المدينة وهو) أي الحسن (بها)
 أي بالمدينة لكن قال ابن دقيق العيد هذا اذا لم يقدم دليل فاطع على أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة لم
 يجوز أن يصار اليه قال الشيخ زين الدين العراقي قال أبو زرعة وأبو حاتم من قال عن الحسن حديثنا أبو هريرة
 فقد أخطأ انتهى والذي عليه العمل انه لم يسمع منه شيئا وهو منقول عن كثير من الحفاظ بل قال يونس
 ابن عيسى ما رأه قط وقال ابن القطان حديثنا ليس ينصرف في أن فائله سماع (وفي مسلم قول الذي يقتله
 الدجال أنت الدجال الذي حدثنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم أي أمته وهو منهم) بناء على انه لم يثبت
 ما في مسلم أيضا قال أبو إسحق يعني إبراهيم بن سفيان راوى مسلم يقال ان هذا الرجل هو الخضر وان كان
 معروضا في جامع في اثر هذا الحديث أيضا ولا أن الخضر لقي النبي صلى الله عليه وسلم هذا والذي في
 الصحيحين يأتي الدجال وهو محرم عليه أن يدخل نقاب المدينة فينزل بعض السباخ التي تلي المدينة فيخرج
 اليه يومئذ رجل وهو خير الناس أو من خيار الناس فيقول أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حديثه (فان قال سمعته أمرا ونهى) أوجب هذه الزيادة تفصا في الحجة فجاء الخلاف
 (فالا كترجة) لظهوره في تحقيقه كذلك والعدل لا يجزم بشئ الا اذا علمه (وقيل يحتمل انه اعتقده) أي
 ما سمعه (من صيغة أو) شاهد من (فعل أمرا ونهى وليس) ما اعتقده أمرا ونهى (اياه) أي أمرا ونهى
 (عند غيره) كما اذا اعتقد أن الامر بالشئ نهي عن ضده فيقول نهي عن كذا ونهى عن الشئ أمر
 بضده أو أن الفعل يدل على الامر فيقول أمر وغيره لا يراه نهي ولا أمرا (ورده) أي هذا القول
 (بانه احتمال بعيد صحيح) لمعرفتهم بأوضاع اللغة والفرق بين الاوامر والنواهي وما هو أدق منهما
 وعدالته المقتضية لحرزهم في مواقع الاحتمال والاحتمالات البعيدة لا تمنع الظهور (أما أمرنا) بكذا
 كافي الصحيح عن أم عطية أمرا أن تخرج في العيدين العواتق وذوات الخدور الحديث (ونهيها) عن
 كذا كافي الصحيح عنها أيضا نهيا عن اتباع البناثر (وأوجب) علينا كذا وأبى لنا أو رخص لنا كذا
 بناء الجمع للفعل (وحرم) علينا كذا (وجب أن يقوى الخلاف) فيه (الزيادة) للاحتمال فيه
 على ما تقدم بانضمام احتمال كون الأمر بعض الأئمة أو كون ذلك (استنباط) من قائله فان التمسك
 اذا قام فغلب على ظنه أنه ما مور بالحكم الذي أداه اليه قياسه يجب عليه العمل بعوجهه ويقول عرفا
 أمرنا بكذا وكذا الباقي وقد ذهب الى هذا الكرخي والصيرفي والاسمعيلى (ومع ذلك) أي احتمال
 لهذه الاحتمالات فهي (خلاف الظاهر اذا تظاهر من قول مختص بملك له الامر ذلك) أي ان الأمر
 ذلك الملك فيكون ظاهرا في أن الأمر والنهي والموجب والمحرم والمبيح هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كما ذهب اليه الا كثيرا أنه لا خلاف فيه بين أهل النقل كالجزم به البيهقي وقيل هذا في غير الصديق اما اذا
 قاله الصديق فهو مرفوع بلا خلاف ثم ما عدا هذا الظاهر احتمال بعد فلا يدفع الظهور (وقوله) أي
 أي الصحابي (من السنة) كذا كافي رواية ابن داسة وابن الاعرابي لسنان أبي داود أن عليا رضي الله عنه
 قال السنة وضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة بل قول الراوى صحابيا كان أو غيره ذلك

جعلهما مستثنيين
 مستثنيين وقصرهما
 بمعنى الذي فررت منه من أوله
 الى آخره والذي ذكره

(ظاهر عند الاكثر في سنته عليه السلام) وقد منافي تقسيم الحنفية الحكم اما رخصة الى آخره أن هذا قول أصحابنا المتقدمين وبه أخذ صاحب الميزان والشافعية وجهه ورأى الحديثين (وتة - عدم الحنفية) أي لكثير منهم كالكرخي والرازي وأبي زيد وفخر الإسلام والسرخسي ومتابعيهم والصيرفي من الشافعية (أنه) أي هذا القول من الراوي صحابيا كان أو غيره (أعم منه) أي من كونه سنة النبي صلى الله عليه وسلم (ومن سنة) الخلفاء (الراشدين) وبيننا ثمة يعون الله وتوفيقه الوجه من الطرفين وإن الحافظ العراقي ذكر أن الأصح أنه من أتباعين كما قال النووي موقوف ومن الصحابة ظاهر في مراده سنة النبي صلى الله عليه وسلم وإن البيهقي والخاكم نفي في هذا الخلاف وإن ابن عبد البر نفاء فيه ما وإنه محمول على اطلاعهم على الخلاف فليتبناه (ومثله) أي قول الصحابي من السنة في الخلاف في ثبوت الحجية قوله (كنا تفعل أو نرى وكنا) يفعلون كذا فالاكثر أنه (ظاهر في الإجماع عندهم) أي الصحابة (وقيل ليس بحجة قالوا لو كان) حجة (لم تجز المخالفة لمروق الإجماع) واللازم منتف بالاجماع (والجواب) عن هذا (بأن مقتضى ما ذكر ظهوره) أي هذا القول (في نفي الإجماع أو) (في لزوم نفيه) أي الإجماع (وهو) أي ظهوره في أحدهما (خلاف مدعاكم) أي المنافون للحجة لأن مدعاكم أنه ليس بحجة وهذا منكم انما ينفي كونه إجماعا أو يلزم منه نفي كونه إجماعا ولا يلزم من كل منهما نفي الحجية ثم الجواب مبتدأ خبره (غير لازم لأن التساوي) في احتمال كونه حجة واحتمال كونه غير حجة (كافية) أي في جواز المخالفة له لأن الحجية لا تثبت بالشك (بل هو) أي الجواب (أن ذلك) أي عدم جواز المخالفة انما هو (في الإجماع القطعي الثبوت) أما في ظني الثبوت فلا وهذا ظني الثبوت (وأما رده) أي دليل الأكثر (بأنه لا إجماع في زمنه عليه السلام في غير محل النزاع إذا لم يدعى ظهوره) أي هذا القول (في إجماع الصحابة بعده) أي النبي صلى الله عليه وسلم (وبهذا) أي كونه ظاهرا في إجماع الصحابة بعده (ظهر أن قول الصحابي ذلك) أي كنا تفعل وكنا نفعل (وقف خاص) لأنه على جملة الصحابة (وجعله) أي كنا تفعل وكنا نفعل (رفعا) كما ذهب إليه الخاكم والامام الرازي (ضعيف) إذ لا يلزم منه نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم قول ولا عملا ولا تقريرا (حتى لم يحكمه) أي القول بكونه رفعا (بعض أهل النقل فاما) قول الصحابي ذلك (بزيادة نحو في عهده) أي النبي صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين عن جابر كنا نعزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (رفع) لأن ظاهره حينئذ مشعر باطلاعه صلى الله عليه وسلم على ذلك ونقر بره عليه وتقر به أحد وجوه السنين المرفوعة وقوله (لا يعرف خلافه إلا عن الأسماعيلي) فيه تطرق قد ذهب أبو إسحاق الشيرازي وابن السمعاني إلى أنه إن كان لا يخفى غالبا فرفع والافوقوف وحكي القسطنطيني أنه إن ذكره في معرض الاحتجاج كان مرفوعا والافوقوف وقال نحو في عهده ليشمل ما في لفظ الجابر في الصحيحين كنا نعزل والقسآن ينزل (و) أما قول الصحابي ذلك (بنحو وهو يسمع فإجماع) كونه رفعا كقول ابن عمر كنا نقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم حتى أفضل هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا ينكره رواه الطبراني في المعجم الكبير (مسألة إذا أخبر) مخبر خبرا (بحضرة عليه السلام فلم ينكر) صلى الله عليه وسلم ذلك عليه (كان) الخبر (ظاهرا في صدقه) أي مخبره فيه (لا قطعيا) والالانكره لو كان كاذبا لان تقر به على الكذب الحرام تمتنع منه (لاحتمال أنه) صلى الله عليه وسلم (لم يسمعه) أي ذلك الخبر لا شغاله عنه بما هو أهم منه (أو) سمعه لكن (لم يفهمه) لرادة عبارة الخبر مثلا (أو كان) صلى الله عليه وسلم (بين تقيضه) أي ذلك الخبر وعلم أنه لا يفيد انكاره (أو رأى تأخير الانكار) لمصلحة في تأخير (أو ما علم كذبه) لكونه ذنبيا وهو صلى الله عليه وسلم قال أنتم أعلم بأمر دنياكم رواه مسلم (أو آراء) أي ذلك الخبر (صغيرة ولم يحكم بأمراره) أي

الشارحون هنا سببه
نهولهم عن تقرير كلام
لامام على وجهه فلزمهم
أن يكون المنهاج مخالفا

الخبر عليها فالاولو قد رد عدم جيع هذه الاحتمالات فالصغيرة غير ممتعة على الانبياء فيجاز أن يكون من
الصغار ومع الاحتمال لا قطع بصدقه (مسئلة جمل الصحابي مروي به المشترك) لفظاً ومعنى
(ونحوه) كاجمل والمشكل والخفي (على أحداً محتمله) من الاحتمالات (وهو) أي الجمل المذكور
(تأويله) أي الصحابي لذلك (واجب القبول) عند الجمهور (خلافاً للشهوري الخفية) ووجب
القبول عند الجمهور (لظهور أنه) أي جملة المذكور (الموجب هو به أعلم) لان الظاهر من حاله
صلى الله عليه وسلم أنه لا ينطق باللفظ المشترك لقصد التبريع الاومعه قرينة حاله أو مقابلة
معينة مراده والصحابي الراوي الحاضر لقوله الشاهد لا حواله أعرف بذلك من غيره (وهو) أي
وجوب قبول تأويله (مثل تقليده في اللازم) يعني لازم وجوب تقليده في حكمه بالحكم ولازم وجوب
الرجوع الى تأويله واحد فالفرق بلا فارق والمراد بذلك اللازم ظهوراً أنه أخذه عنه صلى الله عليه وسلم
وان جاز خلافه لان ذلك غالب أحوالهم فيصل عليه الا أن يترجح خلافه ذكره المصنف رحمه الله تعالى
(و) جمل الصحابي مروي به (الظاهر على غيره) أي غير الظاهر حكمه ما يذ كر (فلا كثر) من العلماء
منهم الشافعي والكرخي الممول به هو (الظاهر) دون ما جملة عليه الراوي من تأويله (وقال الشافعي
كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرته لحاجته) أي الصحابي بظاهر الحديث وقيل يجب جملة على
ما عينه الراوي وفي شرح البديع وهو قول بعض أصحابنا انتهى وهو اختيار المصنف وقال عبد الجبار
وأبو الحسين البصري ان علم أن الصحابي انما صار الى تأويله المذكور لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه
وسلم له وجوب العمل به وان جهل أنه لذلك بل يجوز أن يكون لم يسل ظهراً من نص أو قياس أو غيرهما
وجب النظر في ذلك الدليل فان اقتضى مذهب اليه صير اليه والاوجب العمل بظاهر الخبر لان الحجة
كلام النبي صلى الله عليه وسلم دون تأويل الصحابي واختار لا مدى أنه ان علم ما أخذ الراوي في المخالفة
وكان المأخذ مما يوجب جل الخبر على ذلك المخل وجب المصير اليه اتباعاً لذلك الدليل لاجل الراوي
عليه وعمله به لان عمل أحد المجتهدين ليس بحجة على الباقي وان جهل ما أخذه عمل بالظاهر لان
الراوي عدل وقد جزم بالرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم والاصل في خبر العدل وجوب العمل به
ما لم يقم دليل أقوى منه بوجوب ترك العمل به ولم يثبت اذ كما يحتمل أن يكون لعلمه بأنه مراد النبي
صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون لتبيان طرأ عليه أو لدليل اجتهد فيه وهو محط فلا يترك الظاهر
بالشك اثم على كل تقدر لا يفسق الراوي بل تبقى روايته مقبولة في هذا الخبر وغيره لانه عامل باجتهاده
الذي يجب العمل به ولا فسق باتيان الواجب فان قيل مخالفة الظاهر حرام فكيف يجب جملة على خلافه
كما هو المختار عند المصنف (قلنا ليس يخفى عليه) أي الصحابي الراوي (تصريح ترك الظاهر الا لما
يوجب) أي تركه (فلولا تيقنه) أي الراوي (به) أي بما يوجب تركه (لم يتركه ولو سلم) انتفاء تيقنه به
(فلولا أغلبته) أي أغلبية لظن بما يوجب تركه لم يتركه (ولو سلم) انتفاء أغلبية الظن بل انما ظن
ذلك ظناً لا غير (فشهوده) أي الراوي (ما هناك) أي لحال النبي صلى الله عليه وسلم عند مقالة
(يرجح ظنه) بالمراد لقيام قرينة حاله أو مقابلة عند ذلك (فيجب الرجوع به) أي وبشهوده
ذلك (يندفع نحو يزحطه بظن ما ليس دليلاً لئلا) فانه بعيد منه ذلك مع عدالة وعلمه بالموضوعات
الغوية ومواقع استعمالها وحالة من صدر عنه ذلك بل الظاهر أن ذلك منه انما هو دليل في نفس الامر
أوجب ذلك وقد اطلع عليه (ومنه) أي ترك الظاهر لدليل (لامن العمل ببعض المحتملات تخصيص
العام) من الصحابي (يجب جملة على سماع الخصص كعديث ابن عباس) مرفوعاً (من بدل دينه فاقتلوه)
رواه البخاري وغيره (وأسند أبو حنيفة) عن عاصم بن أبي النجود عن أبي رزين (عنه) أي ابن عباس
مامعناه (لا تقتل المرتدة) اذ لفظه لا تقتل النساء اذا هن ارتدن عن الاسلام لكن يحسن ويدعين الى

لا صلبه الحاصل والمحمول
من وجوه وأن يكونا قد
فانصا كلامهما به بأسطر
قلائل مذاقصة قطيعة

الاسلام ويجبر عليه (فلزم) تخصيصه المبدل بكونه من الرجال لسماعه شخصه وهو اما نبيه صلى الله عليه وسلم عن قتل النساء كما في الصحيحين وغيره او اما سماعه مخصوص ذلك فقد اخرج الدارقطني عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتل المرتدة اذا ارتدت وفيه عبد الله بن عباس الجزري قال الدارقطني كذاب يضع الحديث او ثبت ذلك عنده بوجه غير سماعه نفسه فقد ورد ذلك من طريق غيره من الصحابة هذا مذهب أصحابنا (خلافا للشافعي) ومالك وأحمد فقالوا بطل عملا بالعموم الظاهر (فلو كان) المروي (مفسرا وتسميه الشافعية نصا على ما سلف) في التقسيم الثاني للفرد باعتبار دلالة أوائل الكتاب (وتركه) أي الصحابي (بعد روايته لان لم يعرف تاريخ) تركه وروايته (تعين كون تركه لعلمه بالناسخ) لانه أجل من أن يخالف النص بغير دليل ولا وجه لمخالفته سوى اطلاعه على ناسخه فيتعين (فيجب اتباعه) في ترك العمل بخلاف الشافعي (وبه) أي كون ترك الراوي المروي المفسر وعمله بخلافه بعد روايته انما يكون لعلمه بالناسخ (بتبين نسخ حديث السبع من الولوج) أي ما في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة مرفوعا طهورا ناهي أحدكم اذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبع مرات أولاها بالراب (اذ صحت) (كتفاء) رواية (أبي هريرة بالثلاث) كما رواه الدارقطني بسند صحيح (قيمة قوية) أي باكتفائه بالثلاث (حديث اغسلوه ثلاثا) وعن رواه الدارقطني (ولا كن لفظه عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يبلغ في الاياه يغسل ثلاثا أو خمسا) ثم قال تفرد به عبد الوهاب عن اسماعيل وهو منكر ثم انما يقوى به وان كان ضعيفا (لموافقة الدليل) كانه يريد الدليل المشتغل على ذكر الثلاث في تطهير النجاسة (ولا خفاء في عدم اعتبار الضعف في نفس الامر في مسماه) أي الضعيف (بل) انما يعتبر (ظاهرا فاذا اعتضد) الضعيف بمؤيده (ظهر أن ما ظهر غير الواقع كما يضاف ظاهر الصحة بعلة باطنة واحتمال ظن الصحابي ما ليس ناسخا من النسخ لا يخفى بعده فوجب نفيه) أي هذا الاحتمال لا يتقاه الدليل الملقى الى اعتباره (قالوا النص واجب الاتباع قلنا نعم وهو النسخ الذي لا جله ترك) المروي المفسر لانفس المفسر (ومنه) أي ترك الصحابي مرويه بعد روايته له حتى يكون تركه نسخا لمرويه (ترك ابن عمر الرفع) لئلا ينفي عنه كبره الاقتراح من الصلاة (على ما صحت عن مجاهد صحبت ابن عمر سنيذ فلم أراه يرفع يديه الا في تكبيرة الاقتراح) أخرجه ابن أبي شيبة بلفظ ما رأيت ابن عمر يرفع يديه الا في أول ما يفتتح والطحاوي بلفظ صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى من الصلاة مع ما أخرجه الستة عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبى فاذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك وان جهل تاريخ المخالفة لا يروى لم يرتبها الحديث لان الحديث بحجة يقيين في الاصل ووقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالشك وحلت على أنها كانت قبل الرواية جلالا لاهله على أحسن الوجهين فانه واجب ما أمكن وقد عرف من هذا أنه اذا كانت مخالفته قبل الرواية يقيين لا تكون مخالفته جرحا في الحديث اذا ظاهر من حال العدل أنه اذا كان الحكم المخالف للحديث مذهبا له ثم بلغه الحديث أنه يترك مذهبه ويرجع الى العمل بالحديث (وكتخصيصه) أي الصحابي الراوي (العام تقييده للطلق) فيجب حمله على سماع المقيد لا إطلاقه (فان لم يعلم علمه) أي الصحابي الراوي له (وعلم عمل الاكثر بخلافه) أي الخبر (اتباع الخبر) لان غير الراوي جاز أن لا يكون عالما بذلك المروي ثم ليس دليل الاكثر حجة فضلا عن أن يكون راجحا يترك به الخبر (ومن يرى حجة اجماع) أهل (الدين) كمالك (يستثنيه) فيقول الا أن يكون فيه اجماع أهل المدينة فالعمل بابائهم (كجامع الكل) لان اجماعهم تقدم على خبر الواحد والحنفية لم يذكروا هذا القسم وانما ذكره الاممدي وموافقه كابن الحاجب وصاحب البديع فذكره المصنف من غير حكاية خلاف للحنفية فيه حكاه عنه بأن ما ذكره ووافق قول الحنفية أخذ من

حتى صرح بعضهم بها
بما على زعمه ويعرف ذلك
بمراجعة المحصول ومنشأ
الغلط توهمهم أن القياس

قواهم في الصحابي المجهول العين والحال ان قيل الساق حديثه أو سكتوا أو اختلفوا عمل بالحديث فعلم من القبول مع الاختلاف العمل به في تركه الاكثر لتحقيق الاختلاف خصوصا مع الحكم بصحة الحديث ومهارة رايه ذكره المصنف رحمه الله تعالى (وزل الصحابة الاحتجاج به) أي بالحديث (عند اختلاف فهمه) تلف في رده) أي الحديث (وهو) أي رايه بتركهم الاحتجاج به عند احتياجهم الى الاحتجاج به (الوجه اذا كان) الحديث (ظاهر افيهم وأما عمل غيره) أي غير راوي الحديث (من الصحابة بخلافه) أي المروي (فالحنفية ان كان) الحديث (من جنس ما يحتمل الخفاء على التارك) للعمل به (كحديث القهقهة) المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق منها رواية أبي حنيفة عن منصور بن راذان الواسطي عن الحسن بن معبد بن أبي معبد الخراساني عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو في الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة فرفع في زينة فاستند هذا القوم فقهقهة هو فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم فقهقهة فليعد الوضوء والصلاة (عن أبي موسى) الاشعري (تركه) أي العمل به (لا يضره) أي الحديث (اذ لا يستلزم) تركه قدحاً في الحديث (مثل ترك الراوي) الصحابي مرويه المفسر بعد روايته في جواز عدم اطلاعه عليه كافي وقوع الفهقهة في الصلاة (لانه) أي وقوعها في الصلاة (من الحوادث النادرة فجاز خفاؤه) أي الحديث (عنه) أي أبي موسى قلت لكن في تحذيرهم بهذا انظر في الاسرار قد اشهر عن أبي العالية رواية هذا الحديث مرسل لا وسند عن أبي موسى ورواه الطبراني باسناد صحيح عنه مر فوافق لا يجرم ان قال (على أنه منع صحته) أي تركه (عنه) أي أبي موسى (بل) روى (تقيضه) أي تقيض ترك العمل به وهو العمل به عنه (أولا) يكون الحديث (منه) أي جنس ما يحتمل الخفاء (كالتغريب) المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام رواه مسلم وغيره وهو اخراج الحاكم للحديث من الحرد ذكر اكان أو أنشأ الى مسافة قصر خافوقها وأول مدته ابتداء السفر كما هو مذكور في فروع الشافعية (تركه) عمر بعد لحاق من غربه مرثداً) فأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب قال غريب عمر رضى الله عنه ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب الى خيب فلفحق بهرقل فتصرف فقال عمر لا أغرب بعده مسلماً (فيقدح) تركه عمل غير الراوي له من الصحابة فيه (لاستلزامه) أي ترك العمل به حيثئذ (ذلك) أي القدح فيه (أو أنه) أي التغريب (كان زيادة تغريب سياسة) شرعية ايحاشا لراي وزيادة في تنكيه (اذ لا يخفى) كون التغريب من الحد (عنه) أي عن عمر (لا ببناء الحد على الشهرة مع حاجة الامام الى معرفته فيفحص عنه وكفره) أي التغريب في بعض الوقائع (لا يحصل ترك الحد وقد قال عمر للوفدة بعده عليه السلام حين فهم انتهاء حكمهم وهم أهل شوكة الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ومنعهم) قروي الطبري عنه أنه قال لما أتاه عيينة بن حصن وأعقبه بقوله يعني ليس اليوم مؤلفة (بقي قسم) لم يذكر في تفسيرهم وهو (محتمل لا يخفى) أي ما اذا لم يكن الحديث مما يحتمل الخفاء (وليس) الحكم الثابت به (من متعلقات) الصحابي الذي ليس براويه (التارك) للعمل به (التي تمه) وتوجب له زيادة الفحص عنه قال المصنف (والوجه ليس) تركه عمل غير الراوي التارك له (كالراوي) أي ترك العمل به لراويه (زيادة احتمال عدم بلوغه) أي الحديث الذي هو بوجه المثابة الى تاركه الذي ليس براويه (وهو) أي هذا القسم بوجوب العمل بالحديث راولي من الاكثر) أي من القسم الذي تركه الاكثر العمل به) أي بوجوب العمل بالحديث لزيادة اذ كورة وليطلب له مثال ان كان له وجود في نفس الاسر والافاعلهم لم يذكروه لانتفاء مثاله في استقرائهم والله سبحانه أعلم (مسئلة حذف بعض الخبر الذي لا تعلق له بالمدكور جائز) عند الاكثر (بخلاف) مائة تعاقب به يخل بالمد في حذفه مثل (الشرط) كقوله صلى الله عليه وسلم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم ان زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضعير يعني الامة غير المحصنة

انما يكون قطعيا اذا كان
حكم الاصل قطعيا وهو
عيب فانه مع كونه مخالفا
للعصول واضح البطمان

متفق عليه (والاستثناء) كقوله صلى الله عليه وسلم لا يتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا
 بوزن مثله مثل سواهما وسواهما مسلم (والحل) كقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي أحدكم في الثوب
 الواحد ليس على عاتقه شيء رواه البخاري (والغاية) كقوله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه
 حتى يستوفيه متفق عليه فانه لا يجوز حذفه لما فيه من قنات المصود (وقيل لا) يجوز مطلقا (وقيل
 ان روى مرة على التمام) هو وغيره الخبر جاز وان لم يكن رواه على التمام هو ولا غيره لم يجز (وما قيل يمنع
 ان خاف تهمة الغلط) كما ذكر الخطيب حيث قال من روى حديثا على التمام وخاف ان رواه مرة أخرى
 على النقص ان يتهم بأنه زاد في أول مرة ما لم يكن سمعه أو أنه نسي في الثاني باقي الحديث لقلة ضبطه
 وكثرة غلطه فواجب عليه أن ينفي هذه التهمة عن نفسه (فأمر آخر) لا يدخله في أصل الجواز الذي
 الكلام فيه (لنا اذا قطع التعليق) بين المذكور والمذكوف (فكخبر بن أو أخبار وشاع من الأئمة من
 غير تكبر والاولى الكمال كقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون تشكافأدماؤهم) أي تتساوى في القصاص
 والديات لا فضل لشريف على وضع (ويسعى بدمعتهم) أي بآمانهم (أدناهم) أي أقلهم (ويرد
 عليهم أقصاهم) أي يرد الأبعد منهم التبعة عليهم وذلك أن العسكر اذا دخل دار الحرب فاقتطع الامام
 منهم سرايا وجبها للأغارة فما غنمت جعل لها مسمى ويرد ما بقي لاهل العسكر لان بهم قدرت السرايا
 على التوغل في دار الحرب وأخذ المال (وهم يدعى من سواهم) أي كالعضو الواحد في اتحاد كلهم
 ونصرتهم وتعاونهم على جميع الملل المحاربة لهم رواه أبو داود وابن ماجه الا انه قال مكان ويرد عليهم
 أقصاهم ويجوز عليهم أقصاهم ففسر الرد في تلك الرواية بالأجزة فالمعنى يرد الاجازة عليهم حتى يكون كلهم
 مجزأ يقال أجزت فلانا على فلان اذا جئته منه ومنعته (مسئلة المختار) كما هو مختار امام الحرمين
 والغزالي والآمدى والامام الرازي وابن الحاجب ورواية عن أحمد (ان خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن
 غير اللازمة لما تقدم) أي ما يلزم الخبر لنفسه أو للخبر أو للخبر عنه (ولو كان) الخبر (غير عدل لا) أنه يفيد
 (مجردا) عن القرائن (وقيل ان كان) الخبر (عدلا جاز) أن يفيد العلم (مع التجرد) عن القرائن لكن لا يطرود
 في خبر كل واحد عدل بمعنى أن كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به بل قد يوجد خبر الواحد ولا يوجد
 العلم به وهو عن بعض المحدثين (وعن أحمد) في رواية أنه يفيد العلم مع التجرد عن القرائن لكن (يطرود)
 في خبر كل واحد عدل بمعنى أن كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به (وأول) العلم
 المقادير مطردا (بعدم وجوب العمل لكن نصريح ابن الصلاح في مرويها) أي يصحح البخاري ومسلم
 (بأنه مطلق بعينه) وسبقه الى هذا محمد بن طاهر المقدسي وأبو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق بن
 يوسف (ينفيه) أي هذا السأويل ثم ابن الصلاح ذهب الى هذا (مستدلا بالاجماع على قبوله وان كان)
 الاجماع (عن ظنون) أي ظن كل من أهل الاجماع (قطن معصوم) من الخطا وظن من هو معصوم
 منه لا يخطئ والامة في اجماهم معصومة من الخطا (والاكثر) من الفقهاء والمحدثين (لا) يفيد العلم
 (مطلقا) أي سواء كان بقرائن أو لا (لنا) في الاول وهو افادة العلم بقرائن (القطع به في نحو اخبار ملك) من
 اضافة المصدر الى المفعول أي فيما اذا أخبروا أحدا ملكا (عموت ولد) له (في التزع مع صراخ وانتهالك
 حرم) للملك (ونحوه) من خروج الملك وراء الجنازة على هيئة منكزة من تمريق ثوب وحسر رأس واضطراب
 بالوتشويش حال اذ كل عاقل سمع هذا الخبر وشاهد هذه القرائن فاطع بعينه الخبر عنه وحاصل
 له العلم به كما يعلم صدق المتواتر (وفي الثاني) وهو عدم افادة العلم مع عدم القرائن (لو كان) خبر الواحد
 مفيدا العلم بالقرائن (قبالعادة) اذ لا عليه ولا ترتيب الا باجرا طاعة الله عاده بخلق شيء عقب آخر (فيطرود)
 لان معناه الحصول دائما من غير اقتضاء عقل وهو معنى الاطراد وانتفاء اللازم ضروري بالوجدان
 اذ كثيرا ما تسمع خبر العدل ولا يحصل لنا العلم القطعي (واجتمع النقيضان في الاخبار بهما) أي

لان القياس هو التسوية
 وقديما قطع بتسوية الشيء
 بالشيء في حكمه المظنون
 كما تقدم ايضا حقه ومثال

اخبار عدلين بنقيضين فان اخبارهما بما جاز بالضرورة بل واقع والمعلومان ثابتان في الواقع والا كان
 العلم جهلا وبطلان اجتماعهما ظاهر فان استحالة ديهية وفي شرح اصول ابن الحاجب السبكي
 وفيه نظر فان القائل خبر الواحد يفيد العلم انما يقوله اذا لم تكن قرينة الكذب موجودة لانه يحكم على خبر
 العدل مجردا عن القرائن وقد يقال انضمام خبر عدل آخر اليه مناف له قرينة كذب أحدهما فلا يفيد
 والحالة هذه خبر واحد منهما علميا (ووجب التأني) له بالاجتهاد لخالفته اليقين حينئذ (وهو) أي
 وجوب التأني لخالفه (منتف بالاجماع) هذا وقد قال المصنف التلازم في الدليل الثاني من أدلة المذهب
 المختار وهو عدم حصول العلم مع عدم القرائن من اقترانين واستثنائي ياتهما لو كان مفيدا للعلم لكان
 بالعادة ولو كان بالعادة لا طردت ينتج من الاقتران المركب من الشرطيات لو كان مفيدا لا طرد ثم يقال
 أيضا لو كان مفيدا لا طرد ولو اطر د لا اجتماع النقيضان ينتج من الاقتران المركب من الشرطيات أيضا لو
 افاد لا اجتماع النقيضان وأما الثالث فباستثنائي فيقال لو افاد لوجب التأني لكن لا فلا (الاكثر) قالوا
 (مفيدة) أي العلم (القرائن) فقد أخرجوا الخبر عن كونه جزئيا مفيدا للعلم (أي جزئية الافادة) (ودفعه)
 أي هذا القول من أهل المذهب المختار (بأنه لو لا الخبر لجوزنا موت) شخص (آخر) (للتغير) وللمن أخيه
 وأبيه فلا يحصل الجزم بموت والده بعينه (يفيد أن المقصود مجرد حصول العلم مع المجموع) من الخبر
 والقرائن ولكنهم لا يقدررون على اثبات الخبر جزئية افادة العلم (فإذا عجز عن اثباته) أي الخبر (جزء
 السبب) لافادة العلم (لزم) كونه (شرطا) لافادة العلم (وهو) أي كونه شرطا لافادة العلم (عين مذهب
 الاكثر) لان الكلام فيما مع الخبر من القرائن لا مجرد قرائن بلا خبر (فهو) أي هذا القول من أهل
 المختار (اعتراف به) أي بكونه شرطا فأغناهم أي هذا الاعتراف أهل المختار (عما نسبوه) أي الاكثر
 (ليهم) أي أهل المختار (من قولهم) أي الاكثر (دليلكم) أصحاب المختار (على نفيه) أي العلم عن
 خبر الواحد (بلا قرينة بنفيه) أي العلم عنه (بها) أي بالقرينة (وهو) أي دليلكم على نفيه (لو كان)
 خبر الواحد مفيدا للعلم بلا قرائن (أدى الى انقيضين) أي تناقض المعلومين (الى آخره) أي ولزوم الاطراد
 وتأني مخالفه (و) أغناهم عن (دفعه) بأنه أي الدليل المذكور (انما يقتضي امتناعه) أي كون الخبر مفيدا
 للعلم (عنده) أي عندنني القرينة (لامطلقا) ليدخل فيه مامع القرينة (لان لزوم المتناقضين انما هو
 بتقديره) أي عدم القرائن (أما الجواب بان التزام الاطراد في مثله) أي فيما فيه القرائن بان يقال خبر
 كل عدل مع القرينة يوجب العلم كما ذكره القاضي عضد الدين وأشار اليه ابن الحاجب (فبعد القطع
 بان ليس كل خبر واحد بقرائن يوجب العلم والدعوى) أي والحال أن الدعوى تفيد أن خبر الواحد
 (قد يوجب) أي العلم (لا الكلية) أي لأن كل خبر واحد يفيد العلم (لمن ذكر) في جواب الواقعة
 المذكورة للآل من انه لا شك أنه يجوز ان يثبت نقيضها بان يرجعوا فيسند كروا انه لم يمت وانما سكن وبرد
 فظن موته (فيما يجابه) أي الخبر العلم (يعلمانه) أي الخبر (ذلك) الخبر الذي يفيد العلم بالقرائن يعني أن
 الدليل المثبت افادة العلم للخبر المحفوف بالقرائن أي وهو الاستدلال بالاثار على المؤثر (كلمتي) الخبر (المتواتر
 يعرفه) أي كونه متواترا (أثره) أي اذا ثبت أثره وهو (العلم) ثبت أنه متواتر فكذا هنا اذا ثبت به العلم
 ثبت أنه ذلك الخبر المفيد للعلم بالقرائن (وحينئذ منع مكان مثله) أي اخبار واحد آخر عدل (بالنقيض
 أو آخر) لاستحالة ذلك (الالووقع) الاخبار بالمتناقضين (في الاحكام الشرعية) فيجوز لعدم حقيقة
 التعارض فيها (للزوم اختلاف الزمان) فيها (فأحدهما منسوخ) والآخر ناسخ (ويزلزم
 التأني) لخلاف الخبر المحفوف بالقرائن بالاجتهاد (لوقوع) الخبر المذكور (فيها) أي الاحكام الشرعية
 كما هو حكم سائر مفيد العلم في الشرعيات لكنه لم يقع فيها (بخلافه) أي التأني (بخبر الواحد) فإنه
 غير ملزم (للقطع) يجوز اخبار اثنين بنقيضين بل (للقطع) (بوقوعه فعلم به) أي بنفس اخبار اثنين بنقيضين

ذلك من خارج أن الاجماع
 منعقد على تسوية الحالة
 بالحال في الارث أي ثورتها
 أيضا كما ورثناه بمقتضى قوله

صلى الله عليه وسلم الخال
وارث من لا وارث له على
تقدير ثبوتها فالأثر مطلق
والتسوية مقطوع بها

(أنه) أي خبر الواحد (لا يفيد) أي العلم والالتماع من هذا (وما قبل مثله) أي مثل هذا من جواز
أخبار اثنين بمقتضى (يقع فيما ذكر من أخبار الملك) بموت ابنه بان يخبره بخبر عوته مع الفرائض ثم يخبره
آخر بانه لم يمت وانما اشتبه على الخبر والحاضرين وقامت القسرات على ذلك (يرد بان ذلك) أي جواز
أخبار اثنين بخبرين متناقضين لأثر وهما موت ابنه وعدمه (عند عدم إفادته) أي الخبر الأول وهو
الأخبار بعوته العلم (الأول) وهو العلم به وهو انما يكون مبنيا على مجرد الاعتقاد وهو لا يوجب التناقض
لعدم استلزامه الثبوت في الواقع لان المطابقة معتبرة في العلم فامتناع حصول العلم بنقيض ما علم ضروري
(والطارد) لإفادته العلم (في مرويها) أي الصحيحين قال (لوا فاد) مرويها الظن لم يجمع على
المعمل به لكنه أجمع على العمل به فبقا الظن (أما الملازمة فللنهي عن اتباعه) أي الظن والنهي
للتحريم (والذم عليه) أي على اتباعه قال تعالى (ولا تقف) أي لا تتبع ما ليس لك به علم (ان يتبعون
الالظن) في معرض الذم فدل على حرمة (والجواب) عن هذا (الاجماع عليه) أي على العمل بخبر
الواحد (للاجماع على وجوب العمل بالظن لإفادته) أي مرويها (العلم بضمه والسمي) أي
لا تقف ما ليس لك به علم وان يتبعون (مخصوص بالاعتقادات) المطلوب فيها اليقين لا ما يطلب فيه
العمل من أحكام الشرع وان كان ظاهر السمي العموم (ونك الاجماع) القطعي على وجوب العمل
بالظن (دليل وجوده المخصص) في الاعتقادات على غير قول الحنفية (أو النامخ) للنهي عن اتباع الظن
في غيرها على قواعد الحنفية (وما قبل لاجماع) على العمل بخبر الواحد (للخلاف الآتي) في العمل به ليس
شئ معتبر (لانفاق هذين المتناظرين على نقل اجماع الصحابة فيه) أي في العمل به (وقوله) أي الطارد
(من معصوم قلنا انما أفاده الاجماع على العمل وأبن هو من كون خبر الواحد يفيد العلم فالحاصل
ان ادعيت أن الاجماع على العمل بخبر الواحد لإفادة الخبر العلم منعناه) أي هذا المدعى (وهو) أي هذا
المدعى (أول المسئلة) فهو مصادرة على المطلوب (أوانه) أي الاجماع على العمل بخبر الواحد (أفاد أن
هذا الخبر المعين الذي أجمع على العمل به حق قطعا أمكن تسليمه ولا يفيد) المطلوب (إذا الأول) أي كون
خبر الواحد يفيد العلم (هو المدعى لا الثاني) وهو أن هذا الخبر الذي أجمع على العمل به حق قطعا (وسواء
كان) هذا التجمع على العمل به (منهما) أي الصحيحين (أولا يكون) منهما (وقد يكون) خبر الواحد (منهما)
أي الصحيحين (ولا يجمع عليه) أي العمل بمقتضاه لتكلم بعض أهل النقد فيه كالأدق قطعي قيل وجلة
ما استدركه الأدق قطعي وغيره على البخاري مائة وعشرة أحاديث وافقه مسلم على إخراج اثنين وثلاثين
حديثا منها أول غير ذلك (فالمضابط ما أجمع على العمل به) لا مرويها بخصوصه (وهي) أي ما أجمع
على العمل به (مسئلة إذا أجمع على حكم يوافق خبرا قطع بصدقه) أي الخبر (عند الكرخي وأبي هاشم
وأبي عبد الله البصري) في جماعة (علمهم) أي أهل الاجماع (به) أي بالخبر الموافق لعلمهم (والا) ولم
يقطع بصدقه (احتمل الاجماع الخطأ فلم يكن) الاجماع (قطعي الموجب) واللازم منتف لانه
لا يجمع على خطأ ولا يحتمل الخطأ (ومنعه) أي القطع بصدقه (غيرهم) وهو الجمهور فقالوا يدل
على صدقه ظنا واختاره الأمدى وصاحب البديع (لاحتمال كونه) أي علمهم أو عمل بعضهم (بغيره)
أي الخبر المسد كور من الأدلة لانبذال الخبر لاحتمال قيام الأدلة الكثيرة على المدلول الواحد وحينئذ
لا يدل علمهم على صدقه لعدم علمهم به (ولو كان) علمهم (به) أي بذلك الخبر (لم يلزم احتمال الاجماع)
للخطأ على تقدير كونه مفيدا للظن لانه كاف في العمل به (لقطع باصابعهم في العمل بالظنون) كخبر الواحد
والقياس ومع هذه الاحتمالات لا يقطع بصدقه وانما يكون الغالب على الظن (وتحقيقه) كما أشار إليه
الشيخ سراج الدين الهندي (أنه) أي الاجماع الموافق لحكمه (يفيد القطع بحقيقة الحكم ولا يستلزم القطع
بصدق الخبر) يعني (أنه) أي الخبر بلفظه (سمعه فلان منه عليه السلام) (مسئلة إذا أخبر)

مخبر خبر عن محسوس كما صرح به الامدى (بحضر خلق كثير وعلم عليهم يكذب لو كذب ولم يكذبوه ولا حامل على السكوت) من خوف أو غيره فقل لا يلزم من سكوتهم تصديقهم بل هو أن يسكنوا عن تكذيبه لا شئ واختار أن يقال (قطعنا صدقه بالعادة) لأن مع اختلاف أمر جهم ودواعيهم وجود هذين الشرطين يمتنع عادة السكوت عن تكذيبه لو كان كاذبا فانتفى قول السبكي واختار ما ذهب اليه ابن السمعاني من اشتراط تمام الزمان الطويل في ذلك انتهى (مسئلة التعبد بخبر الواحد العدل) وهو أن يوجب الشارع العمل بمقتضاه على المكلفين (جائز عقلا خلافا للشذوذ) وهم الجبائي في جماعة من المتكلمين (لنا القطع بأنه) أى التعبد به لو ردد السمع به كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم أعمالوا به إذا ظنتم صدقه وعرضناه على عقولنا علمنا قطعاً أنه (لا يستلزم محالا) لذاته عقلا (فكان) التعبد به (جائزا) إذا لمعنى الجواز غير هذا غاية ما يتصور في اتباعه من المحذور احتمال كونه كذبا أو خطأ فيلزم منه التعبد بكذب أو خطأ لكن هذا الاحتمال لا يمنع التعبد به إذا كان الصدق راجحا واللامتنع التعبد به في العمل بشهادة الشاهدين وقول المفتي للعامة لتحقيق هذا الاحتمال فيما لكن هذا لا يمنع العمل به ما بالاتفاق فكذا لا يمنع من العمل بخبر الواحد (قالوا) التعبد به ان لم يكن بمنعاً لقائه فمتنع لغيره لانه (يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه) أى تحليل الحرام فيما إذا روى واحد خبرا يدل على التحريم وآخر خبرا يدل على الحل وكان أحدهما راجحا وعمله (الجواز خطئه و) يؤدى الى (اجتماع التقيضين) ان تساوى باو عمل بهما (فينتفى الحكم) وهو التعبد به (قلنا الاول) أى نأديه الى محريم الحلال وقلبه (منتفى على اصابة كل مجتهد) إذا حلال ولا حرام في نفس الامر بل هما تابعا لظن المجتهد ويختلف بالنسبة فيكون لا لواحد سوا ما لا آخر (وعلى المحامد) أى كون المصيب واحدا فقط (انما يلزم) كون التعبد به مؤدبا الى ذلك (لرقطهنا بوجبه) أى خبر الواحد على أنه الموافق لما في نفس الامر (لكننا) لا تقطع به بل (تظنه وهو) أى ظنه (ما) أى الذى (كلف) المجتهد به (ونجوز خلافه) أى المظنون ونقول الحق مع من وقع على ما في نفس الامر ومخالفه على خطأ لكن الحكم المخالف لظن المجتهد ساقط عنه إجماعا لا لاجماع على وجوب متابعة ظن نفسه (ونجزم) فى الثانى وهو كونه مؤدبا الى اجتماع التقيضين (بأن الثابت فى المتعارضين أحد الحكمين فان ظنناه) أحدهما (سقط الآخر) لأن المرجوح فى مقابلة الراجح فى حكم العدم فلا تناقض (والا) لو لم يظن أحدهما حتى انتفى الترجيح (فانتكليف بالتوقف) عن العمل بكل منهما الى أن يظهر رجحان أحدهما فيعمل به كما هو مذهب جماعة منهم القاضى أبو بكر أو يتخير المجتهد بالعمل بما يشاء فإذا عمل بأحدهما سقط الآخر كما هو مذهب آخرين منهم الشافعى وكلاهما يمنع اجتماع المتناقضين (ولا يخفى أن الاول) أى قولهم التعبد به فمتنع لغيره لانه يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه فانه يمكن وذلك باطل وما يؤدى الى الباطل لا يجوز عقلا كما ذكره هكذا القاضى عضد الدين (ليس عقلا بابل مما أخذ العقل من الشرع فالمطابق الثانى) وهو لزوم اجتماع التقيضين فهو تعرض بما ذكره القاضى وقد أوضحه المصنف بحاشيته هنا فقال أى الاول لما لم يقدل امتناع العقل واقترع عليه بعضهم قرر على ارادة الامتناع العقلى لغيره لانه باعبار أنه يؤدى الى خلاف الواقع وهو باطل وما يؤدى الى الباطل باطل عقلا وليس بل ما يؤدى الى الباطل العقلى اما الباطل الشرعى فما يؤدى اليه باطل شرعا والعقل انما يحكم به أخذاً من الشرع كما اذا أخذ أصلا غير فحكم بمقتضاه فى محال تحقيقه فاختر المصنف الزام اجتماع التقيضين ليصح وضع المسئلة انتهى (وما عتزم) أى الخائفين (من قواهم لوجاز) التعبد به من حيث هو (جاز) التعبد به فى العقائد (وتنزل القرآن وادعاء النبوة بلا هجر) لأن المجوز للتعبد به ظن الصدق وهو موجود فى هذه أيضا واللازم باطل بالاتفاق فكذا المزموم (ساقط لأن الكلام فى التجوز العقلى فمتنع بطلان التالى) نقول بل يجوز التعبد به فيها أيضا عقلا (غير أن التكليف

الحكم الثابت بالقياس
المظنون لا يكون
الامتنون واعلم
أن فى كلام المصنف

أوقع بعدم الاكتفاء) بخبر الواحد (فيها) أما في العقائد فلما تقدم من النص السجى المفيد ذلك في
مسئلة المختار أن خبر الواحد قد يفيد العلم وأما في نقل القرآن فلأنه من أعظم المعجزات الدالة على صدق
النبي صلى الله عليه وسلم فالدواعي متوفرة خشكت العادة بكون إثباته قطعيا وأما في ادعاء النبوة فلأن
العادة تحمل صدق مدعيها بغير معجزة دالة على صدقه لأنها أمر في نهاية العظمة وغاية السدرة والطباع
مستبعدة لوقوعه بخلاف الفروع فاتها كتمنى فيها بالظن (مسئلة العمل بخبر العدل واجب في العميان
ومنع الروافض وشذوذ) منهم أبو داود (لناواتر) العمل به (عن الصحابة في) آحاد (وقائع خرجت عن
الاحصاء المستقرين بقيد مجموعها) أي آحاد الوقائع (اجماعهم) أي الصحابة (قولا أو كاقول على إيجاب
العمل عنها) أي أخبارا لا آحاد (فبطل الزام الدور) الزام (مخالفة ولا تقف) ما ليس لك به علم على تقدير
الاستدلال به على المطلوب لا ناعما أثبتناه بتواتر العمل بها لا بخبر واحد بالعمل بها والمتواتر ولو معنى بقيد
العلم (و) الزام (كون المستفاد) من هذه الوقائع (الجواز) أي جواز الاستدلال والعمل بأخبارا لا آحاد
والنزاع انما هو في الوجوب لأن إيجابهم الأحكام به يندل على وجوب العمل بها (على أنه لا قائل به) أي
بالجواز (دون وجوب من مشهورها) أي أعمال الصحابة بأخبارا لا آحاد (عمل أبي بكر بخبر المغيرة) بن
شعبة (ومحمد بن مسلمة في توريث الجعدة) السدس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخرجه مالك
وأحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم (وعمر بخبر عبد الرحمن بن
عوف في الجحوش) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الجزية من جحوش هجر كافي صحيح البخاري
(وبخبر رجل) بالخلاء المهمة واليم المفتوحتين (ابن مالك في إيجاب الغرة في الخنسين) حيث قال كنت بين
امرأتين فضربت أحدهما الأخرى فقتلتها وجنيتما بقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنيتها بغرة
عبد أو أمة وأن تقتل بها كما أخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم (وبخبر الضحالك) بن سفيان
(في ميراث الزوجة من دية الزوج) حيث قال كتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أورث امرأة أشيم
الضبابي من دية زوجها أخرجه أحمد وأصحاب السنن (وقال الترمذي حسن صحيح وبخبر عمرو بن حزم في
دية الأصابع) كما أفاده ما أسنده شيخنا الطائفة عن سعيد بن المسيب قال قضى عمر رضي الله عنه في الإبهام
بثلاث عشرة وفي الخنصر بست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكر أن رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيه وفيما ذلك من الأصابع عشر ثم قال هذا حديث حسن أخرجه الشافعي والنسائي
انتهى قلت فعلى هذا قول السبكي وأما رجوعه إلى كتاب عمرو بن حزم حكاه الخطابي ولم يثبت لأنه لم يثبت
عندنا أن كتاب عمرو بن حزم يبلغ عمر وقد قال الشافعي لو بلغه لصار إليه وفي هذا القول دلالة على أنه لم يبلغه
انتهى متعقب بهذا الخبر ثم من روى كتاب عمرو بن حزم أحمد وأبو داود في المراسيل والنسائي وصححه ابن
حبان والحاكم وقال يعقوب بن سفيان لا أعلم في جميع الكتب كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم
كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يرجعون إليه ويدعون آراءهم (و) عمل (عثمان وعلى بخبر فريضة)
بنت مالك بن سنان أخت أبي سعيد الخدري (أن عدة الوفاة في نزل الزوج) كذا في شرح القاضي عضد
الدين وهو كذلك بالنسبة إلى عثمان رضي الله عنه كما رواه مالك وأصحاب السنن وقال الترمذي حسن
صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وأما بالنسبة إلى علي رضي الله عنه فأنه تعالى أعلم به (وما لا يخص
كثرة من الآحاد في يلزمها العلم بإجماعهم على عملهم بها لا بغيرها ولا بخصوصيات فيها سوى حصول
الظن فعلمناه) أي حصول الظن (المناط عندهم مع ثبوت إجماعهم بالاستقلال على خبر أبي بكر رضي
الله عنه الأئمة من قريش) وقد منافي البحث الأول من مباحث العموم أن شيخنا الحافظ قال ليس هذا
اللفظ موجودا في كتب الحديث عن أبي بكر بل معناه (ونحن معاشرا لانباء لافورث) وقد منا
ة أيضا أن المحفوظ أنا كما رواه النسائي (والانباء يدقنون حيث يموتون) رواه عنه ابن الجوزي في

تطورا من وجهين
أحدهما أن تفسير
القسمين إلى دون

الوفاء) وانما يتوقفون عند رتبة توجب انتفاء الظن كاستكثار عمر خيرة فاطمة بنت قيس في نفي نفقة المباشرة
 كما تقدم تخريجها في مجهول العين والحال (وعاشة خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببيكاه الحى) كافي
 الصحيحين (وأياها وأترعنه صلى الله عليه وسلم ارسال الاحاد الى النواحي لتبليغ الاحكام)
 منهم معاذ فروى الجماعة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذ الى اليمن قال انك
 تأتي قوم من أهل الكتاب فادعهم الى شهادة أن لا إله الا الله فان هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد
 افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث الى غير ذلك مما يطول تعدادها ولو لم يجب قبول خبرهم
 لم يكن لارسالهم معنى (والاعتراض) على الاستدلال بهذه الاخبار (بأن النزاع انما هو في وجوب
 عمل المجتهد) بخبر الواحد لا في جواز العمل به وهذه الاخبار انما تدل على الجواز لا على الوجوب (ساقط
 لان ارسال النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام) اذا فاد وجوب عمل المبلغ بما بلغه الواحد) لعدم
 القطعي بتكليف المبعوث اليهم بالعلم بل يقتضي ما يخبرهم به رسوله (كان) ارساله (دليلا في
 محل النزاع) وهو وجوب عمل المجتهد بخبر الواحد وغيره وهو وجوب العمل على المبلغ الذي ليس
 بمجتهد لان المبلغ قد يكون له أهلية الاجتهاد وقد لا يكون وعلى كل أن يعمل بمقتضاه ويدخل فيه ما لو
 أماد اللفظ عليه وصف فان العمل به عمل بمقتضى ذلك اللفظ فانه المصنف يلزم منه أن يكون خبر
 الواحد وان لم يكن رسولا مفيدا للوجوب العمل على المجتهد وغيره (واستدل) من قبلنا المختار
 (بقوله تعالى فلا تفرقوا بين اية) أي من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم
 اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون لان الطائفة تصدق على الواحد وقد جعل منذارا وجوب الحذر
 باخباره ولو لا قبول خبره لما كان كذلك (واستبعد) الاستدلال بها (بانه) أي النفر لا فتايم بناء على
 ان المراد بالانذار الفتوى بقريته توقفه على التفقه اذا الامر بالتفقه انما هو لاجله والتوقف على التفقه
 انما هو الفتوى لا الخبر الخوف مطلقا (ويدفع) هذا الاستبعاد (بانه) أي الانذار (أعم منه)
 أي الاقناع (ومن اخبارهم) ولا موجب لتخصيص المذكور ولا نسلم ان الانذار متوقف على التفقه
 وبانه يلزم منه تخصيص القوم بالقلدين لان المجتهد لا يقلد مجتهدا في فتواه بخلاف محل الانذار على ما هو
 أعم فانه كما ينتقي تخصيص الانذار ينتقي تخصيص القوم لان الرواية ينتفع بها المجتهد في الاحكام والمقلد
 في الاتزجار وحصول الثواب في مثلها الى غيره (وأما ان الذين يكتمون) ما أنزلنا من البينات والهدى
 من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ان الذين يكتمون ما أنزل الله
 من الكتاب ويشترون به غمافا سلا أولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار الاية (فغير مستلزم) وجوب
 العمل بخبر الواحد بناء على أنه لو لم يكن له لما كان لا يعاد على الكتمان لقصد الاظهار فائدة (الجوازتهم)
 عن الكتمان ليحصل التواتر باخبارهم وان جاءكم فاسق الاية) الاستدلال به من حيث انه أمر بالتثبت
 في الفاسق فدل على أن العدل بخلافه استدلال (بمفهوم مختلف فيه) وهو مفهوم المخالفة وهو ضعيف
 (ولو صح كان ظاهرا ولا يثبتون به) أي بالظاهر (أصلا دينيا وان كان) الاصل الديني (وسيلة عمل)
 وهذا كذلك لان حاصله أمر اعتقادي وهو أن به ثبتت الاحكام (فالوا توقف عليه السلام) لما انصرف
 من اثنتين في احدي صلاتي العشي (في خبر ذي الدين) أي الخبر باق حيث قال أقصرت الصلاة أم
 نسيت يا رسول الله فقال أصدق ذو الدين (حتى أخبره غيره) بان قال الناس نعم فقام فصلى اثنتين
 آخرين متفق عليه (قلنا) توقفه (للمرية) في خبره (اذ لم يشاركوه مع استوائهم في السبب) فانه ظاهر
 في الغلط والتوقف في مثله وعدم العمل به واجب اتفاقا (ثم ليس) خبر ذي الدين (دليلا على نفي خبر
 الواحد) ان يكون موجبا للعمل به (بل هو) أي خبر ذي الدين دليل (لموجب الاثنين فيه) أي في
 العمل بخبر الواحد كما عن أبي على الجبائي بناء على ما في رواية لهذا الحديث لذى الدين نفسه رواها شيخنا

ان أراد به ضعف العلة يعني
 أن ما فيها من المصلحة أو
 المفسدة دون ما في الاصل
 فهذا يقتضي أن لا يجوز
 القياس لان شرطه وجود
 العلة بكاملها في الفسار كما
 سيأتي وان أراد به شيئا آخر
 فلا بد من بيانه • الثاني
 أن الحكم على تحريم

الحفاظ من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل ثم أقبل على أبي بكر وعمر فقال ماذا يقول ذو البدين قال
صدق يا رسول الله فجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثاب الناس فصلى بهم ركعتين ثم سلم وسجد
سجدتي السهو (والانغماس) أي خبري الاثنين (لا يخرج) الخبر الذي رواه الواحد (عن خبر الواحد
وكونه) أي خبر ذي البدين (ليس في محل النزاع) لأن النزاع انما هو (١) في تعبد الأمة بخبر الواحد
منقولاً عن الرسول وهذا ليس كذلك (لا يضرا ديس تلزمه) أي خبره محل النزاع لأن حاصله أنه خبر
واحد عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم نقل إلى سيد المجتهدين فلم يعمل به غير أنه اتفق أن النبي المنقول
عنه هو المجتهد الأعظم المنقول اليه وذلك لا أثره في نفي كون توقفه دليلاً على عدم العمل بخبر الواحد
فليس الجواب الاما ذكرنا (قالوا قال تعالى ولا تقف) فمن عن اتباع الظن وأنه يتأني في الوجوب ولا شك
أن خبر الواحد لا يفيد الا الظن (والجواب) أن العمل ليس بالظن بل (بما ظهر من أنه) يجب العمل به
(بمقتضى القاطع) وهو الاجماع على وجوب العمل بالظن (ومنه من أثبت) أي وجوب العمل بخبر
الواحد (بالعقل أيضاً) كآبي الحسين والقفال وأجد وغيرهم (كان سريج في جماعة) قال أبو الحسين
العمل بالظن في تفاصيل معلوم الأصل واجب (عقلاً) كخبر واحد بمضرة طعام وسقوط حائط
يوجب العقل العمل بمقتضاء الأصل المعلوم من وجوب الاحتياط (عن المضار) فكذلك خبر الواحد يجب
العمل به (للعلم بان البعثة للمصالح ودفع المضار) ومضمون الخبر لا يخرج عنهما (وأجيب بأنه) أي
هذا الدليل (بناء على التحسين) العقلي وقد أبطل وانما اقتصر عليه لأن الكلام في الإيجاب (سلماء)
أي القول بالتحسين (لكنه) أي العمل بالظن في تفاصيل مقطوع الأصل (أولى عقلاً) للاحتياط
(لا واجب سلماء) أي أن العمل به واجب (لكن في العقليات دون الشرعيات) ولا يجوز قياسها
عليها لعدم التماثل وهو شرطه (سلماء) أي أن العمل به واجب في الشرعيات أيضاً بناء على أن كل
ما هو علة للوجوب في العقليات فهو علة للوجوب في الشرعيات وصح قياس الشرعيات على العقليات
(لكنه) أي هذا القياس (قياس غشلي يفيد الظن) والكلام انما هو في أصل ديني لا يجوز ثبوته
الابقطي فلا يصح ثبوته بظني (قالوا) أي الباكون من مثبته بالعقل أيضاً ولا خبر (يمكن صدقه فيجب
العمل به احتياطاً لدفع المضرة قلنا لم يذكرنا أصله) أي القياس (فإن كان) أصله الخبر (المتواتر ولا جامع)
بينهما (لأن الوجوب فيه) أي المتواتر (للعلم) أي لافادته العلم لا للاحتياط (وإن كان) أصله (الفتوى)
من المفق (فخاص بعقله) أي بحكم المفتي خاص بعقله فمما (وما نحن فيه) من حكم خبر الواحد (عام)
في الامتصاص والازمان (أشخاص بغير متعلقاتها) أي الفتوى فان متعلقها المقلد وخبر الواحد خاص
بالمجتهدين فهو خاص بغير متعلق الفتوى (فالمدعي غير حكم الأصل ولو سلم) عدم الفرق المؤثر وصحة
القياس على الفتوى (فقياس كالاول) أي غشلي يفيد الظن والكلام انما هو في أصل ديني لا يجوز ثبوته
الابقطي على أنه إذا كان أصله حكماً شرعياً لم يكن عقلياً بل شرعياً وهو خلاف مطلوبكم (قالوا) ثانياً (لأن
يجب) العمل بخبر الواحد (نقلت) أكثر الوقائع عن الاحكام) وهو ممتنع أما الاولى فلأن القرآن والمتواتر
لا يقيان بالاحكام بالاستقراء التام المفيد للقطع وأما الثانية فظاهرة لأنه يفضي إلى خلاف مقصود
البعثة (والجواب منع الملازمة بل الحكم في كل مالم يوجد فيه من الادلة وجوب التوقف فلم يخل)
أكثر الوقائع عن الاحكام (فإن كان المتي غيره) أي غير وجوب التوقف (منعنا بطلان التالي) أي
امتناع خلل وقائع عن الحكم لأن عدم الدليل مدرج شرعي لعدم الحكم للاجماع على أن ما لا دليل فيه
فهو منفي (وإذا لزم التوقف ثبتت الاباحة الأصلية فيه) أي في ذلك الشيء (على الخلاف) فيها كما عرفت
(ولا يخفى بعده) أي بعدم وجوب العمل بخبر الواحد (من حض الشارع) أي حنه كل من جمع
شرعية حكمه قاله (على نقل مقالته) نحو ما سياتي في رواية الحديث بالمعنى من قوله صلى الله عليه

الضرب وغيره من أمثلة
فعدوى الخطأ بأنه من باب
القياس يقتضي أن اللفظ
لا يدل عليه لأن القياس

(١) في تعبد هكذا في
الأصل ولعل المناسب
في كون تعبد الخ لا يستقيم
قوله بعدم منقولا بالنصب
وحرر كتبه صححه

وسلم نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها وحفظها فأدأها كما سمعها فلو كان حكم الخبر المنقول الوقف أدى
إلى أن حضه صلى الله عليه وسلم أن يبلغ من سمع الإيجاب لفائدة أن لا يعمل به وهكذا النذب والتحرير
بل يتوقف وفي هذا من الفساد ما لا يحتمل وحينئذ كان عدم النقل كالنقل فان عدم العمل بحكم خاص
والوقف عنه وثبوت الإباحة يحصل بعدم النقل ولا يمكن كون حضه صلى الله عليه وسلم لكل سامع
ليحصل تواتر المنقول عنه (مع علمه بأن المنقول من سنته لا يصل منها إلى التواتر ثم) موافقة لمن ادعى عدم
التواتر أصلاً أو الأحديث واحد أو حديثان والا كان أمره وحضه على ذلك لا مراً لا يحصل وأنه مخطئ
في ظن حصوله إلى وفاته على ذلك وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ إلى وفاته كذا ذكره المصنف
والظاهر أنه يشير باقتصار التواتر على حديث إلى ما يفيد قول ابن الصلاح حديث من كذب على
منعمداً فليتبوأ مقعده من النار مثلاً لذلك إلى آخر كلامه من غير ذكر غيره من الأحاديث معه بل صرح
بعزوه وجوده إلا أن يدعى في هذا الحديث على ما نقله شيخنا الحافظ عنه وبقوله أو حديثان إلى هذا
الحديث وحديث المسح على الخفين فإن ابن عبد البر جعله متواتراً كما قلناه في ذيل الكلام على المشهور
لكن في كون المتواتر معدوماً أو مقصوداً على حديث أو حديثين تأمل وقد قال شيخنا الحافظ ما ادعاه
ابن الصلاح من العزلة ممنوع وكذا ما ادعاه غيره من العدم لأن ذلك نشأ من قلة اطلاع على كثرة الطرق
وأحوال الرجال وصفاتهم المقتضية لابعاد العادة أن يتواطأ على كذب أو يحصل منهم اتفاقاً ومن
أحسن ما يقرر به كون المتواتر موجوداً أو وجوداً كثيراً في الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بأيدي
أهل العلم شرقاً وغرباً المقطوع عندهم بصحة نسبتها إلى مصنفها أنها اجتمعت على إخراج حديث
وتعددت طرقه تعدداً تحيل العادة وتواطؤهم على الكذب إلى آخر الشروط أفاد العلم اليقيني بصحة
نسبته إلى قائله ومثل ذلك في الكتب المشهورة كثير اه والله سبحانه أعلم (أو) لا يخفى (الآخران)
أي لزوم التوقف والإباحة الأصلية أي ما فهمنا على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد (فان عدم
النقل يكفي في الوقف) عن الحكم بشئ خاص (و) في (ثبوت) الإباحة (الأصلية) فلا حاجة إلى ارتكاب
هذا ليتحققاً (بل الجواب أنه) أي الدليل المذكور (من قبيل) الدليل (النقل الصحيح لا عقلي)
على وزان ما ذكر في مسألة التعبد بخبر الواحد (ولن شرط المتن) في قبول الخبر (أنه) أي الخبر (به)
أي باشرطه (أولى من الشهادة لاقتضائه) أي الخبر (شرعاً عاماً بخلافها) أي الشهادة فإنها
تقتضي أمراً خاصاً (قلنا الفرق) بينهما في ذلك (وجود ما ليس في الرواية من الحوامل) عليهما من
عداوة وغيرها كما في الشهادة (أو) اشتراط المتن في الشهادة (بخلاف القياس ولذا) أي وجود حوامل
في الشهادة ليست في الرواية (اشتراط لفظ أشهد مع ظهور انحطاطها) أي الرواية عن الشهادة
(اتفاقاً بعدم اشتراط البصر والحرية وعدم الولاد) في الرواية واشتراطها في الشهادة على خلاف في
بعضها (قالوا) أي القائلون خبر الواحد لا يجب العمل به (رد عمر خير أبي موسى في الاستئذان حتى
رواه البخاري) أي في الصحيحين أن أبا موسى الأشعري استأذن على عمر بن الخطاب ثلاثاً فلم يؤذن له
فرجع ففرغ عمر فقال ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس أئذ فوالله فقالوا رجع فدعاه فقال ما هذا فقال
كنائزاً مر بذلك فقال لتأبني على هذا بينة فأنطق إلى مجلس الانصار فسألهم فقالوا لا يشهد لك على ذلك
الأصغرنا فأنطق أبو سعيد فشده فقال عمر لمن حوله حتى على هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ألهاني الصفاق بالأسواق (قلنا ربيعة في خصوصه) أي خبر أبي موسى قال الخطيب في كتاب شرف
أصحاب الحديث لم يتهم عمر بأبى موسى وإنما كان يشدد في الحديث حفظ الرواية عن النبي صلى الله عليه
وسلم (لا) في (عمومه) أي خبر الواحد (ولذا) أي كون توقف الصحابة عن العمل بخبر الواحد في بعض الصور
لرغبة لا لكونه خبر واحد (عملوا) أي الصحابة كلهم (بحديث عائشة في التقاء الختاتين) كما يشير

الحاق مسكوت عنه بملفوظ
به لكنه قد ذكر قبيل الأوامر
والنواهي أن القسط يدل
عليه بالالتزام وسماه مفهوم
موافقة وهذا وارد أيضاً على
كلام الامام واتباعه
وتقدم التنبيه عليه واضحاً
ومنهم من قال المنع من
النأيف منقول بالعرف

إليه حديث أبي موسى في صحيح مسلم (مسألة الواحد في الحد مقبول وهو قول أبي يوسف والجصاص
 خلافا للكرخي والبصري) أبي عبد الله (وأكثر الحنفية) منهم شمس الأئمة ونفرا لاسلام كذا في
 شرح المنار للكاكي وعز الأول في شرحه لاصول نفرا لاسلام إلى جمهور العلماء وأكثر أصحابنا (لنا
 عدل ضابط جازم في ٤ على فيقبل كغيره) أي كافي غير الحد من العمليات (قالوا بتحقيق الفرق) بينه
 وبين غيره من العمليات (بقوله) صلى الله عليه وسلم (ادروا) أي ادفعوا (الحدود بالشبهات)
 أخرجه أبو حنيفة (وفيها) أي خبر الواحد (شبهة) وهي احتمال الكلب فلا يقام الحد بخبره
 (قلنا المراد) بالشبهة التي يدربها الحد الشبهة (في نفس السبب لا المثبت) للسبب (والا) لو كان
 المراد بها الشبهة في مثبت السبب (انتفتت الشهادة وظاهر الكتاب فيه) أي في الحد لا تنفاه القطع فيها
 إذا احتمال الكذب في الشهادة وإرادة غير ظاهر الكتاب فيه من تخصيص واضمار ومجاز قائم لكن الحد
 يجب بهما اتفاقا (وإلزامه) أي هذا القول بأنه ينبغي أن يثبت (بالقياس) أيضا لأن وجوب العمل به
 ثابت بدلائل موجبة لعلم خبر الواحد والشهادة (ملتزم عند غير الحنفية) وعندهم غير ملتزم (والفرق
 لهم) بين خبر الواحد والقياس في هذا (بأنه) أي الحد (ملزوم لكمية خاصة لا يدخلها الرأي)
 فامتنع اثباتها بخلاف خبر الواحد فإنه كلام صاحب الشرع وإليه اثبات كل حكم فيجب قبوله (تقسيم
 للحنفية) خبر الواحد باعتبار محل وروده أي ما جعل الخبر فيه حجة (محل ورود خبر الواحد مشروعات
 ليست حدودا كالعبادات) من الصلاة والصوم والزكاة والحج وما هو ملحق بها مما ليس بعبادة مقصودة
 كالأضحية أو معنى العبادة فيه تابع كالعشر أو ليس بخالص كصدقة الفطر والكفارات (والمعاملات
 وهو) أي خبر الواحد المشروط فيه ما تقدم من العقل والضبط والاسلام والعدالة من غير اشتراط
 عدد في الراوي (حجة فيها خلافا لشارطي المتي لما تقدم من الجانبين) فيما قبل هذه المسئلة التي هذا
 التقسيم في ذيلها لكن إن كان الخبر حديثا يشترط أن يكون غير مخالف للكتاب والسنة الثابتة ولا شاذا
 ولا مما تم به البلوى كما سيأتي (وحدود وفيها ما تقدم) في هذه المسئلة من الخلاف في قبول الواحد فيها
 بشروطه الماضية وأما ثبوت مباشرة ما يوجب الحد على المباشر فاعلمنا ثبت باقراره أو بالبينه عليه بذلك
 على ما هو معروف في كتب الفروع (فإن كان) محل ورود الخبر (حقوقا للعباد فيها الزام محض
 كالبيع والاملاك المرسله) أي التي لم يذكر فيها سبب الملك من هبة وغيرها والأشياء المتصلة بالأموال
 كالأجال والديون (فشرطه) أي هذا القسم عند الامكان الشرعي (العدد ولفظ الشهادة مع
 ما تقدم) من العقل والبلوغ والحريه والاسلام والضبط والعدالة والبصروا أن لا يجزى شهادته مغنما
 ولا يدفع عنها مغرمات مع الذكورة في واحد من العدد (احتيط لمحلته) أي الخبر بهذه الأمور (لأنواع)
 إلى التزوير والخليل في هذا النوع (ليست فيما عن الشارع) تقليلا لوقوع ذلك منها (ومنه) أي
 هذا القسم (الفطر) لأن الناس ينتفعون به فيشترط في الشهادة به لال الفطر العدد ولفظ الشهادة
 مع سائر شروط الشهادة إذا كان بالسماعة وفي التلويح وإن لم يكن من اثبات الحقوق التي فيها معنى
 الإلزام لأن الفطر مما يخاف فيه التليس والتزوير دفعاً للشبهة بخلاف الصوم وهذا أظهر مما ذهب إليه
 بعضهم من أنه من هذا القسم بناء على أن العباد ينتفعون بالفطر فهو من حقوقهم ويلزمهم الامتناع عن
 الصوم يوم الفطر فكان فيه معنى الإلزام إذ لا يخفى أن انتفاعهم بالصوم أكثر والزامهم فيه أظهر مع أنه
 يكفي فيه شهادة الواحد اه وأورد يلزم عليه ما إذا قبل الامام شهادة الواحد في هلال رمضان وأمر
 الناس بالصوم فصاموا ثلاثين ولم يروا الهلال يفطرون في رواية ابن سماعة عن محمد لأن الفرض
 لا يكون أكثر من ثلاثين فإن هذا فطر بشهادة الواحد وأجيب بأن الفطر غير ثابت بشهادتهم بل بالحكم
 فانه لما حكم القاضي بمرضان كان من ضرورته انسلاخه بمعنى ثلاثين يوما فشهادته أفضت له

عن موضوعه الغوى
 وهو التلطف بأف إلى المنع
 من أنواع الأذى كما سيأتي
 ذكره والاستدلال عليه
 فعلى هذا يكون الضرب
 ثابتا بالمنطوق لا بالمفهوم
 كما زعمه بعض الشارحين
 فحصلنا على ثلاثة مذاهب
 ذكرها من تكلم على

كشهادة القابلة على النسب أفضت الى استحقاق الميراث الذي لا يثبت بشهادة القابلة ابتداءً ذكره في
المبسوط وقوله (الا ان لم يكن المأذون به مسلماً فلا يشترط الاسلام) استثناء مما تضمنه ما تقدم من اشتراط
الاسلام فيه وقوله (الا ما لا يطلع عليه الرجال كالبكارة والولادة والعيوب في العورة) استثناء من العدد
فلذا قال (فلا عدد) وقوله (وذكورة) استطراد (وان) كان محل الخبر حقوق العباد (بلا الزام)
للغير (كالاخبار بالوكالات والمضاربات والاذن في التجارة والرسالات في الهدايا والشركات) والودائع
والامانات (فبلا شرط) أي فيقبل في هذه خبر الواحد بلا شرط شيء فيه (سوى التمييز مع تصديق
القلب) فيستوى فيه الذكورة والانثى والحر والعبد والمسلم والكافر والعدل وغيره والبالغ وغيره اذا
كان مميزاً حتى اذا أخبر أحدهم غيره بان فلانا وكله أو ان مولاه اذن له ووقع في قلبه صدقه جاز أن
يشتغل بالتصرف معه بناء على خبره ثم اشتراط التحريذ كره خمس الاثمة السرخصي وفخر الاسلام في
موضع من كتابه ولم يذكره في موضع آخر منه وذكره محمد في الاستحسان من الاصل ولم يذكره في الجامع
الصغير فقال الهندواني في كشف الغوامض يجوز أن يكون ما في الاستحسان تفسيراً لما في الجامع يعني
ان محمد أجل فيه اعتماداً على تفصيله في الاستحسان فيشترط ويجوز أن يشترط استحساناً ولا يشترط
رخصة ويجوز أن يكون في المسئلة روايتان ثم لم يشترط سوى التمييز لان اعتبار هذه الشروط لينتزع
جانب الصدق في الخبر فيصير ملزماً والخبر هنا غير ملزم لان التصرف غير لازم على هؤلاء وأيضاً هذه حالة
مسألة وانما احتج الى تلك الشروط في المنازعة المفضية الى التزوير والاستغال بالباطل دفعاً لها أو أيضاً
(للاجماع العملي) فان الاسواق من لدن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا قائمة بعدول
وفساد كورروانات أحرار وغير أحرار مسلمين وغيرهم والناس يشترون من الكل ويعتمدون خبر كل مميز
بذلك من غير تكبر (وكان عليه السلام يقبل خبر الهدية من البر والفاجر) كما هو ظاهر اطلاق ما في البخاري
عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية ويبش بعلمها وما روى الترمذي وابن ماجه
انه كان يحب دعوة العبد وهذا وان كان في سنده ضعف فتم ما يشهد به كقبول هدية سلمان وهو عبد
كما أخرجه أحمد وابن حبان والحاكم وغيرهم وما في الصحيحين من قبول هدية اليهودية الشاة
المسمومة الى غير ذلك وأيضاً (دفعاً للخرج اللازم من اشتراط العدالة في الرسول) لان الانسان
قلماً يجد المسلم البالغ الحر العدل في كل زمان ومكان ليعنه الى وكيله أو غلامه فتعطل مصالحه
لو شرطت في الرسول (بخلافه) أي اشتراطها (في الرواية) فانه لا يؤدي الى الخرج لان في عدول
المسلمين كثرة (وان) كان محل الخبر حقوق العباد (فيها) الزام للغير (لغير وجه) دون وجه (كعزل
الوكيل) لانه الزام من حيث ان الموكل يطل على الوكيل في المستقبل وليس بالزام للوكيل من حيث
ان الموكل يتصرف في حقه (وحجراً للأذن) لانه الزام للعبد من حيث انه يخرج تصرفات العبد من
الصحة الى الفساد بعد اطرار وليس بالزام له من حيث ان المولى يتصرف في حقه (وفسخ الشركة
والمضاربة) لانه الزام للشريك والمضارب من حيث انه يلزم كلاهما الكف عن التصرف في المستقبل
وليس الزاماً لهما لان الفاسخ يتصرف في حق نفسه اذ لكل من هؤلاء ولاية المنع من التصرف كما له ولاية
الاطلاق (فالوكيل والرسول فيها) أي في هذه الحقوق عن له ولاية التوكيل والارسال بأن قال الموكل
أو المولى أو من بعناهما من أب أو وصي أو قاض أو الشريك أو رب المال وكلت بأن تخبر فلانا بالعزل
أو الخرج أو أرسلتك الى فلان لتبلغه عنى هذا الخبر لا يشترط فيهما سوى التمييز بالاتفاق (كأقبله) أي كما
في الخبر في القسم الذي قبل هذا وهو ما كان محل الخبر فيه حقوق العباد بلا الزام لان عبارة الوكيل
والرسول كعبارة الموكل والمرسل اذا الوكيل في هذه الصورة كالرسول وفي المرسل والموكل لا يشترط
سوى التمييز فكذا فيمن قام مقامهما (وكذا) الخبر (الفضولي) لا يشترط عدالته (عندهما) أي

المحصل والذى اختاره
المصنف هنا وهو كونه
قياساً نقله في البرهان عن
معظم الأصوليين ونص
عليه الشافعي في الرسالة في
أواخر باب تثبيت خبر
الواحد ثم قال وقد يمتنع
بعض أهل العلم أن يسمى

يوسف ومحمد لان هذه الامور من المعاملات فلا تتوقف على شروط الشهادة لان الناس في باب المعاملات عزلا وبو كيا لا يحسب ما يعرض لهم من الحاجات ضرورة فلو شرطت العدالة لضاق الامر عليهم فلم تشترط دفع المخرج (وشرط) أبو حنيفة (عدالة أو العدد) أي كون الخبر الفضولي اثنين (لانه) أي هذا الاخبار (الالزام الضرر) فيه فان بعد العزل ينقذ الشراء على الوكيل ولا يصح من المأذون (كالثاني) أي القسم الثاني وهو ما كان محل الخبر حقا للعد فيه الزام محض (ولولا به من) يتوصل الفضولي (عنه في ذلك) التصرف (كالثالث) أي القسم الثالث وهو ما كان حقا للعد فيه الزام من وجه (فتوسطنا) في القول في هذا بالا كنفاء بأحد شرطى الشهادة وهو العد أو العدالة (لشبهين) لان ما تردد بين شيئين يوفر حظه عليهما ثم اشتراط العدالة في الخبر الفضولي اذا كان واحدا عند أبي حنيفة متفق عليه بين المشايخ وعدم اشتراطها اذا كان اثنين قول بعض المشايخ وقال بعضهم يشترط فيهما أيضا لان خبر الفاسقين كخبر فاسق في أنه لا يصلح ملزما فلا يكون لزيادة العدد فائدة قالوا والاختلاف نشأ من لفظ محمد في المبسوط حيث قال اذا جرح المولى على عبده أو أخبره بذلك من لم يرسله مولا لم يكن جحرا في قياس قول أبي حنيفة حتى يخبره رجلان أو رجل عدل يعرفه العبد فجعل بعضهم العدالة المجموع وبعضهم للرجل فقط وهو الأصح لان تعدد تأثير في الاطمئنان بل تأثير أقوى من العدالة فان القاضي لو قضى بشهادة واحد لا ينفذ وبشهادة فاسقين ينفذ وان كان على خلاف السنة ولانه لو اشترط في الرجلين العدالة كان ذلك كره ضائعا ويكفي أن يقال حتى يخبره رجل عدل ولم يذكر في المبسوط اشتراط وجود سائر الشروط من الذكورية والحرية والبلوغ فلذا قال فخر الاسلام وغيره يحتمل أن يشترط سائر شروط الشهادة عنده حتى لا يقبل خبر العبد والمرأة والصبي وجزم به صدر الشريعة وقيل لو كانت هذه الثلاثة شرطا مع أحد شرطى الشهادة لذكرها محمد وهو أيضا خلاف ما في مختصر الكرخي فان فيه وقال أبو حنيفة لا يكون ذلك اخر اجاب حتى يخبره رجل عدل أو امرأة عدلة أو يخبره رجلان وان كانا غير عدلين (واخبار من أسلم بدار الحرب قبل الاتفاق على اشتراط العدالة في لزوم) (القضاء) لما فاته (لانه) أي هذا الاخبار اخبار (عن الشارع بالدين والاكثر) من المشايخ على أنه (على الخلاف) الذي في العزل والجرح (وشمس الأئمة) السرخسي قال (الأصح) عندي انه يلزمه (القضاء) اتفاقا (لانه) أي الخبر (رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم) بالتبليغ قال صلى الله عليه وسلم نضرت الله امرأ سمع مقالتي فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها وقد بينا في خبر الرسول انه بمنزلة خير المرسل ولا يعتبر في المرسل أن يكون عدلا اهـ وتعقبه المصنف بقوله (ولو صح) هذا (اتنى اشتراط العدالة في الرواية) لانه يصدق على كل انه رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ على هذا وانتفاء اشتراطها فيهم ممنوع اتفاقا (فانما ذلك) أي الرسول الذي خبره بمنزلة خير المرسل (الرسول الخاص بالارسال) لا مطلقا وهذا الخبر ليس كذلك (ومسوغ الرواية التحمل وبقاؤه) أي التحمل (وهما) أي التحمل وبقاؤه (عزيمة) ورخصة (وكذا الاداء) له عزيمة ورخصة (فالعزيمة في التحمل أصل قراءة الشيخ من كتاب أو حفظ) عليك وأنت تسمع (وقراءتك أو) قراءة (غيرك كذلك) أي من كتاب أو حفظ على الشيخ (وهو يسمع) سواء كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أو لا لكن محسك أصله هو وثقة غيره ان لم يكن القارئ يقرأ فيه على هذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث وقال ابن الصلاح انه المختار قال الشيخ زين الدين العراقي وهكذا ان كان ثقة من السامعين يحفظ ما يقرأ على الشيخ والمحاظ له مستمع غير عاقل عنه فذلك كاف أيضا (وهي) أي قراءتك أو غيرك على الشيخ من كتاب أو حفظ (العرض) سميت به لان القارئ يعرض على الشيخ ما يقرأه كما يعرض القرآن على المقرئ فيقول أهو كما قرأت عليك (فيعترف) ولو نعم (أو يسكت ولا مانع) من السكوت على ما عليه جمهور الفقهاء والمحدثين والتظار (خلافا لبعضهم)

هذا قياسا واعلم ان اذا قلنا انه يكون قياسا فيكون قطعيا بل انزاع الاعلى الوهم السابق فاعرفه (قوله قيل تحريم) أي استدلال القائل بأن التأنيف يدل على تحريم أنواع الأذى بثلاثة أوجه أحدها فهم أهل

وهو بعض الظاهرية في جماعة من مشايخ المشرق في أن إقراره شرط والاول الصحيح (لان العرف أنه) أي السكوت بلامانع منه (تقرير ولأنه) أي السكوت بلامانع منه (يوهم الصحة فكان صحيحا والافغش ووجهها) أي القراءة على الشيخ (أبو حنيفة على قراءة الشيخ من كتاب خلافا لا كثر) حيث قالوا لقراءة المحدث على الطالب أعلى لان هذه طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما ذهب أبو حنيفة الى ذلك (لزيادة عنايته) أي القارئ (بنفسه فيزداد ضبط المتن والسند) لانه عامل لنفسه والشيخ لغيره والانسان في أمر نفسه أحوط منه في أمر غيره وأورد القراءة على المحدث لا يؤمن فيها غفلته عن سماع القارئ أيضا وأجيب بأنها أهون من الخطأ في القراءة وحيث لم يمكن الاحتراز عنهما سقط اعتبار ما لم يمكن ووجب الاحتراز عن الأهم منهما (وعنه) أي عن أبي حنيفة ان القراءة عليه والسماع منه (يتساويان) في النوازل وروى نصير عن خلف عن أبي سعد الصغاني قال سمعت أبا حنيفة وسفيان يقولان القراءة على العالم والسماع منه سواء وهو محكي عن مالك وأصحابه ومعظم علماء الحجاز والكوفة والشام والبخاري (فلو حدث) الشيخ (من حفظه ترجح) الحديث من حفظه على قراءة القارئ عليه (بخلاف قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم) على غيره فانها راجحة على قراءة غيره عليه (لأن من من القارئ على الغلط) لو وقع ولا كذلك غيره (والحق أنه) أي فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم (في غير محل الزاع) فان محله أن يروى الراوى وهو الشيخ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن يروى نفس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم على هذا حكاية ترجح القراءة على الشيخ عن أبي حنيفة بلا هذا التفصيل كما وقع لغير واحد ليس على ما ينبغي وقد رواه كذلك الخطيب عن مالك والبيهقي وشعبة ويحيى ابن سعيد والقاسم بن سلام وأبي حاتم في آخرين والله سبحانه أعلم (وخلف عنه) أي الأصل وهو (الكتاب بمحدثي فلان فادابغك كتابي هذا) فحدثت به عنى بهذا الاسناد أي على رسم الكتب بان يكتب في عنوانه من فلان بن فلان بن فلان الفلاني الى فلان بن فلان بن فلان الفلاني ثم يكتب في داخله بعد التسمية والتسليم على الله تعالى والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم من فلان الخ ثم يقول حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان الى آخر الاسناد بكذا ثم يقول فاذا جاءك كتابي هذا أو اذابغك كتابي هذا فاروه عنى أو فحدثه عنى بهذا الاسناد ويشهد على ذلك شهودا ثم يحتضمه بحضورهم فاذا ثبت الكتاب عند المكتوب اليه بالشهود قبله وروى ذلك الحديث عن الكاتب باسناده وفي علوم الحديث لابن الصلاح من أقسام طرق الحديث وتلقية المكتوبة وهي أن يكتب الشيخ الى الطالب وهو غائب شيئا من حديثه بخطه أو يكتبه ذلك وهو حاضر ويلحق بذلك ما إذا أمر غيره بأن يكتب ذلك عنه اليه (والرسالة) أن يرسل الشيخ رسولا الى آخر ويقول للرسول (بلغه عنى أنه حدثني فلان بن فلان عن فلان بن فلان الى أن يأتي على تمام الاسناد بكذا فاذا بلغت رسالتى اليك) فاروه عنى أو فحدث به عنى (بهذا الاسناد) فشهد الشهود عند المرسل اليه على رسالة المرسل حلت للمرسل اليه الرواية عنه قال المصنف (وهذا) أي قوله فاذا بلغت الخ في الفصلين انما يلزم (على اشتراط الاذن والاجازة في الرواية عنهما) أي الكتابة والرسالة (والاوجه عدمه) أي عدم اشتراط الاجازة فيهما (كالسماع) فانه ساق سندا خاصا بمن معين غير انه لم يسمعه منه فاذا ثبت ان الكتاب كتابه والرسول رسوله صار كأنه سمعه وإذا كان بعد الثبوت عنه كسماعه منه جاز أن يرويه بلا إذن فان في السماع والمشافهة لو منعه عن الرواية جاز أن يروى مع منعه فضلا عن أن يتوقف على أنه ذكره المصنف وقد ذكر ابن الصلاح اجازة الرواية بالكتابة المجردة عن كثير من المتقدمين والمتأخرين منهم أيوب السخيتاني ومنصور والبيهقي وانها المذهب الصحيح المشهور بين أهل الحديث بل جعلها أبو المنظر السمعاني أقوى من الاجازة وصار اليه غير واحد من الأصوليين قال المصنف وهو الحق لان الاجازة من قبيل الرخصة والكتابة

العرفه وجوابه انه لو كان كذلك لم يحسن من الملك اذا استولى على عدوه أن يأمر الجلاذ بقتله وينهاه عن الاستخفاف به لكون النهى عن الاستخفاف على هذا التقدير يدل بالالتزام على تحريم القتل لكنه

من قبيل العزيمة المسند الموصول (وهما) أي الكتابة والرسالة (كان الخطاب شرعا لتبليغه عليه السلام بهما) أي الكتابة والرسالة فعن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى قيصر يدعو إلى الإسلام متفق عليه وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وقيصر والنجاشي وإلى كل جبار عنيد يدعوهم إلى الله تعالى وليس بالنجاشي الذي صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه مسلم إلى غير ذلك وتقدم من جملة رسائله بالتبليغ معاذ بل كل من الأمرين منه صلى الله عليه وسلم أشهر من أن يذكر عليه دليل (وعرفنا) كافي تقليد الملوكة القضاء والامارة بهما كما بالمشافهة (ويكنى معرفة خطه) أي الكاتب في حل رواية المكتوب إليه عنه (وظن صدق الرسول) كما عليه عامة أهل الحديث (وضيق أبو حنيفة) حيث نسب إليه أنه لا يحل في كل منهما إلا (بالينة) كافي كتاب القاضي إلى القاضي ومال المصنف إلى الأول فقال (ولا يلزم كتاب القاضي للاختلاف) بين كتاب القاضي إلى القاضي وما نحن فيه (بالداعية) التي تروى بها بحيث لا يلزم من اشتراطها في كتاب القاضي اشتراطها فيما نحن فيه فلا جرم أن في أصول الفقه للشيخ أبي بكر الرازي وأما من كتب إليه بحديث فإنه إذا صح عنده أنه كتابه إما بقول ثقة أو بعلامات منه وخط يغلب معها في النقص أنه كتابه فإنه يسع المكتوب إليه الكتاب أن يقول أخبرني فلان يعني الكاتب إليه ولا يقول حدثني (ولا خفاء في) جواز (حدثنا وأخبر وسمعت في الأول) أي في قراءة الشيخ على الطالب (وقال) أيضا مع الجار والمجرور من لي ولنا وبدون ذلك وإنما الكلام في كونهم المحمولة على السماع إذا تجردت عنهما فقال ابن الصلاح هي محمولة عليه إذا علم التي وسلم الراوي من التدليس لاسيما من عرف من حاله أنه لا يروي إلا ما سمعه كجاء بن محمد الأورق وروى كتاب ابن جريج بلفظ قال ابن جريج فعملها الناس عنه واحتجوا بها وخصص الخطيب ذلك عن عرف من عاداته من مثل ذلك فاما من لا يعرف بذلك فلا يحمله على السماع ثم عده ابن الصلاح من أوضاع العبارات في ذلك (وغلبت) لفظة قال (في المذاكرة) أي في التعبير بهما مع الجار والمجرور وعلى ما ذكره ابن الصلاح وغيره مما جرى بينهم في المذاكرات والمناظرات حتى قال ابن الصلاح أنه لا يثق بما سمعه منه في المذاكرة وهو به أشبه من حدثنا وأما قول ابن منده أن البخاري حيث قال قال لي فلان فهو إجازة وحيث قال قال فلان فهو تدليس قال الحافظ العراقي فلم يقبل العلماء كلامه حتى قال ابن القطان ذلك عنه باطل (وفي الثاني) أي قراءة الطالب على الشيخ يقول (قرأت) عليه وهو يسمع أن كان هو القارئ (وقرئ عليه وأنا أسمع) أن كان القارئ غيره (وحدثنا بقراءة) عليه (وقراءة) عليه (وأنا وأنبأنا كذلك) أي بقراءة أو قراءة عليه (والإطلاق) لحدثنا وأخبرنا من غير تقييد بقراءة أو قراءة عليه (جائز على المختار) كما هو مذهب أصحابنا والثوري وابن عينة والزهري ومالك والبخاري ويحيى بن سعيد القطان ومعظم الكوفيين والجاز بين لا المنع مطلقا كما ذهب إليه ابن المبارك وأجد وخلق كثير من أصحاب الحديث على ما ذكر الخطيب وقال القاضي أبو بكر أنه الصحيح (وقيل) الإطلاق جائز (في أخبرنا فقط) وهو الشافعي وأصحابه ومسلم وجهه وأهل المشرق وذكروا صاحب كتاب الانصاف أنه مذهب الأكثر من أصحاب الحديث الذي لا يحصيهم أحد وأنهم جعلوا أخذ برنا على ما يقوم مقام قول قائله أنا قرأته عليه لأنه لفظ بهي وقال ابن الصلاح الفرق بينهما صار هو الشائع الغالب على أهل الحديث والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلف وخير ما يقال فيه أنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين ثم خصص النوع الأول بقول حدثنا القوة إشعاره بالنطق والشافعية (والمنفرد) يقول (حدثني وأخبرني وجازا لجمع) أي حدثنا وأخبرنا لجوازه في كلام العرب كما أن من معه غيره يقول حدثنا وأخبرنا وجازا أن يقول حدثني وأخبرني لأن المحدث حدثته وغيره وأما ما اختاره الحماكم وذكروا أنه الذي عهد عليه أكثر شيوخه وأئمة عصره وذكروه

يصح هكذا أجابه الامام
فقلده فيه المصنف وفيه
تطمين وجهين أحدهما
أنه لا يطابق المدعى أصلا
لأن الكلام في نقل
التأليف لا في نقل
الاستخفاف ولا يلزم من
عدم النقل في لفظة عدم

غيره أيضا من أن الراوي يقول فيما يأخذ من المحدث لقطا وليس معه أحد حدثني فلان وفيما كان معه غيره حدثنا فلان وفيما قرأ على المحدث بنفسه أخبرني فلان وفيما قرأ على المحدث وهو حاضر أخبرنا فلان وقال ابن الصلاح وهو حسن راثق فليس بواجب بل مستحب كما حكاه الخطيب عن أهل العلم كافة (وفي الخلف) أي الكتابة والرسالة يقول (أخبرني) كما ذكر غير واحد من مشايخنا (وقيل) لا يجوز أن يقول فيما أخبرني (كحدثني) لأن الأخبار والتحديث واحد (بل) يقول (كتب) إلى (وأرسل إلى لعدم المشافهة قلنا قد استعمل) أخبرني (للاخبار مع عدمها) أي المشافهة (كأخبرنا الله لا حدثنا) مع عدمها إذ لا يقال حدثنا الله على أن ابن الصلاح ذكر أنه ذهب غير واحد من علماء المحدثين وأكابرهم منهم الليث ومنصور إلى جواز حدثنا وأخبرنا في الرواية بالمكانة والمختار قول من يقول فيها كتب إلى فلان قال حدثنا فلان بكذا وقال الحاكم أنه الذي اختاره واعتمد عليه أكثر مشايخه وأئمة عصره وقال ابن الصلاح أيضا وهذا هو الصحيح اللائق بمذهب أهل التعري والنزاهة وكذا لو قال أخبرني بكذا أو كتابة أو نحو ذلك من العبارات (والرخصة) في التعميل (الاجازة مع مناوله المجازية) لاجازته (ودونها) أي وبدون مناولته لانها لا كيد لاجازة لانها بدون الاجازة غير معتبرة والاجازة بدون مناولته أن يقول المخبر لغيره أجزت لك أن تروى عنى هذا الكتاب الذي حدثني به فلان إلى أن يأتي على سنده ومن صورها مع المناولة أن يناوله شيئا من سماعه أصلا أو فرطه قابلا به ويقول هذا من مما عني أو روايتي عن فلان إلى آخر الاسناد فأروى عنى (ومنه) أي قسم الاجازة المجردة عن المناولة (اجازة ماصح من مسموعاتي) عندك الآن الشيخ أبي بكر الرازي ذكر أن نحوه هذا هو أجزت لك ما يصح عندك من حديثي ليس بشئ كما لو قال ماصح عندك من صدق فيه أفرأى فانه يذهب على لم يصح ولم تجز الشهادة به وسند كرايضا عن شمس الأئمة السرخسي ما يوافق على وجه أبلغ منه ثم اختلف في جواز الرواية بالاجازة (قبل بالمنع) وهو الجماعات من المحدثين والفقهاء والاصوليين واحدى الروايتين عن الشافعي وقطع به القاضي حسين والماوردي وقال كما قال شعبة وغيره لو جازت الاجازة لبطلت الرحلة وحكاه الأمدى عن أبي حنيفة وانجندى من الشافعية عن أبي طاهر الديلم وأنه قال من قال لغيره أجزت لك أن تروى عنى ما لم تسمع فكأنه يقول أجزت لك أن تكذب على (والاصح العصة) وذكر ابن الصلاح أنه الذي استقر عليه العمل وقال به جماهير أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم قال وفي الاحتجاج بذلك عموض ويتجه أن يقال إذا أجاز له أن يروى عنه مروياته فقد أخبره بها جلة فهو كما لو أخبره تفصيلا وأخباره بها غير متوقف على التصريح نطقا وانما الغرض حصول الافهام والفهم وذلك يحصل بالاجازة المفهومة وقال غير واحد (للضرورة) لأن كل محدث لا يجهد من يبلغ اليه ماصح عنده ولا يرغب كل طالب إلى سماع أو قراءته عند شيخه فلولم يجز بهما إلى تعطيل السنن وانقطاع أسانيدنا (والحنفية) قالوا (ان كان) المجازة (يعلم ما في الكتاب) المجاز به فقال له الهيزان فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب بأسانيد هذه فاننا أحدثنا به وأجزت لك الحديث به (جازت الرواية) بهذه الاجازة اذا كان المستخير مأمونا بالضبط والفهم (كالشهادة على الصك) فان الشاهد اذا وقف على جميع ما فيه أو أخبر من عليه الحق وأجاز له أن يشهد عليه بذلك كان مصفا كذا رواه الخبر (والا) لو لم يكن المجازة عالميا بما في الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغيير) بزيادة أو نقصان (لم تصح) الاجازة ولا تحل الرواية بالاتفاق (وكذا) لا يصح عند أبي حنيفة ومحمد (ان لم يحتمل) الكتاب ذلك (خلافا لابي يوسف ككتاب القاضي) أي قياما على اختلافهم في كتاب القاضي إلى القاضي (اذ علم الشهود بما فيه شرط) عندهما العصة الزود (خلافا له) أي لابي يوسف (وشمس الأئمة) السرخسي قال

النقل في أخرى فلو قال
ولا تقل له أف لاستقام
الثاني أن النهي عن
الاستخفاف أو التأنيف

الاصح عند نفسه (عدم الصحة) لهذه الاجازة (اتفاق ويجوز ان يوسع) الشهادة (في الكتاب) من القاضي الى القاضي وان لم يعلم الشهود بما فيه (لضرورة اشتماله على الاسرار) عادة (ويكره المتكاتبان الانتشار) لاسرارهما (بخلاف كتب الاخبار) لان السنة اصل الدين ومبناها على الشهرة فلا وجه لصحة الامانة فيها قبل العلم بها قال المصنف (وفيه تطريل ذلك) أي جواز الشهادة على الكتاب وان لم يعلم ما فيه للضرورة المذكورة انما يتأتى (في كتب العامة لا) في كتاب (القاضي) الى القاضي (بالحكم والتبوت) فينبغي أن يجوز فيما نحن فيه عنده كما في كتاب القاضي الى القاضي عنده ونحو الاسلام تردد فيما ينبغي أن ينسب الى أبي يوسف في هذه المسئلة حيث لم يكن الخلاف عنده فيها منصوصا فقال يحتمل أن لا يجوز في هذا الباب ووجه ما تقدم وهو منعقب بما ذكره المصنف ويحتمل الجواز باضرورة أي ان يجوز الاجازة عنده بلا علم للجواز بما في الكتاب المجاز به كما تجوز الشهادة على كتاب القاضي بلا علم للشاهد بما فيه بجامع الضرورة بينهما يعني كالم بشرط أبو يوسف في صحة الشهادة على كتاب القاضي علم الشاهد بما فيه للضرورة ايصال الحقوق الى أهلها ينبغي أن لا يكون علم الراوي بما في الكتاب المجاز به شرط الصحة الاجازة عنده للضرورة أن المحدث محتاج الى تبليغ ما صح عنده من الاخبار الى الغير ليتصل الاسناد ويبقى الدين وقد ظهر تكامل الناس في أمور الدين ورعا لا يتيسر للطلاب القراءة عليه والسماع منه وفي اشتراط العلم بما فيه نوع تفسير وتغيير فوزت رخصة لهذا المعنى (وهذا) التفصيل المذكور للخفية انما ذهبوا اليه (للاتفاق على النقي) لصحة الرواية (لوقرا) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع الطالب (ولم يفهم) ففي الاجازة التي هي دون القراءة أولى ثم في تصحيح الاجازة بدون العلم رفع الابتلاء فان الناس مبتلون بالتعليم والتعلم وتحمل المشاق فلو جوزت بدونه لرغب الناس عن التعلم اعتمادا على صحة الرواية بدونه وفيه فتح باب التقصير والبدعة اذ لم يتقل عن السلف مثل هذه الاجازة ولا يشكل هذا بقبول رواية من سمع في صباه بعد بلوغه فانه كما قال (وقبول من سمع في صباه مقيد بضبطه غير أنه أقيمت منطته) أي الضبط وهي التميز مقامه (ولذا) أي اشتراط ضبط السامع (منعت) صحة الرواية (للتغول عن السماع بكتابة) كما ذهب اليه الاسفرايين وابراهيم الحربي وابن عدي وذهب الى الصحة مطلقا لحافظ موسى بن هارون الجمال ويوافقه ظاهر ما عن أبي حاتم الحنظلي انه كتب عند عارم وعند عمرو بن مرزوق في حالة السماع وما عن ابن المبارك انه كتب وهو يقرأ عليه غير ما يكتب وقال الصبغى من الشافعية يقول حضرت لاحد ثنا ولا أخبرنا (أو نوم أو لهو والحق أن المدار) لعدم جواز الرواية (عدم الضبط) للروى (وأقيمت منطته) أي عدم الضبط (نحو الكتابة) مقامه اذا كانت بحيث يتمتع معها الفهم لما يقرأ حتى يكون الواصل الى سمع الكاتب كانه صوت غفل أما اذا كانت بحيث لا يتمتع معها الفهم فلا (لحكاية الدارقطني) فانه حضر في حديثه مجلس اسماعيل الصفارجلس ينسخ جزأ كان معه واسماعيل على فقال له بعض الحاضرين لا يصح سماعك وأنت تنسخ فقال لهمي للام لا خلاف فهمك ثم قال تحفظ كم أملى الشيخ من حديثي الى الآن فقال الدارقطني أملى ثمانية عشر حديثا فعدت الاحاديث فوجدت كما قال ثم قال الحديث الاول منها عن فلان عن فلان ومنه كذا والحديث الثاني عن فلان ومنه كذا ولم يزل يذكر ما أتت به الاحاديث ومنونها على ترتيبها في الاملا حتى أتى على آخرها فاجب الناس منه ولعل ما تقدم عن الحنظلي وابن المبارك كان من هذا القبيل أيضا بل هو الاشبه ولا سيما من ابن المبارك فلا جرم أن قال النوري وغيره الصحيح ان فهم المقروء صح والالم يصح وقالوا لافرق بين النسخ من السامع وبينه من المسموع ويجرى هذا التفصيل فيما اذا تحدث الشيخ أو السامع أو أقرط القارئ في الاسراع أو بعد عنه والظاهر أنه يعني عن اليسير نحو الكلمة

لا يدل على تحريم القتل
فصايل ظاهرا فغاية
ذلك انه صرح بخالفه
الظاهر وأمر ببعض أنواع

والكلمتين وقال أحد في الحرف يدغمه الشيخ فلا يفهم وهو معروف أرجو أن لا تضيق روايته عنه وفي
الكلمة تستفهم من المستفهم أن كانت مجتمعة عليها فلا بأس وعن خلف بن سالم منع ذلك (وتنقسم)
الإجازة (لمعين في معين) كأجزت لك أولكم أو فلان و يصفه بما يحيزه الكتاب الفلاني أو ما اشتملت
عليه فهرستي وهذا أعلى أنواع الإجازة المجردة عن المناولة وقد ذكر ابن الصلاح وغيره أنها محل الخلاف
السابق لأنها تجمع على جوازها كما زعمه الباجي (وغيره) أي لمعين في غير معين (كروياتي) ومعه وعاني
قال ابن الصلاح وغيره والخلاف في هذا أقوى وأكثر والجهمور من العلماء على تجويز الرواية بها
أيضا وعلى إيجاب العمل بما روى بها بشرط ما انتهى ومن الماتعين لصحتها شمس الأئمة السرخسي
وحكي الاتفاق عليه وقال أنه منزلة ما لو قال لا آخر شهد على بكل صك تجد فيه اقرارى فقد أجزت لك
فان ذلك باطل وقد نقل عن بعض أئمة التابعين أن سائلا سأله الإجازة بهذه الصفة فتعجب وقال لا صحابه
هذا يطلب مني أن أجزله أن يكذب على (ولغير معين) عام في معين وغير معين نحو أجزت لكل أحد
الكتاب الفلاني أو مروياتي (للمسلمين من أدركني) ثم هذا يتقسم إلى موجود كما ذكرنا وإلى معدوم (ومنه من
يولد فلان) ومن علة فصله عما قبله وقد قال بعض الإجازة لموجود غير معين عام جماعة من العلماء ورجحها
ابن الحاجب والنووي في زيادات الروضة وعمل بها خلق كثير لا يتم معه قول ابن الصلاح أنه لم يسمع عن
أحد يقتدى به الرواية بها على أنه كما قال النووي الظاهر من كلام معصمها جواز الرواية بها وأي فائدة
لهذا غير الرواية بها ومنعها بعضهم ثم قال ابن الصلاح وغيره فان كان ذلك مقيدا بوصف حاصر أو نحوه فهو
إلى الجواز أقرب انتهى ومثله القاضي عياض بأجزت لمن هو الآن من طلبة العلم ببلد كذا أو لمن قرأ على
قبل هذا وقال فما أحسبهم اختلفوا في جوازه ممن يصح عنده الإجازة ولا رأيت منعه لاحد لانه محصور
موصوف كقوله لا ولد فلان أو أخوة فلان وأما تخصيص المعدوم غير معطوف على موجود بالإجازة كما
ذكره المصنف فالخلاف فيه أقوى وقد أبطلها أبو الطيب وابن الصباغ قال ابن الصلاح ومن تبعه هو
الصحيح الذي لا ينبغي غيره لان الإجازة في حكم الاخبار جلية بالبحار فكما لا يصح الاخبار للمعدوم لا يصح
الإجازة انتهى ولو قلنا أنها انذن فلا يصح أيضا كما لا يصح الوكالة للمعدوم وأجازها للمعدوم مطلقا الخطيب
ونقله عن أبي يعلى بن الفراء الحنبلي وأبي الفضل ابن عروس المالكي والقاضي عياض عن معظم الشيوخ
المتأخرين قال وبهذا استمر عملهم شرقا وغربا انتهى ومنهم من فرعه على جواز الوقف على المعدوم كما هو قول
الحنفية والمالكية والله تعالى أعلم وهذا (بخلاف) الإجازة لغير المعين (المجهول في معين) كأجزت لجماعة
من الناس رواية صحيح البخاري (وغيره) أي وفي غير معين (ك) أجزت لبعض الناس رواية (كتاب السنن)
وهو يروى عنه من السنن المعروفة بذلك فانها غير صحيحة (بخلاف) أجزت لك رواية (سنن فلان) كابي
داود فانها صحيحة كما هو ظاهر ولو ترك لكان أحسن (ومنه) أي قبيل الإجازة في غير المعين إجازة رواية
(ما يسمعه الشيخ) وهي باطلة على الصحيح كما نص عليه عياض وابن الصلاح والنووي لان هذا يجوز
ما لا خبر عنده وبإذنه في الحديث بما لم يحدث به بعد ويبيع ما لم يعلم هل يصح له الاذن فيه فنهى هو
الصواب (وفي التفاصيل اختلافات) ذكرنا معظمها وراجع في الباقي منها الكتب المولفة في علم الحديث
(ثم المستحب) للمجاز في أدائه (قوله أجاز لي ويجوز أخبرني وحدثني مقيدا) بقوله إجازة أو ومناولة أو أذنا
(ومطلقا) عن القيد بشئ من ذلك (للسان في نفس الإجازة) وعلى هذا الشيخ أبو بكر الرازي
والقاضي أبو زيد وفخر الاسلام وأخوه وأما الحرميين وحكي عن ابن جريج وجماعة من المتقدمين
وذكر الوليد بن بكر أنه مذهب مالك وأهل المدينة (بخلاف الكتاب والرسالة) لا يجوز أن يقول فيهما
أخبرني ولا حدثني مطلقا (اذ لا خطاب أصلا) فيهما ذكره قوام الدين السكاكي وذكر قوام الدين
الاتفاق أنه يجوز في المكتوبة والرسالة أن يقول حدثني بالاتفاق وان كان المختار أخبرني لان الكتاب

الاستخفاف ونهى عن
الباقى لغرض فالاولى
في الجواب منع النقل وقد
أجاب به الامام أيضا

والرسالة من الغائب كأنه خطاب من الحاضر (وقيل يمنع حدثي لاختصاصه بسماع المتن) ولم يوجد في
 الإجازة والمناولة ولا يمنع من أخيه برقي وعلى هذا شمس الأئمة السرخسي وقال ابن الصلاح والمختار الذي
 عليه عمل الجمهور وإياه اختار أهل التعري والأورع المنع في ذلك من إطلاق حديثنا وأخبرنا ونحوهما
 من العبارات وتخصيص ذلك بعبارة تشعر به بأن تقيد هذه العبارات كما تقدم (والوجه في الكل اعتماد
 عرف تلك الطائفة) فيؤدي على ما هو عرفها في ذلك على وجه سالم من التسايس وخلاف ما في نفس
 الأمر (والاكتفاء الطارئ في هذه الأعصار يكون الشيخ مستورا) أي كونه مسلما بالغاء فلا غير
 متظاهر بالفسق وما يضر المروعة (ووجود معامه) مثبتا (بخط ثقة) غير متهمة وبروایت من أصل
 (موافق لأصل شيخه) كما ذكر ابن الصلاح وسبق إلى الإشارة إليه البيهقي (ليس خلافا لما تقدم) من
 اشتراط العدالة وغيرها في الراوي (لأنه) أي الاكتفاء المذكور (لحفظ السلسلة) أي يصير الحديث
 مسلسلا بحد ثنا وأخبرنا (عن الانقطاع) وتبقى هذه الكرامة التي خصت بها هذه الأمة شرفا لنبينا
 المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم (وذلك) أي ما تقدم من اشتراط العدالة وغيرها (لا يجاب العمل على
 المجتهد والعزيمة في الحفظ) حفظه عن ظهر قلب من غير واسطة الخط (ثم دأومه إلى) وقت (الاداء)
 لأن المقصود من السماع العمل بالسموع وتبليغه إلى غيره وهما لا بد لهما من الحفظ قال شمس الأئمة
 السرخسي وغيره وهذا كل مذهب أبي حنيفة في الأخبار والشهادات جميعا ولهذا قلت روايته وهو
 طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بينه للناس ويشهده ما أسند الحافظ المزي في تهذيب الكمال
 إلى يحيى بن معين أنه قال كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث إلا بما حفظه ولا يحدث بما لا يحفظه (والرخصة)
 في الحفظ (تذكره) أي الراوي المروي (بعد انقطاعه) أي الحفظ (عند نظر الكتابة) سواء
 كانت خطه أو خط غيره معروف أو مجهول لأن المقصود به ذكر الواقعة وهو حاصل بخط المجهول أيضا
 فيصير كأنه حفظه من وقت السماع إلى وقت الاداء فيكون حجة وتحمل روايته لأن التذكرة بمنزلة
 الحفظ والتسليان الواقع قبله عقول عدم إمكان الاحتراز عنه لأن الإنسان جبل عليه وانما كان
 دوام الحفظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقوة نور قلبه وإن كان متصورا أيضا لقوله تعالى سنقرئك
 فلا تنسى إلا ما شاء الله وسمى السرخسي هذا عزيمة مشبهة بالرخصة (فإن لم يتذكر) الراوي
 المروي بنظر المكتوب (بعد علمه أنه خطه أو خط الثقة وهو في يده) بحيث لا يصل يد غيره إليه أو محتوما
 بخاتمه (أو في يد أمين) على هذه الصفة (حرمت الرواية والعمل عند أبي حنيفة) بذلك (ووجبا)
 أي الرواية والعمل به (عندهما ولا أكثر وعلى هذا) الخلاف (رؤية الشاهد خطه) بشهادته
 (في الصل) أي كتاب الشهادة (والقاضي) خطه أو خط نائبه بقضائه بشئ (في السجل) الذي
 يدونه ولم يتذكر كل منهم ما ذلك فروى بشر بن الوليد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة لا يحمل له أن
 يعتمد على الخط ما لم يتذكر ما تضمنه المكتوب لأن النظر في الكتاب لمعرفة القلب كالنظر في المرأة للرؤية
 بالعين والنظر في المرأة إذا لم يفده ادراكا لا يكون معتبرا بالنظر في الكتاب إذا لم يفده تذكرا لا يكون هدرا
 وهذا لأن الرواية والشهادة وتنفيذ القضاء لا يكون إلا بعلم والخط يشبه الخط شيئا لا يمكن التمييز بينهما إلا
 بالتحمين في صورة الخط لا يستفدون علماء من غير التذكرة (وعن أبي يوسف) في رواية بشر عنه (الجواز
 في الرواية) أي جواز العمل بمجرد الخط في رواية الحديث إذا كان خطا معروفا لا يخاف تغييره عادة بأن
 يكون بيده أو بيد أمين لأن التبديل فيه غير متعارف لأنه من أمور الدين ولا يعود بتغييره نفع لاحد
 ودوام الحفظ والتذكرة متعذر فلا واشترطنا التذكرة لاحتياجها إلى تعطيل السنن (والسجل إذا كان في
 يده) أي جواز عمل القاضي بمجرد خطه أو خط معروف مفيد قضاء بقضية في مكتوب محفوظ بيده
 بحيث لا تصل إليه يد غيره أو يكون محتوما بخاتمه أو بيد أمينه الموقوف به كذلك لأن حفظ القاضي

الدليل الثاني أن تحريم
 الضرب لو ثبت بالقياس
 لخالف فيه من يخالف
 في القياس وأجيب بأن

جميع جزئيات الوقائع ذكر امتنع ذرغالب الكثرة أشغاله بأمر المسلمين فأولم يجوز اعتماده على الخط عند النسيان أدى إلى تعطيل أكثر الأحكام والخرج وهو منتف ولهذا كان من آداب القضاء كتابة القاضي الوقائع وإيداعها بقطره وختمه بخاتمه ولولم يجره الرجوع إليها عند النسيان لم يكن للكتابة والحفظ فائدة وإنما شرط أن يكون بيده أو بيد أمينه إلا من عن التزوير فيه حيث يختلف ما إذا لم يكن بيد أحدهما فإن التزوير فيه متطرق إليه لما ينبت عليه من الخصومات (لا الصك) أي ولا يجوز عنده عمل الشاهد بمجرد الخط إذا لم يكن بيده لأن مبقى الشهادة على اليقين بالشهود به والصك إذا كان بيد الخصم لا يحصل الأمن فيه من التغير والتبديل بخلاف ما إذا كان بيده إلا من عن ذلك كالسجل بيد القاضي (وعن محمد) في رواية ابن رستم عنه يجوز العمل للذكورين بمجرد الخط إذا تيقنوا أنه خطهم (في الكل) أي في الرواية والشهادة والقضاء ولو كان الصك بيد الخصم (تيسيرا) على الناس لأن جريان التغير فيه بعيد لأنه لو ثبت ثبت بالخط والخط يندرشبه بالخط على وجه يخفى التمييز بينهم أو النادر لا حكم له ولا اعتبار لتوهم التغير لأنه أثر يمكن الوقوف عليه فإذا لم يظهر جازا الاعتماد على الخط وقد تعرض المصنف لدليلهما مع الأكثر في المسئلة الأولى بقوله (لنا عمل الصحابة بكتابه) صلى الله عليه وسلم (بلا رواية ما فيه) للعاملين (بل لمعرفة الخط وأنه منسوب إليه صلى الله عليه وسلم ككتاب عمرو بن حزم) كما يفيد ما قدمنا في مسئلة العمل بخبر العدل واجب فجاز مثله لغيرهم (وهو) أي عملهم بكتابه بمجرد معرفة الخط (شاهد لما تقدم من قبول كتاب الشيخ إلى الراوي) بالتحديث عنه (بلا شرط بينة) على ذلك (وهنا) أي العمل بمقتضى المكتوب بمجرد معرفة الخط (أولى) من عمل الراوي بكتاب الشيخ إليه بلا بينة لأن احتمال التزوير فيه أبعد (وما قيل النسيان غالب فلو لم تذكر بطل كثير من الأدلة الشرعية) كما أشرنا إليه بديان على ما قالوه (غير مستلزم لحل النزاع وإنما يستلزمه) أي محل النزاع (غلبة عدم التذكر عند معرفة الخط وهو) أي عدم التذكر غالباً عند معرفة الخط (منوع والعزيمة في الأداء) أن يكون (بالقسط) نفسه (والرخصة) فيه أن يكون المؤدى (معناه بلا نقص وزيادة للعالم باللغة ومواقع الالتفات) من المعاني الدالة عليها ومقتضيات الأحوال لها عند الجمهور من الصحابة ومن بعدهم منهم الأئمة الأربعة (ونفرا لاسلام) وصاحب الميزان وأتباعهما (الافى نحو المشترك) من الخلق والمشكل والافى الجمل والمتشابه فانه لا يجوز فيها أصلاً (وبخلاف العام والحقيقة المحتملين للخصوص والمجاز) فانه يجوز (للعوى الفقيه) لا للعوى فقط (أما الحكم) أي متضخ المعنى بحيث لا يشبه معناه ولا يحتمل وجوها متعددة على ما صرح به فخر الاسلام لا ما لا يحتمل النسخ على ما هو المصطلح في أقسام الكتاب (منهما) أي العام والحقيقة (تكتفى اللغة) أي معرفتها فيه (واختلف مجزوا الحنفية) الرواية بالمعنى (في الجوامع) أي جوامع الكلم في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت بجوامع الكلم ولا أحد أوثق فوائح الكلام وجوامعهم ثم في صحيح البخاري وبلغني أن جوامع الكلم أن الله عز وجل يجمع الأمور الكثيرة التي كانت تكتب في الكتب قبله في الأمر الواحد أو الأمرين أو نحو ذلك وقال الخطابي إيجاز الكلام في أشباع للعاني بقول الكلمة القليلة الحروف فينتظم الكثير من المعنى ويتضمن أنواعا من الأحكام قالوا (كأنخراج بالضمين) وهو حديث حسن تقدم معناه وأنه رواه أحمد وأصحاب السنن (والعجاء مجبار) متفق عليه قال أبو داود والعجاء المنقلة التي لا يكون معها أحد وقال ابن ماجه الجبار الهدر الذي لا يفرم فقال بعضهم يجوز للعالم بطرق الاجتهاد إذا كانت الجوامع ظاهرة المعنى وذهب فخر الاسلام والسرخسي إلى المنع لاحاطة الجوامع بمعان قد تقصر عنها عقول ذوى الالباب وكل واحد مكلف بما في وسعه (والرازي منهم) أي الحنفية (وابن سيرين) وتعلب في جماعة (على المنع مطلقا) أي سواء كان من الحكم أولا كذا ذكره غير واحد وفيه بالنسبة إلى الرازي نظرفان لفظه في أصول الفقه

هذا هو القياس الجلي
كما تقدم والمنكرون
للقياس لم يشكروه بسبل انما
أنكروا القياس الخلق فقط

له قد حكينا عن الشعبي والحسن انهما كانا يحدثان بالمعاني وكان غيرهما منهم ابن سيرين يحدث باللفظ والاحوط عندنا أداء اللفظ وسياقته على وجهه دون الاقتصار على المعنى سواء كان اللفظ مما يحتمل التأويل أو لا يحتمله إلا أن يكون الراوي مثل الحسن والشعبي في انقائهما للمعاني والعبارات إلى معناها فغير فاضلة عنها ولا مقصرة وهذا عندنا بما كنا نأيد فعلانه في اللفظ الذي لا يحتمل التأويل ويكون للمعنى عبارات مختلفة فيعبران تارة بعبارة وتارة بغيرها فاما ما يحتمل التأويل من الالفاظ فانا لا نظن بهم أنهم ما كان يغيرانه إلى لفظ غيره مع احتماله للمعنى غير معنى لفظ الاصل وأكفر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحالتهما من هذا الوجه وذلك لانه قد كان منهم من يسمع اللفظ المحتمل للمعاني فيعبر هو بلفظ غيره ولا يحتمل الالمعنى واحدا على أنه هو المعنى عنده فيفسده انتهى (لنا) فيما عليه الجمهور (العلم ينقلهم) أي الصحابة (أحاديث بالفاظ مختلفة في وقائع متحدة) كما يحاط بها علما في دواوين السنة (ولامشكر) لوقوع ذلك منهم (وما عن ابن مسعود وغيره قال عليه السلام كذا أو نحوه أو قرىباً منه) فعن عمرو بن ميمون قال كنت لا يفوتني عشيبة خبيس لا آتي فيها عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فاسمعتة يقول لشيء قط قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كنت ذات عشيبة فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغرو رقت عيناه وانتفخت أوداجه ثم قال أو مثله أو نحوه أو شبيه به قال فاما رأيت وأزراءه محاولة موقف صحيح أخرجه أحمد وابن ماجه وغيرهما وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحوه أو شبيه أخرجه الدارمي وهو موقف منقطع رجاله ثقات وأخرجه الخطيب من وجه آخر موصول والطبراني عن أبي ادريس الخولاني قال رأيت أبا الدرداء اذا فرغ من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا أو نحوه أو شكله ورجال ثقات وعن ابن سيرين كان أنس اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرغ قال أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح أخرجه ابن ماجه (ولامشكر) على فائله (فكان) المجموع من قولهم وعدم انكار غيرهم (اجما) على جواز الرواية بالمعنى (وبعنه) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (الرسول) إلى النواحي بتبليغ السرائع (بلا الزام لفظ) مخصوص بل كان يطلق لهم أن يبلغوا المبعوث اليهم بلغتهم كما هو ظاهر من سياقاتها (وما روى الخطيب) في كتاب الكفاية في معرفة أصول علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان البتي عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا له يا أبا ثناء أمهاتنا نالسمع منك الحديث ولا تقدر على تأديته كما سمعنا منك قال صلى الله عليه وسلم اذا لم تحلوا حراما أو تحرموا حلالا أو أصبتم المعنى فلا بأس وأخرجه الطبراني في الكبير وقال الحافظ العراقي رواه ابن منده من حديث عبد الله بن سليمان بن أكمة البتي قال قلت يا رسول الله الحديث وزاد في آخره فذكر ذلك للحسن فقال لولا هذا ما حدثنا وتعبه شيخنا الحافظ برهان الدين الحلبي بأن عبد الله ليس له حجة بل هو تابعي على الصحيح كما يفيد تجريدنا ذهبي والصحة لسليمان فيكون مرسل انتهى واستعلم أن الارسل غير ضار في الاستناد من الثقة بل هي منه زيادة مقبولة (وأما الاستدلال) للجمهور (بتفسيره) أي بالاجماع على جواز تفسير الحديث (بالهجة) فإنه اذا جاز تفسيره بها فلان يجوز بالعريضة أولى لان التفاوت بين العريضة وترجيهاها أقل مما بينا وبين الهجة (نفع الفارق) أي قياس معه (اذلوا) أي تفسيره بالهجة (امتنع معرفة الاحكام للجم الغفير) لان الهجي لا يفهم العربي الا بالتفسير فكان فيسه ضرورة ولا ضرورة في النقل بالمعنى ولهذا يجوز تفسير القرآن بجميع الالسن ولا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق (وأيا) من الأدلة (على تجويز العلم بان المقصود المعنى) لان الحكم باتباعه باللفظ من حيث هو لانه غير مجز ولا يتعلق به شيء من الاحكام (وهو) أي المعنى (حاصل) فلا يضر اختلاف اللفظ (وأما استثناء فخر الاسلام) السابق (لانه) أي النقل

الثالث أن نفي الادنى يدل
على نفي الاعلى كقولهم
فلان لا يملك الجنة فانه يدل
على نفي الدرهم والدينار

بالمعنى المشترك والمشكك والخفى (تأويله) أى الراوى لهذه الأقسام (وليس) تأويله (حجة على غيره كقياسه) ليس حجة على غيره (بخلاف المحكم) فإنه يكون للأمن عن الغلط (والمحتمل للخصوص محمول على سماعه المخصص كعمله) أى الراوى فى المفسر (بخلاف روايته) حيث يحمل عمله بخلاف روايته (على النسخ) أى سماعه النسخ لمرويه (ويشكل) استثناءه فخر الإسلام (بترجيح تقليده) أى الصحابى فإنه يأتى فيه الدليل المذكور لاستثنائه (فإن أجيب) بأنه إنما ترجح تقليده (بعمله) أى تقليده (على السماع فالجواب أنه) أى جملة على السماع ثابتة (مع إمكان قياسه) أى أن يكون قائله قياساً واجتهاداً (فكذلك فى نحو المشترك) من الخفى والمشكك إذا جملة على بعض وجوهه (تقدم ترجيح اجتهاده) إذا كان أعرف بما هنالك مما شاهدته من الأمور الموجبة لعلمه بأن المراد ما ذكره فان قيل ترجح اجتهاد الصحابى على اجتهاد غيره باطل لقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله عبد الله سمع مقالتي فوعاها حفظها فأداهما قريب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه روى أحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم فالجواب المنع (والى من هو أفقه منه قائله رب فكان الظاهر بعد الاشتراك) بين الصحابة وغيرهم (فى الفقه أفقهيتهم الأقل لا فيكمل) حالهم (على الغالب والتحقيق لا يترك) اجتهاد الاجتهاد الألفه وفى الصحابة تقرب سماع العلة أو نحو من مشاءة ما يفيدها) أى العلة (وعلى هذا) التوجيه (نجيزه) أى النقل بالمعنى (فى الجمل ولا ينفى) هذا (قولهم) أى الخفية (لا يتصور) النقل بالمعنى (فى الجمل والتشابه) لانهم إنما يقولون ذلك كرويه من قولهم (لأنه لا يوقف على معناه) فان الجمل لا يستفاد المراد منه الا ببيان معنى والتشابه لا ينال معناه فى الدنيا أصلاً والمصنف يقول بذلك لكنه يقول إذا رواه عنى على أنه المراد أصح منه جلا على السماع فانا إذا علمنا بتركه الحديث الذى رواه من المفسر لحكنا بأنه علم أنه منسوخ إذا كان يحرم عليه ترك العمل بالحديث فكذلك إذا روى الجمل بمعنى مفسر على أنه المراد منه حكنا بأنه سمع تفسيره إذا كان لا يحمل أن يفسره برأيه فالخامس أن الأقسام خمسة المفسر الذى لا يحتمل الامعنى واحداً فيجوز نقله بالمعنى اتفاقاً بعد علمه بالفقه والحقيقة والعام المحتملان للجاز والتخصيص فيجوز مع الفقه والآفة فلا وإنسد باب التخصيص كقوله سبحانه وتعالى والله بكل شئ عليم والجاز بما يوجب رجوع الجواز الى الاكتفاء بعلم اللغة فقط لصيرورته محكماً لا يحتمل الاوجه واحداً والمشكل والخفى فلا يجوز بالمعنى أصلاً عندهم لان المراد لا يعرف الا بتأويل وتأويله لا يكون حجة على غيره كقياسه وحكم المصنف يجوز ذلك لأنه دائر بين كونه تأويله أو مسموعه وكل منهما من الصحابى مقدم على غيره ويجمل ومتشابه فقالوا لا يتصور نقله بالمعنى لأنه فرع معرفة المعنى ولا يمكن فهمها والمصنف يقول كذلك ولكن نقول إذا عين معنى أنه المراد حكنا بأنه سمعه على وزن حكنا فى تركه أنه سمع النسخ حكماً ودليلاً وما هو من جوامع الكلم فاختلف المشايخ فيه كذا أفاد المصنف رحمه الله تعالى (قالوا) أى المانعون قال صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ) سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه قريب مبلغ أو سمع من سامع روى الترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم فترض على نقل الحديث على الوجه الذى سمعه فيدل على وجوب نقله بلفظه لان أداهه كما سمعه انما يكون إذا كان بلفظه كما يشهد به ما فى رواية عند الدارقطنى والطبرانى فى مسند الشاميين نضر الله من سمع قولى ثم لم يزد فيه (قلنا) قوله نضر الله امرأ (حث على الاولى) فى نقله وهو نقله بصورته سواء كان دعاءه أن يجعل الله وجهه نضراً أى يجعله ويزينه أو أن يكون خبراً عن أنه من أهل نضرة النعيم قال تعالى وإقامهم نضرة وسروراً كما ذكرهما الراهمى وقال هو بتحقيق الضاد والحدوثون بثقاوتها وفى الغريبين روى الاصمعى بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف وقال الحسن بن محمد بن موسى المؤدب ليس هذا من الحسن فى الوجه انما معناه حسن الله وجهه فى خلقه

وغيرهما وكقولهم لا يملك
التفسير ولا القطع به فإنه
يدل على أنه لا يملك شيئاً
البينة من غير نظر الى

أى جاهه وقد روي يعارضه ما أسند شيخنا الحافظ الى بشر بن الحارث سمعت الفضيل بن عياض يقول ما من أحد من أهل الحديث الا وفي وجهه نظرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم نظر الله امرأ سمع منا حديثا والى الجيدى سمعت سفيان يقول ما أحد تطلب الحديث الا وفي وجهه نظرة لهذا الحديث (فان منع خلافه) أى خلاف الأولى وهو النقل بالمعنى (فان قيل هو) أى المانع من خلافه (قوله فسر بامل فقه الى من هو أفقه منه أفادته) أى الراوى (فقد قصر لفظه) عن استيعاب أداما اشتمل عليه اللفظ النبوى من الاحكام (فبتنى أحكام يستنبطها الفقيه) بواسطة نقله بالمعنى (قلنا غايته) أى قصور لفظه عن استيعاب ذلك (فقل بعض الخبر بعد كونه حكما تاما) وهو جائز كما تقدم (وقد يفرق) بين هذا وبين حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بالباقي تعلقا بغير المعنى (بان لابد) للحذف (من نقل الباقي فى ٤٠٠ روى كى لا تنفى الاحكام) المستفادة منه (بخلاف من قصر) لفظه عنها (فانها) أى الاحكام التى ليست مستفادة عنه (تنفى) لعدم مقيدتها حيثئذ (بل) الجواب (الجواز لمن لا يحمل) بشئ من مقاصده (لفقهه قالوا) أى المانعون أيضا النقل بالمعنى (يؤدى الى الاخلال) بمقصود الحديث (بتكرار النقل كذلك) أى بالمعنى فانقطع باختلاف العلماء فى معانى اللفاظ وتفاوتهم فى تتبع بعضها على ما لا يتنبه الاخر عليه فاذا قدر النقل بالمعنى مرتين وثلاثا ووقع فى كل مرة أدنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واختلف المقصود (أحبب بان الجواز) للنقل بالمعنى حالة كونه (بتقدير عذمه) أى الاخلال بالمقصود كما هو محل التراجع (ينفيه) أى أداء النقل بالمعنى لانه خلاف الفرض وقد انتفى بما تضمنته هذه الجملة قول الماوردى يجوز ان نسي اللفظ لان لم ينس لغوات الفصاحة فى كلام النبي صلى الله عليه وسلم وما قيل يجوز ان كان موجه على الا ان كان عملا وما عليه الخطيب البغدادي من تقييد الجواز بلفظ مرادف مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله والله تعالى أعلم (مسئلة المرسل قول الامام) من أئمة النقل أى من لهم أهلية الجرح والتعديل (الثقة قال عليه السلام) كذا (مع حذف من السند وتقييده) أى القائل (بالتأبى أو الكبير منهم) أى التابعين كعبيد الله بن عدى بن النخيار وقيس بن أبى حازم وسعيد بن المسيب (اصطلاح) للحدثين وسمى الاول بالمشهور وعزى الثانى الى بعضهم (فدخل) فى التعريف الاول (المنقطع) بالاصطلاح المشهور للحدثين وهو ماسقط من روايته قبل الصحابي راوا واثنان فصاعدا الامن موضع واحد (والمعضل) بالاصطلاح المشهور وهو ماسقط من اسناده اثنان فصاعدا من موضع واحد (وتسمية قول التابعي منقطعا) كما هو صنيع الحافظ البردجى ولعله المراد بحكاية الخطيب عن بعض أهل العلم بالحديث ان المنقطع ما روى عن التابعي أو من دونه موقوف عليه من قوله أو فعله (خلاف الاصطلاح المشهور فيه) أى المنقطع فلا جرم أن قال ابن الصلاح وهذا غريب بعيد وحكى ابن عبد البر أن قوما يسمون قول التابعي الذى لقي من الصحابة واحدا أو اثنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منقطعا لا مرسلان أكثر روايتهم من التابعين (وهو) أى قول التابعي الموقوف عليه هو (المقطوع) كما ذكره الخطيب وغيره على أن ابن الصلاح قال وجدت التعبير بالمقطوع عن المنقطع غير الموصول فى كلام الشافعى والطبرانى وغيرهما وقال الحافظ العراقى ووجدته أيضا فى كلام الجيدى والدارقطنى (فان كان) المرسل صحابيا (فحكى الاتفاق على قبوله لعدم الاعتداد بقول) أبى اسحاق (الاسفرائينى) لا يحتج به (وما عن الشافعى من نفيه) أى قبوله (ان علم ارساله) أى الصحابى عن غيره كما نقله عنه فى المعتمد أى ولعدم الاعتداد به هذا أيضا فان قلت فى أصول فخر الاسلام بعد حكاية الاجماع على قبول مرسل الصحابى وتفسير ذلك ان من الصحابة من كان من الفتيان قلت صحبته وكان يروى عن غيره من الصحابة فاذا أطلق الرواية فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك منه مقبولا وان احتمل ارسال لان من ثبتت صحبته لم يحمل

القياس فكذلك تنفى التأنيف مع الضرب والتفسير هو التفرقة التى على ظهر النواة والقطمير هو ما فى شقها

حديثه الاعلى سماعه بنفسه الا أن يصرح بالرواية عن غيره انتهى فهذا موافق لما عن الشافعي قلت
 لافقه استثناء من جل حديثه على سماعه بنفسه كما صرح به الشارحون فالمعنى ارسال الصحابي
 محمول على سماعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صرح بالرواية عن غيره من الصحابة حينئذ
 لا يحمل على سماعه بنفسه لان الصريح يفوق الدلالة (أو) كان المرسل (غيره) أى غير صحابي
 (فالاكثر منهم الاثمة الثلاثة اطلاق القبول والظاهرية وأكثر) أهل (الحديث من عهد الشافعي
 اطلاق المنع والشافعي) قال (ان عضد باسناد أو ارسال مع اختلاف الشيوخ) من المرسلين لا غير
 (أو قول صحابي أو أكثر العلماء أو عرف) المرسل (أنه لا يرسل الا عن ثقة قبل والا) اذا لم يكن أحد
 هذه الامور الخمسة (لا) يقبل (قبل وقيل) أى الشافعي قبوله مع كونه معضدا بما ذكرناه
 (بكونه) أى المرسل (من كبار التابعين) واذا شرب أحد من الحفاظ في حديثه لم يخالفه (ولو خالف
 الحفاظ قبل النقص) أى بكون حديثه أنقص ذكره الحفاظ العراقي عن نص الشافعي (وابن أبان)
 يقبل (في القرون الثلاثة وفيما بعدها اذا كان) المرسل (من أئمة النقل وروى الحفاظ مرسله كما
 رووا مسنده والحق اشتراط كونه من أئمة النقل مطلقا) أى عند الكل على وزان ما تقدم للصنف في
 مسألة بيان الجرح والتعديل هل هو شرط حيث شرط العلم على مذهب الكل (لناجزم العدل بنسبة
 المتن اليه عليه السلام بقوله قال يستلزم اعتقاد ثقة المسقط) لتوقفه عليه والا كان تليسا فلا حافيه
 والفرض انتفاؤه (وكونه من أئمة الشأن قوى الظهور في المطابقة والا) لو لم يعتد ثقة المسقط (لم يكن)
 المرسل (عدلا) ولو لم يطابق لم يكن (اماما) فالاستثناء باعتبارين (ولذا) أى استلزام جزم العدل
 بذلك اعتقاد ثقة المسقط (حينئذ سئل النخعي الاسناد الى عبد الله) أى لما قال الاعشى لبراهيم النخعي
 اذا رويتى حديثنا عن عبد الله بن مسعود فاستندى (قال اذا قلت حدثنى فلان عن عبد الله فهو
 الذى رواه فاذا قلت قال عبد الله فغير واحد) أى فقد رواه غير واحد عنه (وقال الحسن متى قلت لكم
 حدثنى فلان فهو حديثه) لا غير (ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فن سبعين) سمعته
 أو أكثر (فأفادوا أن ارسالهم عند اليقين أو قريب منه) أى اليقين بالمروى (فكان) المرسل (أقوى
 من المسند) لظهور أن العدل لم يسقط الا من جزم بعدائه بخلاف من ذكره لظهور احواله الامر فيه
 على غيره غالبا (وهو) أى كونه أقوى منه (مقتضى الدليل) كما ذكرنا آنفا (فان قبل تحقق من
 الاثمة كسفيان) الثورى (وبقية تدليس التسوية) كسلف (وهو) أى ارسال من تحقق فيه هذا
 التدليس (شمول بدليلكم) المذكور كما هو ظاهر فيلزم أن يقبلوه (فلنا نلتزمه) أى شمول الدليل
 له ونقول بجحيته جلا على أنه لم يرسل الا عن ثقة (ووقف ما أوهمه) أى التدليس (الى البيان) لارساله
 عن ثقة أولا (قول النافين) لحجية المرسل (أو محله) أى الوقف (الاختلاف) أى اختلاف حال المداس بأن
 علم أنه تارة يحذف المضعف عند الكل وتارة يحذف المضعف عند غيره (بخلاف المرسل) فإنه يجب الحكم
 فيه بأن المحذوف ليس مجمعا على ضعفه بل ثقة أو من يعتقد الامام الحاذق ثقته (واستدل) المختار (اشهر
 ارسال الاثمة كالشعبي والحسن والنخعي وابن المسيب وغيرهم) اشهر (قبوله) أى ارسالهم (بلانكبر
 فكان) قبوله (اجماعا لا يقال لو كان) قبوله اجماعا (لم يجز خلافه) لكونه خروفا لا اجماعا واللازم متف
 اتفاقا لانقول لانسلم ذلك (لان ذلك) أى عدم جواز خلافه انما هو (في) الاجماع (القطعي)
 والاجماع هنا ظني (لكن ينقض) الاجماع (يقول ابن سيرين لا تأخذ براسيل الحسن وأبي العالبيه
 فانهم لا يبالون عن أخذ الحديث وهو) أى عدم مبالاهما عن أخذ الحديث (وان لم يستلزم)
 ارسالهما عن غير ثقة (اذا لازم) لدليل القابل للمرسل (أن الامام العدل لا يرسل الا عن ثقة ولا
 يستلزم) أنه لا يرسل الا عن ثقة (أن لا يأخذ الا عنه) أى عن ثقة (فاقالاجماع) لانه لا اجماع

هكذا قاله في المحصول
 ولكن المعسروف وهو
 المذكور في الصحاح أن
 الذى في شفه هو القليل

مع مخالفة ابن سيرين (فهو) أي نقل الإجماع على قبوله (خطأ) على هذا وإن كان منع ابن سيرين من مراسيلهم ما خطأ أيضا لأنه على ما لا يصلح مانعا وكيف والعديل الثقة وإن أخذ عن غير ثقة فهو ثقة بينه إذا روى عنه ولا يرسل فيسقطه لأنه غش في الدين ذكر المصنف واحتج (الأكثر) لقبوله (بهذا) الإجماع وهو متعقب بقول ابن سيرين المذكور (وبتقدير تمامه) أي الإجماع (لا يفيدهم) أي الأكثرين (تعيما) في أئمة النقل وغيرهم فإن المذکورين من أئمة النقل فلم يجب في غيرهم (وبأن رواية الثقة) أي العديل عن أسقطه (وثيق لمن أسقطه) لأن الظاهر من حاله ذلك فيقبل كما لو صرح بالتعديل (ودفع) هذا (بأن ظهوره مطابقة ظن الجاهل ثقة الساقط منتف) يعني كون رواية العديل وثيقة لمن روى عنه لا يستلزم المطابقة في نفس الأمر فإنه لو كان عدلا غير إمام وهو المراد بقوله ظن الجاهل ثقة الساقط لا يوجب ظهور ثقته فلا يثبت بثبوته ثقته (ولعل التفصيل) في المرسلين كونه عدلا إماما فيقبل والأفلا (مراد لا أكثر من الإطلاق) لقبول المرسل بأن يريدوا قبوله بقيد إمامة المرسل وعدالته (بشهادة اقتصار دليلهم) لقبول (على الأئمة) أي على ذكر أرسالهم (والا) ولم يكن المراد هذا (فبعد قولهم بثبوت ثبوتهم من لا يعول على علمه ومنه) أي هذا الصنيع من إرادة المقيد من اللفظ المطلق عما يعرف من استدلالهم وفي أثناء كلامهم (من أوائل الأئمة كثير) فلا يكون قول الأكثر مذهب غير المفصل (النافون) لقبوله قالوا أولا الإرسال (يستلزم جهالة الراوي) للأصل عينا وصفة (فيلزم) من قبول المرسل (القبول مع الشك) في عدالة الراوي إذ لو شئ عنه هل هو عدل لجاز أن يقول لا كما يجوز أن يقول نعم واللازم منتف بالاتفاق (قلنا ذلك) أي هذا الاستلزام بما يترتب عليه أنما هو (في غير أئمة الشأن) وأما الأئمة فالظاهر أنهم لا يخترجون إلا عن لو شئوا عنه لعدله ونحن إنما قبلنا قبول مراسيلهم لا غير (قالوا) ما يثبت يجوز العمل بالمرسل (فلا فائدة للاسناد) واللازم باطل لأنه حينئذ يكون اتفاقهم على ذكره إجماعا على العبث وهو محال عادة (قلنا) الملازمة ممنوعة فإن الفائدة في ذكره غير منحصرة في جواز العمل به (بل يلزم الاسناد في غير الأئمة ليقبل) المروي فإن مرسل غيرهم لا يقبل فتكون الفائدة في ذكره بالنسبة إلى غيرهم قبوله (وفي الأئمة فائدة مرتبة) أي الراوي المنقول عنه فيما عساه يترجى فيه على غيره (لترجيح) عند التعارض (ورفع الخلاف) في قبول المرسل ورده لأنه لا خلاف في قبول المسند (وخص المجتهد بنفسه) عن حال الراوي (أن لم يكن) المرسل (مشهورا) بالإمامة والعدالة (لبنال) المجتهد (توابعه) أي الاجتهاد (ويقوى ظنه) بصفة المروي فإن الظن الحاصل بفضله أقوى من الحاصل بفضله غيره (قالوا) ثالثا (لو تم) القول بالعمل بالمرسل من السلف (قبل) المرسل (في عصرنا) أيضا لتحقيق العلة الموجبة للقبول من السلف في عدل كل عصر (قلنا نلزمه) أي قبول المرسل في كل عصر (إذا كان) المرسل (من العدول وأئمة الشأن) ونمنعه إذا لم يكن كذلك لغلبة رتبة وقلة المبالة قال (الشافعي أن لم يكن) أي يوجد ذلك (العاضد) للمرسل معه (لم يحصل الظن وهو) أي عدم حصول الظن إذا لم يوجد العاضد المذكور معه (بمنوع بل) الظن حاصل بالمرسل (دونه) أي العاضد المذكور (عما ذكرنا) من الدليل لقبوله من أئمة الشأن (وقد شوبح) الشافعي في جعله من جملة شروط قبوله أن يأتي أيضا من سلام وجه آخر أو مسندا (فقبل ضم غير المسند) إلى غير المسند (ضم غير مقبول إلى مثله) أي غير مقبول (فلا يقيد) لأن المانع من قبوله عند الانفراد إنما هو الجهالة بعدالة الراوي الأصل وهو قائم عند الاجتماع أيضا (وفي المسند) أي وفي ضم المسند إليه (العمل به) أي بالمسند (حينئذ) أي حين ضم إلى المرسل فلا يكون قبوله قبولا للمرسل (ودفع الأول) أي عدم فائدة ضم المرسل إلى المرسل (بأن الظن قد يحصل عنده) أي ضم المرسل إلى المرسل (كما يقوى) الظن (به) أي بضم المرسل إلى المرسل (لو كان) الظن (حاصلا قبله) أي قبل ضمه إليه لأنه يجوز أن يحدث عن

وأما القطع فهو القشرة
الريقة أي الثوب وأجاب
المصنف بأن المثال الأول
انعدام فيه ثبوت الأدنى على

المجموع ما لم يكن عند الانفراد (وقد مناهوه في تعدد طرق الضعيف) بغير الفسق مع العدالة (قيل
والثاني) أي كون العمل بالسند اذا ضم الى المرسل (وارد) وقائله ابن الحاجب ومنع وحينئذ يقال
(والجواب بأن المسنديين صحة اسناد الاول فيحكم) أي المرسل (مع ارساله بالصحة) ذكره ابن
الصلاح (ودفع) هذا الجواب ودفعه الشيخ سراج الدين الهندي (بأنه انما يلزم) تبين صحة الاسناد
الذي فيه الارسال بالسند (لو كان) الاسناد في كليهما (واحد البكون المذكور اظهارة الساقط ولم
يقصره) أي كون اعتضاد المرسل بالسند موجب القبول المرسل (عليه) أي كون الاسناد في كليهما
واحدا بل اطلق فكما يتناول هذا يتناول ما اذا تعدد اسنادهما ومعلوم أنه لا يلزم من صحة الحديث باسناد
صحته باسناد آخر (وأجيب أيضا بأنه يعمل بالمرسل وان لم يثبت عدالة رواية المسند أو بلا التفات الى
تعديله) أي رواية المسند (بخلاف ما لو كان العمل به) أي بالسند (ابتداء) فإنه انما يعمل به بعد ثبوت
عدالة روايته (واعلم أن عبارة الشافعي لم ينص على اشتراط عدالته) أي رواية المسند (وهي) أي عبارته
(قوله) والمنقطع مختلف فن شاهد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من التابعين فحدث حديثنا
منقطع عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بأمرهم منها أن يتطرق الى ما أرسل من الحديث (فإن
شركة الحفاظ المأمونون بأسنده) بمنع معنى ما روى (كانت) هذه (دلالة) على صحة من قيل عنه
وحفظه (وهذه الصفة لا توجب عبارته بثبوتها في سندهم) قال المصنف أي شركة الحفاظ المأمونون
صفة لاهل سند المتصل العاضدان الضمير في شركة المرسل وليس جميع رجال السند أرسلوا أو وصلوا بل
انما يتيسر كل منهما للبندی بذكر الحديث واسناده فهو الذي ان ذكر جميع الرجال فقد وصله وان
حذف بعضهم أرسله فلزم كون الصفة المذكورة انما هي للخرجين كما أن المرسل هو الخارج للحديث
فبقى ساكتا عن رجال السند غيرهما كم عليهم توثيق أو ضعف (وكان الايراد) على العمل به اذا أتى
مسندا أيضا (بما على اشتراط الصحة) أي صحة السند في المسند (والجواب حينئذ) أي حين يشترط في
سند المسند الصحة (صيرورتهما) أي المسند والمرسل (دليلين قد يفيد في المعارضة) بأن يرجع عند
المعارضة دليل واحد هذا وأما قول الشافعي في مختصر المزني وارسال سعيد بن المسيب عندي حسن
ففي معناه قولان لا صحابه أحدهما أن مراسيله حجة لانها كتبت فوجدت مسندة والثاني أنه يرجع بها
لكونه من كبار علماء التابعين لأنه يحتملها والترجيح بالمرسل صحيح قال الخطيب البغدادي الصحيح
من القولين عندنا الثاني لأن في مراسيل سعيد ما لم يوجد مسندا بحال من وجه يصح وقد جعل الشافعي
لمراسيل كبار التابعين منزلة كما استحسن مرسل سعيد (واعلم أن من المحققين) وهو امام الحرمين (من
أدرج عن رجل في حكمة) أي المرسل (من القبول عند قابل المرسل) وهو ظاهر صنيع أبي داود في
كتاب المراسيل (وليس) هذا مقبولا مثل المرسل (فان تصرحه) أي الراوي (به) أي عن روى عنه
حال كونه (مجهولا ليس كتركه) أي من روى عنه من حيث أنه (يستلزم توثيقه) أي من روى عنه
والذي عليه ابن القطان وغيره أنه منقطع أي في حكم المنقطع عندنا الحديثين ورأيت بخط شيخنا الحفاظ
رجحه الله أن الذي يقتضيه النظر أن القائل ان كان تابعا كبيرا حمل على الارسال أو صغيرا حمل على
الاتقطاع نظر الى ان غالب حالهما مختلف هذا اذا قال عن رجل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أما نحوه عن رجل عن عمر أو عن رجل عن فلان فلا شئ في انقطاعه انتهى والاولى أنه متصل في اسناده
مجهول كافي كلام غير واحد من أهل الحديث وحكاة الرشيد العطار عن الأكثرين على ما ذكر الحفاظ
العراقي (نعم يلزم) حكم المرسل من باب أولى (كون) قول القائل (عن الثقة تعديلا) فيكون
حدثي الثقة تعديلا فوق الارسال عندهم يقبله (بخلافه) أي قول القائل عن الثقة (عند من يرد)
أي المرسل فإنه لا يعتبره (الا ان عرفت عادته) أي القائل عن الثقة (فيه) أي قوله هذا (الثقة) أي

نفي الاعلى لكون الادنى
وهو الحجة جزأ الاعلى ونفي
الجزء مستلزم لنفي الكل
وأما الثاني وهو النفي بـ

أن يكون ثقة في نفس الامر فانه حينئذ يقبله من يرد المرسل (كأن) أي كقوله حديثي (الثقة عن
 بكير بن عبد الله بن الأشج يظهر أن المراد) بالثقة (مخرمة بن بكير والثقة عن عمرو بن شعيب قيل)
 الثقة (عبد الله بن وهب وقيل الزهري) ذكره ابن عبد البر - (واستقرئ مثله) أي اطلاق الثقة على من
 يكون ثقة في نفس الامر (الشافعي) فذكر أبو الحسن الأتري السجستاني في كتاب فضائل الشافعي
 سمعت بهض أهل المعرفة بالحديث يقولون اذا قال الشافعي في كتبه أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فان
 أبي ذئب عن أبي الثابت بن سعد فيصبي بن حسان وعن الوليد بن كثير فأبو أسامة وعن الاوزاعي فعمرو بن أبي
 سلمة وعن ابن جريج فسلم بن خالد وعن صالح مولى التوأمة فأبراهيم بن أبي يحيى قال المصنف (ولا يخفى
 أن رده) أي ما يقول القائل فيه عن الثقة اذا لم يعرف أن عادة فيه الثقة في نفس الامر (يلحق بشرط
 البيان في التعديل لا الجمهور) القائلين بأن ياتيه ليس بشرط في حق العالم بالجرح والتعديل فانه
 تعديل طار عن بيان السبب والله سبحانه أعلم (مسألة اذا أكل كذب الاصل) أي الشيخ (الفرع) أي
 الراوي عنه (بأن يحكم بالتق) فقال ما رويت هذا الحديث لك أو كذبت على (سقط ذلك الحديث)
 أي لم يعمل به (العلم بكذب أحدهما ولا معين) له وهو فادح في قبول الحديث (وبهذا) التعليل
 (سقط اختيار السمعاني) ثم السبكي عدم سقوطه لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع (وقد نقل
 الاجماع لعدم اعتباره) أي ذلك الحديث نقله الشيخ صراج الدين الهندى والشيخ قوام الدين الكاكي
 لكن فيه نظر فان السرخسي وغيره الاسلام وصاحب التقويم حكوا في انكار الراوي روايته مطلقا
 اختلاف السلف (وهما) أي الاصل والفرع (على عدالتها اذا لا يطل التابت) أي المتيقن من
 عدالتها المقروضة (بالشك) في زوالها (وان شك فلم يحكم بالتق) أي بأن قال لا أعرف أنى رويت
 هذا الحديث لك أولا ذكره (فالاكثر) من العلماء منهم مالك والشافعي وأحمد في أصح الروايتين
 ان الحديث (حجة) أي يعمل به (ونسب لعمد خلافا لابي يوسف تخريجاً من اختلافهما في قاض
 يقوم اليه بحكمه ولا يذ كر ردها) أي البينة (أبو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقبلها محمد) فينفذ
 حكمه (ونسبة بعضهم القبول لابي يوسف غلط) فان المسطور في الكتب المذهبية المعتبرة هو الاول (ولم
 يذ كر فيها) أي مسألة القاضي المنكر لحكمه (قول لابي حنيفة فضمه مع أبي يوسف يحتاج الى ثبت
 وعلى المنع الكرخي والقاضي أبو زيد وفخر الاسلام وأحمد في رواية القابل) لروايته مع انكار الاصل
 قال (الفرع عدل جازم) بالرواية عن الاصل (غير مكذب) لان الفرض أن الاصل غير مكذب
 (فيقبل) لوجود مقتضى السالم عن معارضة المانع (كموت الاصل وجنونه) اذ نسبته لا يزيد
 عليه ما بل دونها قطعاً وفيها ما تقبل روايته بالاجماع فكذابه (وبفرق) بينهما وبينه (بأن حجته)
 أي الحديث (بالاتصال به صلى الله عليه وسلم وبني معرفة المروي عنه) أي للمروي (بنتق)
 الاتصال (وهو) أي انتفاء الاتصال (متفق في الموت) والجنون (والاستدلال بأن سهيلاً بعد أن قيل
 له حدثت عنك ربيعة أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد والمعين فلم يعرفه) اذ في ستن أبي داود قال
 سليمان فلقيت سهيلاً فسألت عن هذا الحديث فقال ما أعرفه (صار يقول حديثي ربيعة عنى) كما
 أخرجه أبو عوانة في صحيحه وغيره وفي السنن فقلت ان ربيعة أخبرني به عنك قال فان كان ربيعة أخبرك
 عنى فقلت به عن ربيعة عنى وفي رواية عن عبد العزيز قال فذكرت ذلك لسهيل فقال أخبرني ربيعة
 وهو عندي ثقة انى حدثته اياه ولا أحفظه (دفع بأنه غير مستلزم للطالب وهو وجوب العمل) به فان
 ربيعة لم يقل ذلك على طريق اسناد الحديث وتصحيح روايته وانما كان يقوله على طريق حكاية
 الواقعة بزمه ولادلاله لهذا على وجوب العمل به (ولو سلم) استلزامه (فراى سهيلاً كراى غيره) فلا
 يكون رأيه حجة على غيره (ولو سلم) كون رأيه حجة على غيره (فعلى الجازم فقط) لاعموم الناس (قالوا) أي

والقطمير فكن نعلم
 بالضرورة من هذا المثال
 انه ليس المراد تفهيم ما بل تقى
 ما يساوى شيئاً فدعوى

النافون بالعمل به (قال عمار لم أر أذكربا أمير المؤمنين إذا نأوا أنت في سرية فأجنبنا فلم نجد الماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمكنت وصليت فقال عليه السلام إنما يكفيلك ضربتان فلم يقبله عمر) كما معني هذا في صحيح البخاري وسنن أبي داود وأما لفظه بتمامه فآله تعالى أعلم به والظاهر أنه لم يقبله (أذ كان فاسيلا) إذ لا يظن بعمار الكذب ولا بغيره عدم القبول مع الذكره وما يشهد لذلك في السنن فقال يا عمار اتق الله فقال يا أمير المؤمنين إن شئت والله لم أذكر ما بدأ فقال كلا والله لنولينك من ذلك ما توليت (وربأنة) أي هذا المأثور عن عمار وعمر (في غير محل النزاع فإن عمار لم يرو عن عمر) ذلك بل عن النبي صلى الله عليه وسلم (ورد) هذا الرد (بأن عدم تذكرة غير المروي عنه الحادثة المشتركة) بينه وبين الراوي لها (إذا منع قبول) حكم (المبني عليها) للشك فيه حينئذ (قتبيان المروي عنه أصل روايته له أولى) أن يمنع قبول حكمه من ذلك (فالوجه رده) أي عمر (لكن لا يلزم الراوي) وهو عمار ما يلزم الناس من عدم العمل بحدیثه (للبطل القبول) أي لقيام دليل قبوله في حقه حيث جزم بحصانة هذه الحادثة فغلبنا أن يعمل بمقتضاه وهو جواز التيمم لمن هو بمثل تلك الحالة وقد يقال لكن لا يلزم منه إذا قبل أن يجب العمل به على كافة الناس وليس بعيد كما يشهد له ما ذكرنا أنقام السنن (وأما) قول النافين للعمل به (لم يصدقه) أي الأصل الفرع (فلا يعمل به كشاهد الفرع عند نسيان الأصل) بجماع الفرعية والنسيان (فيدفع بأنها) أي الشهادة (أضيق) من الرواية لاختصاص الشهادة بشرائط لا تشترط في الرواية من الحرية والعدد والذكورة وللفظ الشهادة وغيرها لاعتقادها بحقوق العباد المحبوسين على الشح والفضنة وتوفر الكذب فيها بخلاف الرواية وأورد ينبغي أن يكون الأمر بالعكس لانه ثبت بالرواية حكم كل يوم المكلفين إلى يوم القيامة والشهادة قضية جبرية وأجيب بالنسليم الآن الرواية أبعد عن التهمة فكانت الشهادة أجدر بالاحتياط (ومتوقفة على تحميل الأصل) الفرع لها فتبطل شهادة الفرع (بانكاره) أي الأصل الشهادة (بخلاف الرواية) فانها مبينة على السماع دون التحميل فلا يكون انكار الأصل مستلزما لقوات الرواية لجواز السماع مع نسيانه لكن هذا إنما يتم عند من شرط في قبول شهادة الفرع تحميل الأصل لها كالحنفية أما من لم يشرطه كشافعية فلا وفي الأول كفاية وبالجملة لا يلزم من عدم جواز العمل بالشهادة مع نسيان الأصل عدم جواز العمل بالرواية مع نسيان الأصل لفرق المؤثرين بينهما في ذلك والله تعالى أعلم (مسألة إذا انفرد النفاة) من بين ثقات رووا حديثا (زيادة) على ذلك الحديث (وعلم اتحاد المجلس) لسماعه وسماعهم ذلك الحديث (ومن معه لا يغفل مثلهم عن مثلها) أي تلك الزيادة (عامة لم تقبل) تلك الزيادة (لان غلطه) أي المنفرد بها (وهم) أي والحال أن من معه (كذلك) أي لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة (أظهر الظاهرين) من غلطه وغلطهم لان احتمال طرق الغلط والسهو إليه أولى من احتمال طرقه اليهم وهم بهذه المثابة ويحمل على أنه سمعها من غير المروي عنه والتبس عليه الأمر فظن أنه سمعها منه (والا) فان كان مثلهم يغفل عن مثلها (فالجهور) من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين (وهو المختار تقبل) وعن أحد في رواية وبعض المحدثين لا تقبل (لنا) أن راويها (ثقة جازم) بروايتها (فوجب قبوله) كالأفراد في رواية الحديث (قالوا) أي نافوا قبولها راويها (ظاهر الوهم لتقي المشار كين) له في السماع والمجلس (المتوجهين للوجه) أيها (قلنا ان كانوا) أي نافوها (من تقدم) أي من لا يغفل مثلهم عن مثلها عادة (فمسلم) كونه ظاهر الوهم فلا يقبل ولكن ليس هذا محل النزاع (والا) فان كانوا ليسوا ممن تقدم (فأظهر منه) أي من كونه ظاهر الوهم (عدمه) أي عدم ظهوره (لان سهو الانسان في أنه سمع ولم يسمع بعيد بخلاف ما تقدم) في الشق الأول من أنهم (إذا كانوا ممن تبعد العادة غفلت عنهم) فان سهوهم ليس بعيد (فقد علت أن حقيقة الوجهين) في الشقين (ظاهران تعارضا

النقل في ماضورية
بجلاف صورة النزاع فانه
لا ضرورة فيها الى دعوى
النقل لجواز العمل على المعنى

(فرج) في الاول أحدهما وفي الثاني الآخر لموجب له (فان تعددا لمجلس أو مجلس) تعدده (قبيل)
 المزيد (اتفاقا) أما اذا تعدد فلا احتمال أن يكون المزيد في مجلس انفرد به وأما اذا جهل فلا احتمال
 التعدد كذلك هذا (والاسناد مع الارسل زيادة وكذا الرفع) للحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم من
 ثقة (مع الوقف) له على غيره من ثقة زيادة (والوصل) له بذكر الوسايط التي بينه وبين النبي صلى الله
 عليه وسلم من ثقة (مع القطع) له بترك بعضها من ثقة زيادة فيأتي في كل منهما ما يأتي في الزيادة من
 الحكم (خلافا لمقدم الاحتفظ) سواء كان هو المرسل أو المسند أو الرفع أو الوقف أو الوصل أو القاطع
 كما هو قول بعضهم (أو لاكثر) كذلك أيضا كما هو قول بعض آخرين (فان قيل الارسل والقطع
 كالجرح في الحديث) فينبغي أن يقدم على الاسناد والوصل كما يقدم الجرح على التعديل (أجيب
 بأن تقديمه) أي الجرح (لزيادة العلم) فيه (لألفاته) أي الجرح (وذلك) أي مزيد العلم (في الاسناد
 فيقدم) على غيره (وهذا الاطلاق) لقبول الزيادة المراد بقوله فالجمهور وهو المختار يقبل (بوجب
 قبولها) أي الزيادة سواء كانت (من راو) واحد روى ناقصا ثم رواه بالزيادة (أو أكثر) من واحد
 بأن رواه بعضهم ناقصا وبعضهم زيادة (وان عارضت) الزيادة (الاصل) وتعذر الجمع بينهما أولا
 (وهذا) معنى (ما قيل) أي ما نقله الخطيب من ذهب الجمهور من الفقهاء والمحدثين إلى قبولها (غيرت
 الحكم) الثابت (أم لا) أوجب نقصا من أحكام ثبتت بخبر ليست فيه تلك الزيادة أم لا كان ذلك من
 واحد أو كانت الزيادة من غير من رواه بدونها (ونقل فيه) أي هذا القول (اجماع) أهل (الحديث)
 ذكره ابن طاهر حيث قال لا خلاف نجد بين أهل الصنعة أن الزيادة من الثقة مقبولة انتهى فلم يقبله
 بقيد (وقيل في الكتب المشهورة المنع) أي وقال الشيخ سعد الدين في صورته ما اذا كان الراوي واحدا
 والزيادة معارضة وفي الكتب المشهورة أنه ان تعذر الجمع بين قبول الزيادة والاصل لم تقبل وان لم
 يتعذر فان تعددا لمجلس قبلت وان اتحد فان كانت مرات روايته الزيادة أقل لم تقبل الا أن يقول
 سهوت في تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت قال المصنف (وهو) أي منع قبول الزيادة المعارضة مطلقا
 سواء كانت من راو أو أكثر (مقتضى حكم) أهل (الحديث) بعدم قبول الشاذ المخالف لما رواه
 الثقات وان كان راويه ثقة (بل أولى ان مثله) أي الشاذ المخالف (برواية الثقة) وهو همام بن يحيى
 احتج به أهل الصحيح (عن ابن جريج) أنه عليه السلام كان اذا دخل الخلا موضع خاتمه (رواه أصحاب
 السنن (ومن سواه) أي الثقة الذي هو همام انما روى (عنه) أي ابن جريج أن النبي صلى الله عليه وسلم
 اتخذ خاتما من ورق ثم ألفاه) كما ذكره أبو داود قال والوهم فيه من همام ولم يروه الا همام وهو متعقب بان
 يحيى بن المتوكل البصري رواه عن ابن جريج أيضا كما أخرجه الحاكم (مع كونه) أي مروى الثقة عن
 ابن جريج (لم يعارض) برواية غيره عنه فاحكموا بعدم قبول رواية الثقة عن ابن جريج مع مخالفة
 ليست معارضة فأولى ان يردوا الزيادة المعارضة لما رواه هو أو غيره (وان لم يتعذر) الجمع (مع جهل
 الاتحاد) للمجلس ومع وحدة الراوي (ومرات روايتها) أي الزيادة (ليست أفضل من تركها قبلت
 والام تقبل الا أن يقول سهوت في مرات الحذف) ولا يخفى ما في هذا من الزيادة على ما نقله التفتازاني
 عن الكتب المشهورة قال المصنف (وللعرف أنه) أي هذا (مذهب في قبولها) أي الزيادة (مطلقا)
 أي سواء كانت مخالفة أولا (من) الراوي (الواحد لا بقيد مخالفتها) وهو ما ذكره ابن الصباغ في
 العدة حيث قال اذا روى الواحد خبرا ثم رواه بعد ذلك بزيادة فان ذكر أنه مع كلام الخبرين في
 مجلس قبلت الزيادة وان عز ذلك إلى مجلس واحد وتكررت روايته بلا زيادة ثم روى الزيادة فان قال
 كنت أنسيت هذه الزيادة قبل منه وان لم يقل ذلك وجب التوقف في الزيادة قال المصنف وليس هذا
 فلحاصر يحا في نقل هذا المذهب فان التقل كثير (ثم موجب الدليل السابق) وهو قولنا ثقة جازم

اللغوي وولك أن تقول
 الحجة اسم للواحد عما يزرع
 فلا يلزم من نفي اتق غيرها
 فان ادعى الجيب ان التقدير

(والاطلاق) المذكور في نقل مذهب الجمهور كانه الطيب وغيره (قبول) الزيادة (المعارضة) مطلقا وان تعذرا لجمع (أو بسلك الترجيح) أما كون هذا مقتضى الليل المذكور فظاهر اذ لا شك في أنه يتناول المعارضة وغيرها وأما أنه مقتضى اطلاق نقل هذا المذهب فكذلك وقد ذكره ثم ليس يلزم من قبولها عدم العمل بما يترجح ظن خلافه لمعارضة الثقات وانما يلزم لو التزمنا من قبولها العمل بها الكتنا أنزاناها حدشا معارضا لغيره فيطلب الترجيح بخلاف ما لو ردناها فاما حينئذ لا تطلب ترجيحا بينها وبين ما عارضته فكان الوجه القبول كما هو ظاهر اطلاق الجمهور ثم النظر في الترجيح ذكره المصنف رحمه الله (ومنه) أي المزيدي المعارض الزيادة (الموجبة نقصا مثل) رواية (وترتيبها ظهورا) بعد قوله وجعلت لي الأرض مسجداً بديل قوله وطهورا وتقدم تخريج الحديث في مسألة أفراد فرد من العام بحكم العام لا يخصصه ثم لما توجه ان يقال فلا يرد الشاذ المخالف لما روته الثقات التزمه وقال (والشاذ الممنوع) أي المردود هو (الاول) أي ما انفرد به في مجالس متحدله ولهم والزيد (ما لا يغفل مثلهم) أي من معه فيه (عنه) أي ذلك المزيدي (وعليه) أي قبول الزيادة المعارضة (جعل الخنفية اياه) أي المزيدي اذا كان هو والاصل (من اثنين خبرين كنهيه) صلى الله عليه وسلم (عن بيع الطعام قبل القبض) كما ثبت في الصحيحين وغيرهما بلفظ من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه وفي روايه حتى يستوفيه (وقوله) صلى الله عليه وسلم (لعناب ابن أسيد) لما بعته الى أهل مكة (انهم عن بيع ما لم يقبضوا) رواه أبو حنيفة بلفظ ما لم يقبض وفي سننه ما لم يسم (أجروا) أي الخنفية (المعارضة) بينهما (ورجحوا) قوله المذكور لعناب لان فيه (زيادة العموم) لتناول الطعام وغيره غاية أن أبا حنيفة وأبا يوسف لم يعمل بها في حق العمار ليكون النهي معسولا لا يغري الانقاس بالهلاك وهو مستغ في العقار لان هلاكه نادر والنادر لا عبرة به ولا يستنيى الفقه باعتباره وانما رجحوا قوله لعناب على نهيه عن بيع الطعام قبل القبض ولم يقيدوه به (اذ لا يحملون المطلق على المقيد) في مثله كما عرف في موضعه (والوجه فيه) أي في حديث النهي عن بيع ما لم يقبض (وفي ترتيبها) أي وفي هذا الحديث (نعين العام) وهو النهي عن بيع ما لم يقبض والأرض لأجاء المعارضة ثم الترجيح بالعموم كما يرجح العامة بزيادة المحال لان الزيادة صيرت كلاما من قبيل أفراد فرد من العام وهو ليس تخصيصا لان حاصله اثبات عين الحكم الذي أثبتته العام لبعض أفرادها ولا منافاة فلا يخرج عن العموم الذي اقتضاه المتروكة فلا يعارض لترجح فان الترجيح عند المعارضة يكون كما أشار إليه بقوله (ويلازم الشافعية مثله لانه من قبيل أفراد فرد من العام) بحكمه (ومن الواحد) أي وجعل الخنفية الزيادة والاصل بدونها اذا كان راويهما واحدا خبرا (واحدا ولزم اعتبارها) أي وحكموا بانها مرادة في الاصل (كان مسعود) أي كما في رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (اذا اختلف المتبايعان) ولم يكن لهما بينة (والسلعة فائضة) فالقول ما قال البائع أو يتراذان (وفي أخرى) عنه (لم تذكر) السلعة رواها أبو حنيفة لكن بلفظ البيعان والحديث في السنن وغيرهما وهو مجموع طرقه حسن يحتاجه لكن في لفظه اختلاف ذكره ابن عبد الهادي (فقدوا) أي الخنفية جريان التحالف بين المتبايعين اذا اختلفا في المبيع أو الثمن (بها) أي بالزيادة التي في احدي الروايتين وهي قيام السلعة (جلا على حذفها في الاخرى نسيانا لذلك التفصيل) المتقدم وهو أنه اذا كان مرأتان تزك الزيادة أقل من مرأتين روايتهما لا تقبل الا أن يقول سهوت في مرأت الخذف (وهو) أي قولهم هذا هو (الوجه) لان عدالتهم وثقتهم تعبر عن الراوي بهذا المعنى الذي ذكره المفصل شرطا لقبول بلا حاجة الى أن يعبر عنه بلسانه صريحا (فليس) هذا منهم (من حمل المطلق) على المقيد (مسألة خبر الواحد) مما تعم به البلوى أي يحتاج اليه الكل حاجة متأكدة مع كثرة تكرره لا ثبت به وجوب بدون اشتهاه أو تلقى الأمة بالقبول له أي مقابلته بالتسليم والعمل بمقتضاه ثم حيث كان هذا (عند عامة الخنفية)

ليس عنده زنة حجة قلنا
الاصل عدم الحذف
فان ادعى اشتهاه في
العرف فيلزم أن تكون

فلا يظهر لتخصيصه على الكرخي بقوله (منهم الكرخي) بعد شمولهم إياه فائدة بل التي في غير موضع
الاقتصار على الاشتهار ونسبة هذا الى الكرخي من أصحابنا المتقدمين والى المتأخرين منهم وقد كانت
التسوية على هذا أولا فغيرت الى هذا الذي هي عليه الآن ثم اظهر أنه لا تلازم كلياً بين الاشتهار وبين
تلقى الأمة بالقبول اذ قد يوجد جسد اشتهار الشيء بلا تلقى جميع الأمة بالقبول وقد يتلقى الأمة الشيء
بالقبول بلا روايته على سبيل الاشتهار ثم هذه الزيادة بأس بها لكن الشأن في كونها منقولة عنهم
(كغير من الذكر) أي من مذكوره فليتوضأ الذي روته بسرة بنت صفوان كما أخرج
أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره فان فواقض الوضوء يحتاج الى معرفتها الخاص والعام وهذا
السبب كثير التكرار وخبره هذا لم يشتهر ولم يتلقه الأمة بالقبول بل قال شمس الأئمة السرخسي ان بسرة
انفردت بروايته فالقول بأن النبي صلى الله عليه وسلم خصها بتعليم هذا الحكم مع أنها لا تحتاج اليه
ولم يعلم سائر الصحابة مع شدة حاجتهم اليه شبه المحال انتهى فانه لم يسلم طريق غيرهما من تضعيف فلا جرم
أن الحنفية لم يعملوا به فان قيل يشكل عليهم قبوله من خبر الواحد المتفق عليه المفيد لغسل اليدين
قبل ادخالهما في الأئمة عند الشروع في الوضوء منه وخبر الواحد المتفق عليه المفيد لرفع اليدين عند
إرادة الشروع في الصلاة مع أن كلاهما مما تم به البلوى فالجواب لا كما أشار اليه بقوله (وليس
غسل اليدين ورفعهما منه) أي العمل بخبر الواحد فيما تم به البلوى على الوجه الذي تقيناه (اذ لا
وجوب) لهما أي فانما ثبت بكل منهما وجوب بل أنبئنا به استئذان ذلك فلا يضر قبولنا إياه فيه
(كالسمية في قراءة الصلاة) فاما قبلنا خبرها فيها وكله يعني ما عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم
قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفاتحة في الصلاة وعدها آية أخرجه ابن خزيمة والحاكم وان كانت مما
تم به البلوى لانما ثبت به وجوبها بل ظاهر المذهب استئذانها فلا يرد علينا أيضاً (والأكثر)
من الأصوليين والمحدثين (يقبل) خبر الواحد فيما تم به البلوى اذا صح استناده (دونهما) أي بلا
اشتراط اشتهاره ولا تلقى الأمة بالقبول (لأن العادة قاضية بتنقيب المتدينين) أي بجنهم (عن
أحكام ما اشتدت حاجتهم اليه لكثرة تكرره) أي ما اشتدت حاجتهم اليه قال المصنف واشتداد
الحاجة بالوجوب (وبالقائه) أي ما اشتدت الحاجة اليه (الى الكثير) منهم (دون تخصيص
الواحد والاثنين ويلزمه) أي القامه الى الكثير (شهرة الرواية والقبول وعدم الخلاف) فيه (اذا روى
فعدم أحدهما) أي الشهرة والقبول (دليل الخطأ) أي خطأ نقله (أو السخ) والوجه كما يشهد له
أولاً قوله دون اشتهاره أو تلقى الأمة بالقبول وثانياً ما سبأني من قوله فاما اشتهاره أو تلقى أن يقول ويلزمه
شهرة الرواية أو القبول فعدمه ما دليل الخطأ أو السخ (فلا يقبل) ثم لا يخفى أنه لا حاجة الى عطف
عدم الخلاف على القبول تفسيره لأن الظاهر أن القبول أخص من عدم الخلاف اذ قد لا يخالف الشيء
ولا يقبل ثم الظاهر أن المراد به تسليمه والعمل بعقضاء لا ما هو أعم منه ومن تركه فليست أملاً (واستدل)
للخبر بغيره وهو (العادة قاضية بنقله) أي ما تم به البلوى نقلاً (متواتراً) لتوفر الدواعي على نقله كذلك
ولما لم يتواتر علم كذبه (ورد) هذا (بالمع) أي منع قضاء العادة بتواتره (اذا لازم) لكونه تم به البلوى
انما هو (علمه) أي الحكم لكثير (لاروايته) أي الحكم لهم (الا عند الاستفسار) عنه (أو يكتفي برواية
البعض مع تقرير الآخرين قالوا) أي الا كثرون (قبلته) أي خبر الواحد فيما تم به البلوى (الأمة في
تفاصيل الصلاة وقبلتموه في مقدماتها كالفصد) أي الوضوء منه بقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء من كل
دم سائل رواه الدارقطني وابن عسدي (والفقهية) أي والوضوء منها اذا كانت في صلاة مطلقة بما تقدم
في مسألة جل الصحابي مرويه المشترك من طريق أبي حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم
فهقه فليعد الوضوء والصلاة (وقبل فيه) أي في حكم ما تم به البلوى (القياس) أي العمل به (وهو)

اللفظة منقولة أيضاً
وتستوى الامثلة قال
في (الرابعة القياس
يجري في الشرعيات حتى

أى القياس (دونه) أى خبر الواحد لسيأتي في المسئلة التالية لما بعده فخير الواحد أولى بالقبول (قلنا التفاصيل ان كانت رفع اليدين والتسمية والجهريها ونحوه من السنن) كوضع اليمنى على الشمال تحت السرة واخفاها التامين (فليس محل النزاع) فاما لم تثبت خبر الواحد وجوبها وليس النزاع الا في اثبات الوجوب به اذا اشتداد الحاجة مع الوجوب (أو) كانت (الاركان الاجتماعية) من القيام والقراءة والركوع والسجود (بقاطع) أى فائما أنشتام بدليل قاطع من الكتاب والسنة والاجماع كما عرف في موضعه (أو) كانت الاركان (الخلافية كخبر الفاتحة) أى ما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب (فاما اشهر أو تلقى) بالقبول (فقلنا بمقتضاه من الوجوب أو) كانت (ليس) كل منها (منه) أى مما تعيم به البلوى (انهو) أى ما تعيم به البلوى (فعل) بكثر تكرره سببا للوجوب عليهم فيحتاج الكل الى معرفته حاجة شديدة كالبول والصلاة (أحوال بكثر تكرره للكل) حال كونه (سببا للوجوب) عليهم أيضا فيحتاج الكل الى معرفته حاجة شديدة سواء كان مبنيا على اختيارهم أو غير مبني عليه كالحديث عن المس فان سببه وهو المس بكثر بخلافه عن التقاء الختانين فانه لا يكثر لعدم كثر سببه (فيعلم) الوجوب عليهم (اقضاء العادة بالاستعلام أو لزوم كثره) أى كثرة اعلام المكلفين به (لشرع قطعا) بان يلقيه الى كثير تشهيرا لشدة الحاجة اليه (كطلق القراءة) في الصلاة (حينئذ) أى حين كان الامر على هذا التفصيل (ظهر أن ليس منه) أى مما تعيم به البلوى (فهو القصد) فانه لا يكثر للتوضيحين على ان الموضوع من نحوه لم يثبت وجوبه عندنا بمجرد الحديث المذكور وكيف وقد ضعف ببعض من في سنده بل بغيره من الاحاديث الثابتة والقياس الصحيح كما هو معروف في موضعه (والقهيضة) في الصلاة فانما ليست مما يكثر (فلا يتجه ايجابهم) أى الحنفية (السورة) أى قراءتها مع الفاتحة في الصلاة (مع الخلاف) في قبول حديثها وعدم اشتهاه بل وفي صحتها أيضا مع انها مما تعيم به البلوى وهو ما أخرج الترمذى وابن ماجه مرفوعا لا صلاة لمن لم يقرأ فى كل ركعة بالحد وسورة في فريضة وغيرها (ولزوم) العمل بمقتضى (القياس) فيما تعيم به البلوى للحنفية المشار اليه بقول الاكثرين وقبل فيه القياس دونه (منوقف على لزوم القطع بحكم ما تعيم به) البلوى (ولا نقول به) أى بالقطع به (بل الظن وعدم قبول ما لم يشتر) من أخبار الأحاد (أو) لم (يقبلوه) منها انما هو (لا تنفائه) أى الظن بخلاف (القياس) قال المصنف يعنى المسئلة ظنية والقياس بوجب الظن بخلاف خبر الواحد فانه لا يوجب الظن فيما تعيم به البلوى وتشتد الحاجة اليه الا اذا اشهر أو قبلوه فاما اذا لم يشهر فيغلب على الظن خطؤه لوجه الذى ذكره هذا (ويمكن منع ثبوته) أى حكم ما تعيم به البلوى (بالقياس لاقتضاء الدليل) وهو قضاء العادة بالاستعلام أو كثرة اعلام الشارع به (سبق معرفته) أى حكم ما تعيم به البلوى للناس (على تصوير المجتهدين) أى القياس فيثبت الحكم بمعرفة الناس به قبل القياس (مسئلة اذا انفرد) محبر (بما شاركه بالاحساس به خلق) كثير (مما تتوفر الدواعى على نقله) دينيا كان أو غيره (يقطع بكذبه بخلاف الشيعة لنا العادة قاضية به) أى بكذبه لان طباع الخلق مجبولة على نقله والعادة فيجمل كتمانها وخصوصا ان تعلق بفعله مصالح العباد أو صلاح البلاد (قالوا) أى الشيعة (الحوامل) المقدرة (على الترك) لنقله (كثيرة) من مصلحة تتعلق بالجميع فى أمر الولاية وصلاح المعيشة أو خوف ورهبة من عدو غالب أو ملك قاهر الى غير ذلك (ولا طريق الى علم عدمها) أى الحوامل على الترك لعدم امكان ضبطها (ومع احتمالها) أى الحوامل السكوت (ليس السكوت) من المشاركين له (قاطعا في كذبه) لعدم الجزم به حينئذ (ولذا) أى جواز انفرد البعض مع كتمان الباقيين فيما هذا شأنه لحامل عليه (لم ينقل التصادى كلام عيسى عليه السلام فى المهد) مع أنه مما تتوفر الدواعى

الحدود والكفارات لعموم
الدلائل وفي العقليات عند
أكثر المتكلمين وفي
اللغات عند أكثر الادباء
دون الاسباب والعادات
كأقل الخيض وأكثره
أقول الصحيح وهو مذهب
الشافعي كما قاله الامام
أن القياس يجري في
الشرعيات كلها أى
يجوز التمسك به في اثبات
كل حكم حتى الحدود
والكفارات والرخص
والتقديرات اذا وجدت
شرائط القياس فيها وقالت
الحنفية لا يجوز القياس
في هذه الاربعة ورأيت في

على نقله لانه من أعجب أحداث في العالم ومن أعظم ما يحصل الداعية على اشاعتها اذ ليس يظهر له كتمان
سبب سوى ذلك (ونقل اشتقاق القمر وتسبيح الحصى والطعام وحنين الجذع وسعي الشجرة وتسليم
الحجر والغزاة) للنبي صلى الله عليه وسلم (أحاديث) مع أن كلامها مما تتوفر الدواعي على نقله (أجيب
بأحوال العادة وشمول حامل) على الكتمان (لكل) كما يحيل اتفاقهم في داع لا كل طعام واحد في وقت
واحد (والظاهر عدم حضور عيسى) وقت كلامه في المهد (الا لأجد) من الأهل الذين أتت به تحمله
اليهم (والا) لو حضره الجمل الغفير (وجب القطع بتواتره وانقطع) التواتر (لحامل المبدلين على
اخفاء ما تكلم به) وقت شذوه ووقته اني عبد الله والحامل على اخفاءهم اياما دعاوهم اياه وانه ابن فان
كلامه هذا الذي بدأ به أول ما تكلم اعترافه بالعبدية لله وهو مسجل عليهم بتكذيبهم (وهو) أي حضور
الجمل الغفير اياه مع عدم نقله متواترا (ان جاز) عقلا (فخلاف الظاهر) المقطوع به عادة فلا يقدح
في القطع العادي (وما ذكر) مما تتوفر الدواعي على نقله من المعجزات المذكورة (حضره الا أجد
ولازمه) أي حضورهم اياه (الشهرة) فان التواتر يمتنع باعتبار ان الطبقة الاولى آحاد في ان يتواتر
في حال البقاء وهو الشهرة (وقد تحققت) في ذلك فأخذ كونها مما تتوفر الدواعي على نقله مقتضاه
(على انه لو فرض عدد التواتر) في شيء من ذلك (وتخلف) تواتره (فلا كفاية البعض) من الناقلين
لذلك (بأعظمها) أي المعجزات (القرآن) فانه المعجزة المستمرة الباقية في مستقبل الازمنة الدائرة على
الالسنه في غالب الامكنه هذا وقد يقال كل من انشقاق القمر وحنين الجذع متواترا ما انشقاق القمر فقد
قال تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر الآية قال القاضي عياض قد كرا انشقاق بل فقط الماضي وأخبر
ان الكفار أعرضوا عن آيته وزعموا أنهم محرومون وأجمع المفسرون وأهل السير على وقوعه ورواه
من الصحابة علي وابن مسعود وحذيفة وجبير بن مطعم وابن عمر وابن عباس وأنس وبين شيخنا الحافظ
مخرجي أحاديثهم من الأئمة الحديث على قال لم أفق عليه وقال القرطبي في الفهم رواه العدد الكثير
من الصحابة ونقله عنهم الجمل الغفير من التابعين فمن بعدهم وأما حنين الجذع فان طريقه كثيرة قال البيهقي
أمره ظاهر نقله الخلف عن السلف وإيراد الأحاديث فيه كالتكاف قال شيخنا الحافظ يعني لشدة شهرته
وهو كما قال فقد وقع لنا من حديث عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس وأنس وجابر وسهل بن سعد وأبي وأبي
سعيد وبريدة وعائشة وأم سلمة وبين مخرجي أحاديثهم من الأئمة فلا جرم أن قال السبكي الصحيح عندي
في الجواب التزام ان الانشقاق والحنين متواتران اه ثم تسبيح الحصى يسد ما أخرجه أبو نعيم والبيهقي
والطبراني وغيرهم وتسبيح الطعام وهم يأكلونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه البخاري وأحمد
وابن خزيمة وغيرهم وسعي الشجرة اليه رواه الترمذي وابن ماجه وغيرهما وتسليم الحجر رواه مسلم وأخرج
الدارمي والترمذي عن علي رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فخرجنامعه في
بعض نواحيها فمرنا بين الجبال والشجر فلم نر بجبل ولا شجرة الا قال السلام عليك يا رسول الله وأما تسليم
الغزاة فقال شيخنا الحافظ فشتهر في الالسنه وفي الملاح النبوية ولم أفق لخصوص السلام على سند
وانما ورد الكلام في الجملة ثم ساق ذلك بسنده وأفاد انه أخرجه الحاكم في الاكليل والبيهقي والطبراني
بسند ضعيف والله سبحانه أعلم (مسئلة اذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا يجمع) بينهم ما يمكن
(قدم الخبر مطلقا عند الأكثر) منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد (وقيل) قدم (القياس) وهو
منسوب الى مالك الا انه استثنى أربع أحاديث فقدمها على القياس حديث غسل الأنا من ولوغ
الكلب وحديث المصراة وحديث العرايا وحديث القرعة (وأبو الحسين) قال قدم القياس (ان كان
ثبوت العلة بقاطع) لان النص على العلة كالنص على حكمها فينبذ القياس قطعي والخبر
ظني والقطعي مقدم قطعا (فان لم يقطع) بشئ (سوى بالاصل) أي بحكمه (وجب الاجتهاد

باب الرسالة من كتاب
البويطي الجسزم به في
الرخص ولا يجلس ذلك
اختلف جواب الشافعي
في جواز العرايا في غير
الرطب والغنبل قيسا
وذهب الجبائي والكرخي
الى أن القياس لا يجري في
أصول العبادات كالصلاة
المسلاة بالإيمان في حق
العاجز عن الاتيان بها
بالقياس الى إيجاب الصلاة
قاعد في حق العاجز عن
القيام والجامع بينهما
هو العجز عن الاتيان بها
على الوجه الاكل وصح
الأمدي وابن الحاجب

(في الترجيح) فيقدم ما يترجح اذ فيه تعارض ظنين النص الدال على العلة وخبر الواحد ويدخل في هذا ما اذا كان العلة منصوصا عليها بظني وما اذا كانت مستنبطة (والا) ان اتقى كلا هذين (فالخبر) مقدم على القياس لاستوائهما في الظن وترجح الخبر على النص الدال على العلة بأنه يدل على الحكم بدون واسطة بخلاف النص الدال على العلة فإنه انما يدل على الحكم بواسطة العلة فيشمل ما اذا كانت منصوصة بظني أو مستنبطة ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا بقطعي هذا ولفظه في المعتمد العلة ان كانت منصوصة بقطعي فالقياس أو بظني ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا بقطعي فالخبر وان كان ثابتا بمقطوع فينبغي أن يكون القياس اختلفوا في هذا الموضع وان كان الأصوليون ذكر والخلاف فيه مطلقا ثم قال والاولى ان يرجح أحدهما على الآخر بالاجتهاد عند قوة الظن قال السبكي وأنت تراه كيف لم يجعل اختياره مذهبها مستقلا برأسه بل أشار الى موضع الخلاف ونجس اختياره الى اتباع أقوى الظنين وهذا أيضا لا ينافيه فيه أحد وانما النزاع في أن أقوى الظنين ما هو فن رجح الخبر قال الظن المستفاد منه أقوى وبالعكس ثم تخصص أي الحسن الخلاف بالمثل الذي ذكره قال ابن السمعاني لا يعرف له فيه متقدم قال السبكي وان فرض أبو الحسن صورة يكون القطع موجودا فيها فهذا لا ينافي اذا القاطع مرجح على الظن وكذا أرجح الظنين فليس في تفصيله عند التحقيق كبيرا (والخيار) عند الامدى وابن الحاجب والمصنف (ان كانت العلة) ثابتة (نص راجع على الخبر ثبوتا) اذا استويا في الدلالة (أو دلالة) أو استويا ثبوتا (وقطع بها) أي العلة (في الفرع قدم القياس) لكن الامدى وابن الحاجب اقتصر على تقدير رجحان النص على الخبر بكونه في الدلالة وقال الكرماني وانما قيد بقوله في الدلالة اذا المعبر بذلك لارجحانه بحسب الاسناد بان يكون متواترا لجواز ثبوتهم بالخبر واحد راجع على ذلك الخبر في الدلالة وقال السبكي ولقائل أن يقول لا يلزم من ثبوت العلة براجح والقطع بوجودها أن يكون ظن الحكم المستفاد منها في الفرع أقوى من الظن المستفاد من الخبر لان العلة عند كم لا يلزمها الاطراد بل يرجح الخلف الحكم عنها لما منع فلم قلتم انه لم يختلف عن الفرع لما منع الخبر لا سيما اذا كانت العلة عامة تشمل فروعا كثيرة والخبر يخص بهذا الفرع المتنازع فيه فهذا ما لا يعتد أن الظن المستفاد من الخبر فيه أضعف من القياس أبدا اه قلت وهذا ذهل عن موضوع الخلاف فإنه ما اذا تساوى في العموم والخصوص كما وقع التصريح به بعد سوق الادلة وهو لا ينافي فيه هذا البحث فليتأمل (وان ظنت) العلة في الفرع (فالوقف) قال السبكي ولقائل أن يقول الوقف انما يكون عند تساوى الاقدام فينبغي أن يقال ان كان وجودها ظنيا والظنان متساويان ونحن نمنع ذلك فاما معتقدان ظن الخبر أرجح (والانكن) العلة ثابتة (براجح) بأن تكون مستنبطة أو ثابتة بنص مرجوح عن الخبر أو مساوية (فالخبر) مقدم على القياس وتوقف القاضي أبو بكر في تقديم القياس على الخبر وعكسه وقال ابن أبيان ان كان الراوى ضابطا غير متساهل فيما روى به قدم خبره على القياس والا فهو موضع اجتهاد وقال غير الاسلام ان كان الراوى من المجتهدين كالمخالفين الراشدين قدم خبره على القياس وان كان من المشهورين بالضبط والعدالة دون الفقه والاجتهاد فالاصل العمل بخبره فلا يترك ما لم توجب الضرورة تركه وهي ضرورة انسداد باب الراى والقياس مطلقا (لا كترك عمر القياس في الجنين وهو) أي القياس (عدم الوجوب) لشيء على الضارب لبطن امرأة فيه جنين فاسقطته ميتا (بخبر رجل بن مالك) وتقدم تخريجه في مسألة العمل بخبر العدل واجب (وقال لولا هذا القضية فيه رأينا) ولم أقف على هذا اللفظ عنه وأقرب لفظ اليه وقفت عليه ما أخرج الشافعي عنه في الام فقال عمر إن كدنا أن نقضى في هذا رأينا وعند أبي داود فقال عمر الله أكبر لو لم أسمع بهذا القضية بنغير هذا (فأفاد) عمر (أن تركه) الراى انما هو (الخبر وفي دية الاصابع) القياس أيضا (وهو تفاوتها) أي الدية فيها (لتفاوت منافعها وخصوصه) أي تفاوت منافعها (امرا

أنه لا يحرى في جميع الاحكام
لانه ثبت فيها ما لا يعقل
معناه كلابية ثم استدلل
المصنف على الجواز بان
الدلة الدالة على بحينة
القياس عامة غير محتمة
ينوع دون نوع فقال الحدود
ايجاب قطع التباشير قياسا
على السارق والجامع أخذ
مال الغير خفية قال الشافعي
وقد كثرت أقيستهم فيها
حتى عقوها الى الاستحسان
فأهم سمعوا فيما اذا شهد
أربعة على شخص بأنه زنى
بأمرأة وعين كل شاهد منهم
زاوية أنه يحد استحصانا
مع أنه على خلاف العقل

فلا أن يعمل به فيما
وافق العقل أولى
ومثال الكفارات إيجابها
على قاتل النفس عمدا
بالقياس على الخطي قال
الشافعي ولا نهم أوجبوا
الكفارة في الاقطار بالاكل
قياسا على الاقطار بالجماع
وفي قتل الصيد خطأ قياسا
على قتله عمدا والمنفعة
حاولوا الاعتذار عما وقعوا
فيه فقالوا ان هذا ليس
بقياس وانما هو استدلال
على موضع الحكم لحذف
الفوارق الملتصقة وهذا
لا ينفعهم فانه قياس من
حيث المعنى لوجود شرائط

آخر وكان رأيه في المختصر) بكسر التاء والصاد وقال الفارسي اللغة القصيدة فتح الصاد وعليه شئ في
القاسوس (ست) من الابل (والتي تليها) وهي البنصر (تسع) من الابل (وكل من الآخرين) كانه
باعتبار العضو والا فالوجه الطاهر الاخرين وهما الوسطى والمسجة (عشر) من الابل كذا ذكر غير
واحد والذي في سنن البيهقي انه كان يرى في السبابة اثني عشر وفي الوسطى عشرة وفي الابهام ثلاثة عشر
وقد منافي المسئلة المشار اليها من رواية الشافعي والنسائي قضاه في الابهام بذلك أيضا (لغير عمرو بن
خزم في كل اصبع عشر) من الابل كما أسلفناه عنه من رواية الشافعي والنسائي (وفي ميراث الزوجة
من دية زوجها وهو) القياس (عليه) أي ميراثها منه (اذ لم يملكها) الزوج (حيابل) انما
يملكها الورثة (جبر المصيبة القراية ويمكن حذف الاخير) أي كون ملكهم اياها جبر المصيبة القراية
(فلا يكون) توريثه اياهم منها دون الزوجة (من النزاع) أي تعارض خبر الواحد والقياس فان
القياس ان يثبت الجميع (ولم ينكره) أي ترك عمر القياس للخبر (أحذف كان) تقديم الخبر على القياس
(اجماعا وعورض بمخالفة ابن عباس خبر أبي هريرة) من فوطا (توضوا بماء من النار) ولومن أنوارا قط
اذ قاله ابن عباس يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن أنتوضأ من الحميم فقال أبو هريرة يا ابن أخي اذا سمعت
حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضرب له مثلا رواه الترمذي (ومخالفته هو) أي ابن
عباس (وعائشة خبره) أي أبي هريرة المتفق عليه (في المستيقظ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا
استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده
(وقالا) أي ابن عباس وعائشة (كيف نصنع بالمهراس) وهو جهر منقور مستطيل عظيم كالحوض
لا يقدر أحد على تحريكه ذكره أبو عبيد عن الأصمعي أي اذا كان فيه ماء ولم تدخل فيه اليد فكيف
نتوضأ منه (ولم ينكر) انكارهما (فكان) العمل بالقياس عند معارضة الخبر (اجماعا قلنا ذلك) أي
المخالفة المذكورة (للاستبعاد لخصوصه) أي المروي (لظهور خلافه) أي المروي أما في الاول فلما تبينه
الى أن يكون المصحح بطلا وأما في الثاني فلا نأته الى ترك الموضوع وجود الماء على أن ما عن عائشة
وابن عباس قال شيخنا الحافظ لا وجوده في شئ من كتب الحديث وانما الذي قال هذا لابي هريرة رجل
يقال له قبح الاشجعي فروى سعيد بن منصور عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام
أحدكم من النوم فليفرغ على يديه من وضوئه فان أحدكم لا يدري أين باتت يده فقال له قبح الاشجعي
كيف نصنع بمهراسكم فقال له أبو هريرة نعوذ بالله من شره وقبح الاشجعي ذكره ابن منسدة في الصحابة
فقال له ذكر في حديث أبي سلمة عن أبي هريرة يعني هذا وتعبه أبو نعيم بأنه ليس فيه ما يدل على صحبته قال
شيخنا الحافظ بل ولا على ادراكه وكلامه هذا وقع لغيره مثله فأخرج ابن أبي شيبة عن طريق الشعبي
قال كان أصحاب عبد الله يعني ابن مسعود يقولون ماذا يصنع أبو هريرة بالمهراس (وليس) الخلاف
للاستبعاد المذكور (من محل النزاع) أي معارضة القياس بخبر الواحد (لا) أن ذلك منه (لتركه) خبر
الواحد (بالقياس) على أنه لا قياس ينافي وجوب غسل اليد قبل الادخال في الاثاء ولا قياس يقتضي
غسل اليد من المهراس (ولهم) أي الاكثر (تقريره عليه السلام معاذ حين أخر القياس) كما تقدم
بيانه في مسئلة وليست لغوية مبدئية الاثمة الاربعة يجوز التخصيص بالقياس (وأياها) تقدم القياس
لعدم الاضعف وبطلانه اجماع أما الملازمة فلتعدد احتمالات الخطأ بتعدد الاجتهاد وضعف الظن
بتعدد الاحتمالات (ومحاله) أي الاجتهاد (فيه) أي القياس (أكثر) من محاله في الخبر (فالظن) في
القياس حينئذ (أضعف) منه في الخبر ان احتمال الاجتهاد في القياس ستة (حكم الاصل) أي ثبوت
(وكونه) أي حكم الاصل (معللا) بعلته مالا منه من الاحكام التعبدية (وتعيين الوصف) الذي به التعليل
(العلية وجوده) أي ذلك الوصف (في الفرع ونفي المعارض) لوصف من انتفاء شرط أو وجود مانع

(فيهما) أي في الأصل والفرع (وفي الخبر) محل الاجتهاد فيه أمران (في العدة) الراوي (والدلالة) للخبر على الحكم (وأما) أن هذا معارض بأن الخبر يتطرق إليه (احتمال كفر الراوي وكذبه وخطئه) لأنه غير معصوم عنها (واحتمال المتن المجاز) وما في حكمه من الأضمار والاشتراك والتخصيص بخلاف القياس فإنه لا يتطرق إليه شيء منها ولا شك أن ما يتطرق إليه أضعف مما لا يتطرق إليه فكان القياس أقوى فيقدم عليه (فن البعد) بعمل (لا يحتاج إلى اجتهاد في نفسه ولو) احتيج في نفي الكفر وأخويه إلى اجتهاد (فلا) يحتاج إليه (على الخصوص بل ينتظمه) أي نفي ذلك (العدة) أي الاجتهاد فيها فلذا أدى إليها حصل نفي ذلك وهو ظاهر (ولا يخفى أن احتمال الخطأ في حكم الأصل لاجتهاد فيه منتف لأن) أي حكم الأصل (بجمع عليه ولو بينهما) أي المتناظرين (في المختار عندهم وكذا نفي كونه) أي حكم الأصل (فرعا) لغيره هو المختار عندهم أيضا (فهو) أي محال الاجتهاد في القياس (أربعة لسقوطه) أي الاجتهاد (في معارض الأصل) وهو أحد المحال له (ضمنه) أي ضمن سقوط الاجتهاد في نفس الأصل (ولو سلم) أنه لا يشترط الاتفاق عليه (فأبانه ليس من ضروريات القياس) أي شرط لازم فيه بل اللازم في القياس نبوته فإن حاصل الأصل أنه حكم دل عليه سمعي واجتهاديون يصدون بصدده أن يأخذوا الأحكام الشرعية من السمعية للعمل بها حين اجتهاد في السمع لا ثبات ذلك الحكم لم يكن ذلك ليتوصل به إلى القياس وضعا بل انما وضع لاجتهاده لعمل بعينه ذلك الحكم سواء ليس عليه أولا غير أنه إذا اتفق بعد ما ثبت لغرض العمل بعينه أن يستأنف عملا آخر يستعمل به أن محلا آخر هل فيه ذلك الحكم أولا فهذا العمل هو القياس وهو فيه مستغن عن أن يجتهد في إثبات الحكم السابق وانما حاجته الآن إليه نفسه وهو مفروض منه لا إلى إثباته ولهذا على أن القياس فعل المجتهد وأما على أنها المساواة فذلك العمل اجتهاد ليحصل القياس كذا أهله المصنف (وأن الاجتهاد) أي ولا يخفى أنه (في العدة لا يستلزم ظن الضبط فهو) أي الضبط (محال ثالث في الخبر وفي الدلالة أن أفضى) الاجتهاد (إلى ظن كونه) أي المدلول (حقيقة أو مجازا لا يوجب ظن عدم الناصح) إذا ملازمة بينهما (فرايع) أي قدلول الخبر محل رابع للاجتهاد في كونه غير منسوخ (ولا) يوجب ظن عدم (المعارض) له (خامس) أي فهو محل خامس للاجتهاد في كونه غير معارض (ويندرج بحته) أي المجتهد (عن المخصص) إذا كان المدلول عاما في بحته عن نفي المعارض لأنه معارض صورة في بعض الأفراد (وفي الأقيسة المنصوصة العلة بغير راجع ان زاد) القياس منها على ما ليس كذلك (محلان) الدلالة والعدة (سقط) من محال الاجتهاد فيه (محلان) كونه معللا وتعيين العلة فإن قيل بل على محكم خمسة قلنا لما فرض أنه مرجوح نعين بالأمريين فلا يتعدى الناظر إلى غيرهما لعدم القاطنة إذ كان برده كذا أفاده المصنف (فقصير) القياس عن الخبر في عدد محال الاجتهاد فكان الظن الذي فيه أقوى مما في الخبر ثم هذا تطرق في هذا الدليل الخاص فلا يقدح في المطلوب كما أشار إليه بقوله (وفيما تقدم) من الأدلة على ثبوت المطلوب (كفايه) عن هذا الدليل (واستدل) لا كثر أيضا (بثبوت أصل القياس بالخبر) كغيره معاذ السابق (فلا يقدم) القياس (على أصله) أي الخبر (وقد منع الأمران) أي إثباته بالخبر لم يسأت في مسئلة تكليف المجتهد بطلب المناط في أوامر مباحث القياس وتقدمه على الخبر لأنه مصادرة على المطلوب (وبانه قطعي) أي واستدل لا كثر أيضا بأن الخبر دليل قطعي (ولو لا الطريق) الموصلة له إلى الان سماع الشيء من فائده من طرق العلميه (بخلاف القياس) فإنه ظني (وبجواب بان المعتبر الحاصل الآن وهو) أي الحاصل الآن منه (مظنون) ثم مضى (هذا) وأما تقديم ما ذكر من القياس الذي علمته فإبانه بنص راجع على الخبر وقطع بها في الفرع على الخبر (فلرجوعه) أي العمل بالقياس الذي هذا شأنه (إلى العمل براجح من الخبرين

القياس فيه ولا عبارة
بالتمسكة وأما الرخص
فقد قاموا فيها وبالعوا
كما قال الشافعي فإن الاقتصار
على الاجتهاد في الاستنباه
من أظهر الرخص وهم قد
عسدوه إلى كل التماسات
قال وأما المقدرات فقد
فقد قاموا فيها حتى ذهبوا
إلى تقدير أنهم في الدلو
والبئر يعني أنهم فرقوا
في سقوط الدواب إذا ماتت
في الآبار فقالوا في السباحة
ينزع كذا وكذا وفي الفارة
أقل من ذلك وليس هذا
التقدير عن نص ولا إجماع
فيكون قياسا واحضا

تعارض اذا التص على العلة تص على الحكم في محلها) وهو الفرع (وقد قطع بها) أي بالعلة (فيه) أي محلها الذي هو الفرع (والتوقف) فيما أوجبه فيه وهو ما اذا كانت العلة تص راجع ووجودها في الفرع ظنياً (لتعارض الترجيعين خبر العلة بالفرض) فان الفرض رجحانه (والآخر) أي والخبر الآخر (يقول المقدمات) لعدم انضمام القياس اليه (وعلمت ما فيه) فانه ظهر بالبحث ان القياس أقل محال للاجتهاد من الخبر (هذا اذا تساوى) أي القياس والخبر المتعارضان بحيث لا يجمع بينهما في العموم والخصوص (فان كانا) أي الخبر والقياس المذكوران (عاماً) أحدهما (وخاصاً) الآخر (فعلى الخلاف في تخصيص العام) أي بالقياس (كيف اتفق) أي سواء خص بغيره أولاً (وعدمه) أي تخصيص العام وتقدم الكلام فيه في مسألة مستقلة وهي الاثمة الاربعة يجوز تخصيص بالقياس فعلى الشافعية يخص الخاص مطلقاً ويجرى فيه وجهان الاول اعتباره بين خبر العلة والخبر المعارض لمقتضى العلة وتخرج المسئلة عن كونها مقدم فيه القياس على خبر الواحد أو قدم خبر الواحد فان كان العام هو خبر الواحد المعارض لخبر العلة يكون العمل فيما سوى محل القياس الذي به وقع التخصيص بخبر الواحد في الذي أخرجه نص العلة بخبر العلة وان كان العام خبر العلة فعلى القلب أي يكون العمل بما به التخصيص وهو المخرج بخبر الواحد في غير خبر العلة وعلى الحنفية يتعارضان ويرجع فيكون إما عملاً بخبر الواحد في الكل وأهدر خبر العلة أو بخبر العلة في الكل وأهدر خبر الواحد والثاني اعتباره بين القياس والخبر المعارض له فيخص القياس عموم ذلك الخبر بان يعمل به في ذلك الفرد وبالقلب هذا في البديع وغيره ان كان الخبر أعم من القياس خصه القياس جعاً بينهما فانه أولى من ترك القياس وان كان الخبر أضخم من القياس فعلى جواز تخصيص العلة وعدم بطلانها بعمل بالخبر فيمادل عليه وبالقياس فيما عدا ذلك جعاً بينهما لكونه أولى من ترك أحدهما وعلى بطلان تخصيص العلة هاتمتا تعارضان في ذلك كالحكم فيما اذا تعذر الجمع بينهما من جميع الوجوه وهو الخلاف المذكور في صدر المسئلة والله تعالى أعلم (مسئلة الاتفاق في أفعاله الجبلية) أي الصادرة بمقتضى طبيعته صلى الله عليه وسلم في أصل خلقته كالقيام والقعود والنوم والاكل والشرب (الاباحة لناوله وفيما ثبت خصوصه) أي كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع في النكاح وإباحة الوصال في الصوم (اختصاصه) به ليس لاحد من الامة مشاركته فيه (وفيما ظهر بما يقوله كصاوا) كما رأيت في أصل متفق عليه فانه بيان لقوله تعالى وأقيموا الصلاة (وخذوا) عن مناسككم فاني لا أدري لعلى لأحج بعد جتي هذه (في أثناء حجه) أي وهو يرى الجرة على راحلته كما رواه مسلم وغيره فانه بيان لقوله تعالى والله على الناس حج البيت (أو) بيانا بفعل صالح للبيان (بقرينة حال كصدوره) أي الفعل (عند الحاجة) الى بيان لفظ يحمل (بعد تقدم اجمال) له حال كون الفعل (صالحاً لبيانه) يكون بيانا لأحالة والالزام تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وكأنه حذفه ليعلم به من قوله بيانا (كالقطع من الكوع والتيمم الى المرفقين أنه بيان لا يقيما) أي السرقة والتيمم اذ قد تقدم للصف في المسائل التي تذييل بحث الجمل أن الاجمال في آية القطع بالنسبة الى الحمل وأما أنه في آية التيمم في اليد فتقدم نفيه ثم حينئذ التمثيل به انما هو على قول الشاذلية القائلة بانها جملة أو يراد بكونه بيانا أعم من أن يكون بيانا للجمل أو ما هو المراد من مطلق ثم قد أخرج البيهقي بإسناد حسن عن عدي هو ابن عدي تابعي ثقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من المفصل وعليه أن يقال انما يكون قطعها من الكوع بيانا بفعله لو ثبت أنه باشر القطع بنفسه وهو ليس بلازم بل الظاهر أنه أمر به غيره كما فيما روى الدارقطني بسند ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان صفوان بن أمية نائماً في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وثيابه تحت رأسه فأتى سارق فأخذها فأتى به النبي صلى الله

الحنفية على الحدود بقوله عليه الصلاة والسلام ادرؤا الحدود بالشبهات والقياس شبهة لا دليل قاطع وعلى المقدرات بأن العقول لا تمتد الىها وعلى الرخص بأنها من من الله تعالى فلا تتعدى فيها مواردها وعلى الكفارات بأنها على خلاف الأصل لانها ضرر والليل يتق الضرر والجواب انه منقوض بما قلناه (قوله وفي العقليات) أي ذهب أكثر المتكلمين الى جواز القياس في العقليات اذا تحقق فيها جامع عقلي إما

عليه وسلم فاقتر السارق فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أن يقطع من المفضل فيكون البيان بالقول
 لا بالفعل إلا أن يجعل فعل الأمور كفعله لما كان بأمره وفيه ما فيه وأخرج أحمد عن أبي هريرة أن ناسا
 من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله أن قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليكم بالأرض ثم ضرب بيده على الأرض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فسمع بها على
 يديه إلى المرفقين وفي أسناده المتقي بن صباح ضعيف لكن تابعه ابن لهيعة أخرجه أبو يعلى وله طريق
 أخرى عند الطبراني فيها إبراهيم بن يزيد ضعيف أيضا وفي كون هذا مينا الآية التميم كلام غير هذا الموضع
 به ألق (بمخلافهما) أي المرفقين (في الغسل) في الوضوء فان غسله صلى الله عليه وسلم إياهما كما في
 صحيح مسلم ليس ببيان بالقوله تعالى وأيديكم إلى المرافق (لذا كراهية وعدم إجمال أداتها) أي الغاية
 بخلاف آية التميم فاتهم لم يذكروها (ومالم يظهر فيه ذلك) أي البيان والخصوصية (وعرف صفته)
 في حقه صلى الله عليه وسلم (من وجوب ونحوه) من نيب وإباحة (فالجهور منهم الجصاص آمنه مثله)
 فان وجب عليه وجب عليهم وان نيب أو أبيع له نيب أو أبيع لهم (وقيل) أي وقال أبو يعلى بن خنيد
 آمنه مثله (في العبادات) فقط (والكرخي) والدقاق والاشعرية (يخصه) أي النبي صلى الله
 عليه وسلم الفعل بصفته من الوجوب والنيب والإباحة (إلى) قيام (دليل العموم) لهم أيضا
 (وقيل) هو (كالمجهول) أي لم يعلم وصفه (وليس) هذا القول (محتمرا لأن يعرف قوله) أي
 هذا القائل (في المجهول) وصفه (ولم يدرك) أي والحال أنه لم يعلم قوله فيه فتنى الحوالة عليه جهالة
 (أو يريد من قال في المجهول) ما قال (وله في المعلوم مثله فباطل فمن سيعلم قائلا بالإباحة في المجهول
 قولهم في المعلوم شمول صفته) لهم أيضا قوله فمن سيعلم مبتدأ وقولهم مبتدأ ثان وشمول
 صفته خبره وبالجملة خبر المبتدأ الأول وقد أجرى المصنف الاستعمالين الأفراد والجمع في من قال أفراد في
 قوله قائلا والجمع في قوله قولهم (نساء الصحابة كانوا يرجعون إلى فعله احتجا باو اقتداء كتفيل الطبر
 فقال عمر لولا أني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل ما قبلتك) كما في الصحيحين (ولم ينكر) على
 عمر ذلك (وتقبيل الزوجة صائما) كما في الصحيحين وغيرهما (وكثير) ولا سيما في أبواب العبادات
 كما يحيط به مستقرؤه من دواوين السنة (وأياها لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة والناسي فعل
 مثله) أي مثل فعل الغير (على وجهه لأجله) فاحترز عن فعله عماليس كذلك بأن يختلف
 صورة الفعل كالقيام بالنسبة إلى القعود فإنه لا يسمى تأسيا وبعلى وجهه أي بان يكون مشاركا في
 الصفة والغرض والتية عماليس كذلك لأن من فعل واجبا على قصد الوجوب لا يكون متأسيا بمن فعله على
 قصد النيب وان توافقا في الصورة وقوله لأجله عماليس كذلك فإنه لو اتفق فعل جماعة في الصورة
 والصفة والقصد ولم يكن فعل أحدهم لأجل فعل الآخر كاتفاق جماعة في صلاة الظهر أو صوم رمضان
 لا متثال أمر الله لا يقال تأسي البعض البعض ولا يحل بالتأسي مع وجود هذه القيود واختلاف الفعلين
 زما ما ومكانا إلا أن الدليل على اختصاص الفعل بالمكان كاختصاص الحج بعرفات أو بالزمان
 كاختصاص صوم رمضان به ولا كون فعل الغير متكررا أو لا ومثل التأسي في الفعل التأسي في الترك
 وهو ترك الشخص فعلا مثل ما تركه الآخر على وجهه لأجله (ومثله) أي قوله تعالى لقد كان لكم في
 رسول الله أسوة حسنة في الدلالة على المطاوع قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني (يحببكم
 الله) فان المتابعة لا غير فعل مثل فعل الغير على الوجه الذي فعله ولا نقفه على غير الوجه الذي فعله منازعة
 لامتابعة (وأما) قوله تعالى فلما قضى زيد من أطرا (زوجنا كها الكيل لا يكون) على المؤمنين حرج
 في أزواج أدعيائهم (فبدلالة المفهوم المخالف) يدل (على اتحاد حكمه) صلى الله عليه وسلم
 (بهم) أي مع حكم الأمة لأنه سبحانه علل تزويجه صلى الله عليه وسلم بتنى الحرج الكائن في تحريم

بالعلة أو الحجة أو الشرط
 أو الدليل قال في المحصول
 ومنه نوع يسمى الحاق
 الغائب بالشاهد بجامع
 من الأربعة فالجمع بالعلة
 وهو أقوى الوجود كقول
 أصحابنا العالمية في الشاهد
 يعني المخلوقات معللة بالعلم
 فكذلك في الغائب سبحانه
 وتعالى وأما الجمع بالحد
 فكقولنا أحد العالم شاهدة
 من له العلم فكذلك في
 الغائب وأما الجمع بالدليل
 فكقولنا التخصيص والاتقان
 يدلان على الإرادة والعلم
 شاهدا فكذلك في الغائب
 وأما الجمع بالشرط فكقولنا

زوجات الادعاء ومفهومة لولم يزوج به ثبت الحرج على المؤمنين في ذلك وثبت الحرج على ذلك التقدير
انما يكون اذا اتحد حكمهم بحكمه ولم يتحد (وما جهل وصفه) بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم ففيه
بالنسبة اليه والى الامة مذهب (قأبواليسر) قال (ان) كان (معاملة فالاباحة اجماع والخلاف)
انما هو (في القرب بمالك شمول الوجوب) له ولنا (كذا نقله بعضهم) منهم صاحب الكشف
(متعرضا للفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم كقول الكرخي مباح في حقه النيقن) أي تيقنها في
الفعل فوجب اثباتها دون غيرها بالبدليل (وليس لنا اتباعه) الابدليل كما سيأتي توجيهه (وقول
الخصاص وفخر الاسلام وشمس الائمة والقاضي أبي زيد) ومتابعيهم (الاباحة في حقه ولنا اتباعه)
ما لم يقد دليل على الخصوص (والقولان) أي قول الكرخي وقول الخصاص وموافقيه (يعكران
نقل أبي اليسر) الاجماع بناء على ان المراد بالفعل ما هو أعم من القرب وغيرهما فيتناول المعاملة ويمكن
ان يدفع بناء على ان المراد بالفعل ما ليس بمعاملة بقرينة جعله قسما لها (وخص المحققون الخلاف
بالنسبة الى الامة فالوجوب) وهو معزوف في الحصول الى ابن سريج والاصطخري وابن خيران وفي
القواطع الى مالك والكرخي وطائفة من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي والاشبه بمذهب الشافعي
وعزاء بعضهم الى الحنابلة أيضا (والندب) وهو معزوف في الحصول الى الشافعي وفي القواطع الى الأكثر
من الحنفية والمعتزلة والصيرفي والقفال (وما ذكرنا) أي الاباحة وهو معزوف في الحصول الى مالك
(والوقف) وهو معزوف في الحصول الى الصيرفي وأكثر المعتزلة وفي القواطع الى أكثر الاشعرية والشافعية
وابن كجب وفي غيره والقرائي والقاضي أبي الطيب واختاره الامام الرازي واتباعه (ومختار الآمدي)
وابن الحاجب (ان ظهر قصد القرينة فالندب والا فالاباحة ويجب) أن يكون هذا القول (قيدا
لقول الاباحة للامة) والام يقل أحد بان ما هو من القرب عمله مباح من غير ندب وهو الظاهر من تعليل
الاباحة بالنيقن (الوجوب وما آتاكم الرسول فخذوه) أي افعلاه ففعله مما أتى به فوجب اتباعه لان
الامر للوجوب (أجيب بان المراد ما أمركم) به قولاً (بقرينة مقابلة ومائتها كم) لينجاب طرفاً
النظم وهو اللائق بالفصاحة الواجب رعايته في القرآن (قالوا) ثانياً قال تعالى (فاتبعوه) والامر
للاجوب (قلنا هو) أي الاتباع (في الفعل فرع العلم بصفته) أي الفعل في حق المتبع (لانه)
أي الاتباع في الفعل (فعلة على وجه فعله) المتبع (والكلام في مجهولها) أي الصفة فلا يتحقق
الاتباع مع عدم العلم بصفة الفعل في حقه صلى الله عليه وسلم (وقد منع اعتبار العلم بصفة الفعل في
الاتباع فيه) أي الفعل بان يقال لانسلم ان الاتباع متوقف على العلم بصفة الفعل بل يجب الفعل وان
لم يعلم صفته في حق المتبع ورشح المصنف ذلك بقوله (وفي عبارة الاباحة ولنا اتباعه) أي سواء علمت
صفة الفعل أو لا فلا يتم الجواب (بل الجواب القطع بأنه) أي الدليل وهو فاتبعوه عام (مخصوص اذ
لا يجب قيام وقعود وتكوير علامة وما لا يحصى) من الافعال أي الاتباع فيها (ولا مخصص معين
فأخص الخصوص) أي فتعين جل الدليل على أخص الخصوص (من معلوم صفة الوجوب) أي
ما كان من الافعال معلوماً صفته من الوجوب وهو المختار (قالوا) ثالثاً (لقد كان الى آخرها) قضية
(شرطية مضمونها لزوم التأسي للايمان) ان معناه من كان يؤمن بالله فله فيه اسوة حسنة (ولازمها
عكس نقيضها عدم الايمان لعدم التأسي وعدمه) أي الايمان (حرام فكذا) ملزومه الذي هو
(عدم التأسي فنقيضه) وهو الايمان (واجب) فكذا لازمه الذي هو التأسي والارتفاع للزوم
(والجواب منه) أي مثل ما قبله (لان التأسي كالاتباع) وهو الفعل على الوجه الذي فعله لاجله
فيتوقف اثبات الوجوب علينا على العلم بالوجوب عليه وهو خلاف المفروض (وفيه) من البحث
(مثل ما قبله) وهو منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاثتساء (ومنه) أي مما قبله من الجواب

شرط العلم والارادة في
الشاهد وجود الحياة
فكذلك في الغائب (قوله وفي
اللغات) أي ذهب أكثر أهل
الادب الى جواز القياس
في اللغات كما نقله عنهم ابن
جبني في الخصائص وقال
الامام هنا انه الحق قال
وذهب أكثر أصحابنا وأكثر
الحنفية الى المنع واختاره
الآمدي وابن الحاجب
وبترجمه الايام في الحصول
في كتاب الاوامر والنواهي
في آخر المسئلة الثانية وقد
سور ابن الحاجب محصل
الخلاف وحاصله ان
الخلاف لا يأتي في الحكم

يؤخذ أيضا (الجواب المختار) وهو جله على أخص الخصوص وهو التامى فيما علم وجوبه (قالوا)
 رابعا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلقى أذى (خلق نعليه فخلعوا) أى أصحابه نعالهم قال ما
 جعلكم على أن ألقىتم نعالكم قالوا رأيناك ألقىت فآلقينا قال ان جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما أذى
 أخرجه أحمد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان (فأقرهم على استدلالهم) بفعله (وبين سبب
 اختصاصه به) أى بخلع نعليه وهو ما كان يه ما من أذى (انذاك) ولولا وجوب الاتباع لا شكر عليهم
 ذلك (قلنا دليلهم) على الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم (صاوا كما رأيتموني) أصلى (لا فعله أو فهمهم
 القربة) من الخلع والاحرام أو كره (أو مندوبا) لا واجبا (قالوا) خامسا (أمرهم) أى النبي صلى الله
 عليه وسلم أصحابه (بالفسخ) أى فسخ الحج والعمرة (فتوقفوا) عن الفسخ (لعدم فسخته فلم
 يشكروه) أى توقفهم لعدم فسخته (وبين مانعا) من الفسخ (بخصه وهو) أى المانع (سوق الهدى كذا
 ذكر) ففى الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع أمر من لم يكن معه هدى إذا طاف بالبيت وبالصفا
 والمروة أن يحمل من أحرامه وأن يجعله عمرة وأنه صلى الله عليه وسلم ثبت على إحرامه وأن الناس استغفموا
 ذلك وأنه صلى الله عليه وسلم قال لولا أن معى الهدى لأحلت ذلك على وجوب اتباعه قال المصنف
 (ومن نظر السنن فعلم أنه غضب من توقفهم) فقد أخرج مسلم وأبو داود وغيرهم عن عائشة قالت
 قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لاربع أو خمس مئين من ذى الحجة فدخل على وهو غضبان فقلت من
 أغضبك يا رسول الله قال أشعرت أنى أمرت الناس بأمر فآذاهم يترددون ولو استقبلت من أمرى
 ما استدبرت ما سقت الهدى معى حتى أحل كما أحلوا ظهروا أنه (لم يلزم) منه أنه غضب لتوقفهم (لعدم
 الفعل) منه (بل) انما غضب (لكونه) أى توقفهم (بعد الأمر ثم بين مانعه) من الفعل فلم يصح
 قولهم لم يشكروه (وأحسن الخارج لهم) أى الصحابة (ظنه) أى الأمر بالفسخ (أمر بأحة رخصة ترفيها)
 لهم (واظهر منه) أى من هذا فى الدلالة على المطلوب على ما فيه (أمره) صلى الله عليه وسلم أصحابه
 (بالخلق فى الحديث) بضم الحاء المهملة ثم فتح الدال المهملة ثم الباء آخر الحروف ثم الباء الموحدة
 المكسورة ثم الباء آخر الحروف مخففة ومثقلة وأكثر المحدثين على التثنية موضع معروف من جهة جدة
 بينها وبين مكة عشرة أميال (فلم يفعلوا حتى حلقوا فزادوا) كما يفيد ما فى حديث المسور ومخرمة على
 ما فى صحيح البخارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه قوموا فافرحوا ثم أحلقوا قال فوالله
 ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات فلما لم يبق منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس
 فقالت أم سلمة يا نبي الله أتجب ذلك أخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة حتى تنصركم وتذعوا حلقك فيحلقك
 فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك ففرغ منه ودعا حلقه فلقه فلما رأى ذلك قاموا ففرحوا وجعل
 بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا غما اه اذهبا أظهر فى أقدامنا توقفهم كان لعدم
 فعله فلما فعل فعلا (ولا يتم الجواب) عن هذا الخامس (بأن الفهم) لوجوب المتابعة لم يستفد من فعله
 فقط بل (من) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسكتكم وهو لم يحمل فلم يحلوا كما أجابوا به (لأنه
 لم يكن) صلى الله عليه وسلم (قوله بعد فى الصورتين) أى حين أمرهم بالفسخ وحاقه بالحديث لانه قاله
 وهو يرى حجة العقبة كما تقدم ومعلوم أنه كان بعد الحديبية قطعاً وأما أنه كان بعد أمرهم بالفسخ
 فلا أن أمرهم به كان فى أرائل دخولهم مكة (بل) الجواب (ما ذكرنا) وهو ظنهم أن الأمر أمر بأحة
 فلم يفعلوا أخذوا بالأجر (أو بحلقه) صلى الله عليه وسلم (عرف حتمه) أى أنه أمر بإيجاب هذا ووقع
 عند أحمد عن جابر عقب قوله صلى الله عليه وسلم ولولا أنى سقت الهدى لأحلت الأخذ واعنى
 مناسكتكم فلعله قاله مرارا وعلى هذا فى الجواب أيضا (قالوا) سادسا (اختلفت الصحابة فى
 وجوب الغسل بالإبلاج) لقد رخصته فى الفرج من غير أنزال (ثم اتفقوا عليه) أى وجوب الغسل به

الذى ثبت بالنفل تعممه
 لجميع أفراد بالاستقراء
 كرفع الفاعل ونصب
 المفعول ولا فى الاسم الذى
 ثبت تعممه لا قراد نوع
 سواء كان جامدا كرجل
 وأسماء أو مشتقا
 كضارب ومضروب ولا فى
 أعلام الأشخاص كزيد
 وعمر وفانهم لم توضع لها
 مناسبة بينها وبين غيرها
 وانما حمل الخلاف فى
 الأسماء التى وضعت على
 الذات لأجل اشتغالها
 على معان مناسبة للتسمية
 بدورها لا إطلاق وجودا

كما يفيد ظاهر حديث لا جد في مستنده لكن لا (رواية عائشة فعلة) بل لقولها اذا جاوز الختان الختان
 وجب الغسل وان كان في رواية لا جد عنها غير هذه القصة بعد هذا القط فعمله أنا ورسول الله صلى
 الله عليه وسلم فاعتسلنا (أجيب بأن فيه قولاً إذا التقى) الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل
 رواه ابن أبي شيبة وابن وهب (وأما يفيد) هذا الجواب (أذا روت) أي عائشة هذا أو معناه (لهم)
 أي الصحابة والأمر كذلك كما ذكرناه (أو هو) أي الفعل الذي روت عائشة من وجوب الغسل من التقاء
 الختانين (بيان) قوله تعالى (وان كنتم جنبا) فاطهروا والأمر بالوجوب أي فلم يرجعوا إلى الفعل
 من حيث هو فعلة بل إلى أمره تعالى بالاطهار للجنب وبالفعل طهروا ان الجنابة تثبت به كما ثبت بالانزال
 فثبت به حكم الكتاب وهو إيجاب الغسل فاذن ليس هو من محل النزاع لانه حينئذ يكون من قسم الأفعال
 البيانية (أو تناوله) أي وجوب الغسل من التقاء الختانين ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم (صلوا
 كما رأيتموني أصلي) (أذهرو) أي الغسل (شرطها) أي الصلاة وهو انما صلي بعد الالتقاء بالغسل
 (أولفهم الوجوب منها) أي عائشة حيث حكيت فعله والاعتسال منه (اذ كان خلافهم فيه) أي
 في وجوبه أي أولفهم الوجوب من حكايته بقريته وهي سؤالهم لها بعد اختلافهم في الوجوب انزلوا
 اشعار الجواب به لما تطابق السؤال والجواب فيكون حينئذ مما علم صفة فلا يكون من المتنازع فيه
 (قالوا) سابعاً للوجوب (أحوط) لما فيه من الأمن من الاثم قطعاً فيجب الحمل عليه (أجيب بأنه) أي
 الاحتياط (فما لا يمتثل التحريم) على الأمة (وفعله) صلى الله عليه وسلم (يحتمله) أي التحريم
 على الأمة (ورد) هذا (بوجوب صوم) يوم (الثلاثين) من رمضان (اذا غم الهلال) لسؤال
 بالاحتياط وان احتمل كونه حراماً لكونه يوم العيد (بل الجواب) عن أصل الدليل (انه) أي الاحتياط
 انما شرع (فيما ثبت وجوبه كصلاة نسيت غير معينة) فيجب عليه التحمس احتياطاً (أو كان)
 ثبوت الوجوب (الأصل كصوم) يوم (الثلاثين) من رمضان اذا لاصل بقاؤه (الندب الوجوب
 يستلزم التبليغ) دفعا للتكليف بما لا يطاق (وهو) أي التبليغ (منتف بالقرض) اذا الكلام فيما
 وجد فيه مجرد الفعل (وأسوة حسنة تنفي المباح) لانها في معرض المدح ولا مدح على المباح (فتعين
 النذب أجيب بأن الأحكام) الشرعية (مطلقاً) أي سواء كانت وجوباً أو نذراً أو اباحة (تستلزمه)
 أي التبليغ فان وجوب التبليغ بهما (فالواتق) التبليغ (اتقوا النذب أيضاً والمذكور في الآية
 حسن الاتساع وبصدق) حسنه (مع المباح) لان المباح حسن (قالوا) أي الناذبون ثانياً (هو)
 أي النذب (الغالب من أفعاله أجيب بالمنع الاباحة هو) أي المباح (المتيقن) لاتقاء المعصية
 والوجوب (فينتق الزائد) عليها (لنق الدليل) له (وهو) أي هذا (وجه) قول (الأمدي
 اذا لم تظهر القرية) أي قصد هافيه (والا) اذا ظهر قصد هافيه (فالنذب) لظهور الرجحان فيه
 (ويجب كونه) أي القول بالاباحة (كذا) أي ندبا عند ظهور قصد القرية (لمن ذكرناه من الحنفية)
 انهم فائون بالاباحة (عنه) أي هذا التوجيه (وهو) أي النذب (انه المتيقن معها) أي القرية
 (الأن لا يترك) ذلك الفعل (مرة على أصولهم) أي الحنفية (فالوجوب) يكون حكم ذلك الفعل
 حينئذ (والحاصل ان عند علم ظهور القرينة) للقرية (المتيقن الاباحة وعند ظهورها) أي
 القرينة للقرية (وجد دليل الزيادة) على الاباحة (والندب متيقن فينتق الزائد) وهو الوجوب
 (وعدم الترك) مرة دليل حامل الوجوب الكرخي جازت الخصوصية (أي أن يكون ذلك من خواصه
 كما جاز مشاركة الأمة له فيه لانه ثبت اختصاصه ببعض ومشاركة الأمة له في البعض) فاحتمل فعلة
 التحريم على الأمة كما احتمل الاطلاق لهم على السواء (فمنع) فعله لهم حتى يقوم دليل يرجح أحد
 هذين الجائزين (الجواب أن وضع مقام النبوة للاقتداء قال تعالى لا يراهيم انى جاءك الناس اماماً

وعدا وتلك المعاني مشتركة
 بين تلك القنات وبين
 غيرها فيثبت بجوز على
 رأى اطلاق تلك الاسماء
 على غير مسمياتها لاشتراكها
 مع تلك المعاني وذلك
 كسمية البيسذ خمر
 لاشتراكها مع عصير العنب
 في الاسكار وكذلك تسمية
 اللات زانبا والنباش
 سارقاً وقائدة الخلاف في
 هذه المسئلة ما ذكره في
 الحصول وهو محسنة
 الاسند لال بالنصوص
 الواردة في الخمر والسرقة
 والزنا على شارب النبيسذ

فثبت) بجواز الاقتداء فيه (مالم يتحقق خصوص) له فيه (وهو) أي المخصوص (فأدرك لا يمنع
احتماله) بجواز الاقتداء (الواقف صفته) أي الفعل (غير معلومة) بالفرض (والتابعة) انما تكون
(بعلمها) أي صفته كما تقدم (فالحكم بأن المجهول كذا) أي واجب أو مندوب أو مباح (بعينه
في حقه كالكرخي ومن ذكرنا من الحنفية وثاقل الوجوب على الوجه الأول) من وجوبه وهو وما
آتاكم الرسول فخذوه ثم قوله فالحكم مبتدأ خبره (تحكم بأمر يجب التوقف عنه ونص على إطلاقهم)
أي الواقفية (الفعل) للامة والناس الشيخ سعد الدين في التلويح (ولا ينافي) إطلاقهم الفعل للامة
(الوقف) في حقه صلى الله عليه وسلم وحقنا (لأنه) أي مجرد الأذن في الفعل ليس الحكم الذي هو
الإباحة وانما هو (جزء الحكم) الذي هو الإباحة انما هو إطلاق الفعل وإطلاق الترك ولم يقل به لأن
الدليل على مجرد إطلاق الفعل لا يدل على إطلاق الترك لجواز كون الثابت مع إطلاق الفعل حرمة
أو إباحة تنزيها فثبت شي بعينه منهما في الترك تحكم (فلم يحكم في حقه ولا حق الامة بحكم وهو) أي
إطلاقهم الفعل في حقه وحقنا (مقتضى الدليل لمنع شرط العلم) بحال الفعل (في المتابعة) في جانب
الفعل (والحكم) أي ومنع التحكم في جانب الترك (ويجب حمل الإباحة عليه) أي إطلاق الفعل
(لا) على المعنى (المصطلح) لها وهو جواز الفعل مع جواز الترك (لا تنفاد التيقن فيه) أي المعنى
المصطلح (ومثله) أي هذا بعينه (الندب) أي جاريه فهو (في القربة على مجرد ترجيح الفعل لنفي
التحكم) فإن القربة ليس مقتضاها إلا أن يرجح الفعل على الترك وذلك يصدق مع الوجوب والندب
المصطلح فثبت أحدهما بعينه في الترك تحكم (وحينئذ) أي حينئذ كان الوقف ما ذكرنا تنفي دفع
ما ذكرناه عنه من قولنا المنصب للامة سدا لما لا يبيح أن الواقف لا يمنع الاتباع مطلقا بل يبيح الفعل
وحينئذ (فدليلهم) أي الواقفية (من غيرهم) جار (على لسانهم) لالهم (وانما) المناسب لهم على هذا أن
يقال (هو) أي دليلهم (احتمالات متساوية فلا يفتكم بشي منها) مجرد إطلاق الفعل ثابت بما ذكرنا
فيجب القول به والله سبحانه أعلم (مسئلة إذا علم) النبي صلى الله عليه وسلم (يفعل وان لم يره) أي ذلك
الفعل (فسكت) عن انكاره حال كونه (فأدرك على انكاره فان) كان ذلك الفعل (معتقد كافر) أي بما
علم أنه صلى الله عليه وسلم منكروه وترك انكاره في الحال لعلمه صلى الله عليه وسلم بأن الكافر علم منه
ذلك وبأنه لا ينتفع في الحال (فلا أثر لسكونه) ولادلالة له على الجواز اتفاقا (والا) لو لم يكن معتقدا
كافر (فان سبق تحريمه بعام فتسخ) تحريمه منه عند الحنفية (أو تخصيص) له به عند الشافعية
(على الخلاف) بينهم في أن مثل ذلك نسخ أو تخصيص (والا) لو لم يسبق تحريمه (فدليل الجواز) له
(والا) لو لم يكن دليل الجواز (كان تأخير البيان عن وقت الحاجة) وهو غير واقع كما سيأتي في فصل
البيان (فان استبشر) النبي صلى الله عليه وسلم (به) أي بذلك الفعل (فأوضح) في أنه دليل
الجواز (الأن يدل دليل على أنه) أي استبشاره (عنده) أي الفعل (لأمر آخر لابه) أي الفعل (قد
يختلف في ذلك) أي في الاستبشار (في الموارد ومنه) أي المختلف فيه من الموارد (إظهار البشر) أي
إظهار النبي صلى الله عليه وسلم السرور (عند قول) مجز بضم الميم وفتح الجيم وزاين معجبتين
الأولى مشددة مكسورة (المدلجي) بضم الميم وسكون الدال المهملة من بني مدلج بن مرة بن عبد مناة بن
كنانة له صحبة وذكر ابن يونس أنه شهد فتح مصر لما دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فلما أسامة بن زيد
وزيد بن حارثة عليهما قطيفة قد غطيا رؤسهما (وبدث له أقدام زيد وأسامة ان هذه الأقدام بعضها
من بعض) كافي الكتب الستة قال أبو داود وكان زيد أبيض وقال البيهقي قال
إبراهيم بن سعد كان أسامة مثل الليل وكان زيد أبيض أحمر أشقر (فاعتبره) أي بشر النبي صلى الله عليه
وسلم (الشافعي بقوله) أي المدلجي (قائمت) الشافعي (النسب بالقيافة ونفاه) أي ثبوتها به (الحنفية

واللائط والنباش واجت
المجوزون بعموم قوله تعالى
فاعتبروا وبأن اسم الخبر
مثلا لا أثر مع صفة الاسكار
في المعتصر من ماء العنب
وجودا وعدما فدل على
أن الاسكار هو العسل في
إطلاق الاسم لم يثبت وجد
الاسكار جازا لإطلاق والا
تختلف المعاول عن علته
واعترض الخصم بأنه انما
يلزم من وجود علته التسمية
وجود الاسم اذا كان تعليل
التسمية من الشارع لأن
صدور التعليل من أحد
الناس لا اعتبار به ولهذا

وصرفوا البشر إلى ما ثبت عنده) أي البشر (من تركهم الطعن في نسبه والزامهم بخطئهم فيه) أي الطعن فيه (على اعتقادهم) حقية القيافة (ودفع) هذا (بأن تركه انكاره) صلى الله عليه وسلم (الطريق) الذي هو القيافة (ظاهر في حقيقتها) أي القيافة والاعتماد من الزجر والتعصير (فلا يجوز) تركه انكاره (الامعة) أي كونهما حقا (والا لذكره) أي انكارها (ولا ينفي) ذكره الانكار (المقصود من رجوعهم) أي الطاعنين (والجواب أن انحصار ثبوت النسب في الفرائض كان ظاهرا عند أهل الشرع والطعن ليس منهم) أي من أهل الشرع (بل من المنافقين وهم) أي المنافقون (يعتقدون بطلان قولهم) أنفسهم (لقوله) أي المدبلي (فالسرو لذلك) أي لبطلان قولهم (وتركه انكار السبب) الذي هو القيافة لا يضر (لأنه كتركه) صلى الله عليه وسلم الانكار (على تردد كافر إلى كنيسة فلا يكون) سكوته عن انكارها (تقريرا) في مسئلة الاختار أنه صلى الله عليه وسلم قبل بعثته متعبد أي مكلف (قبل) بشرع آدم عليه السلام لأنه أول الشرائع حكاه ابن برهان وقيل (بشرع نوح) عليه السلام لأنه أول الرسل المرشحين قلت وفيه نظر فني حديث أبي ذر الطويل الذي أخرجه ابن حبان في صحيحه وغيره قلت يا رسول الله كم الأنبياء قال مائة ألف وعشرون ألفا قلت يا رسول الله كم الرسل من ذلك قال ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا غفيرا قلت يا رسول الله من كان أولهم قال آدم قلت يا رسول الله أنبي مرسل قال نعم (وقيل) بشرع (إبراهيم) عليه السلام لأنه صاحب الملة الكبرى (وقيل) بشرع (موسى) عليه السلام لأنه صاحب الكتاب الذي نسخ ولم ينسخ أكثر أحكامه ادعيسى موافقا في بعضها (وقيل) بشرع (عيسى) عليه السلام لأنه بعدهم ولم ينسخ إلى حين بعثته صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ما في كل من هذه الأوجه (والاختار) عند المصنف أنه متعبد (بما ثبت أنه شرع اذ ذلك) أي في ذلك الزمان بطريقه فإنه عسر اذ ذلك لأنه بعدالة النقلة في غير التواتر فإذا ثبت بطريقه يفيد الثبوت أنه شرع نبي وجب العمل به وإن كان نبيا بعده غيره لأن الأصل عدم النسخ إلا بما لا مرد له ذكره المصنف (الأن يثبت) أي الشرطان أمرين (متضادين في الأخير) أي فالحكم أن يجب عليه ما ثبت بالشرع المتأخر له لم يثبت نسخه (فان لم يعلم) الشرع (الأخير لعدم معلومية طريقه) أي الأخير (فما ركن إليه) أي فهو متعبد بما اطمان قلبه إليه (منهما لأنهما كقياسين لعدم ما بعدهما ونفاه) أي تعبد قبل البعثة بشرع من قبله (الملكية) قال القاضي وعليه جاهر المتكلمين ثم اختلفوا فنعته المعتزلة عقلا وقال أهل الحق يجوز ولكن لم يقع وعليه القاضي وغيره قال المصنف (والآمدى ووقف الغزالي) ونسب السبكي التوقف إلى امام الحرمين والغزالي والآمدى وابن التبراري وغيرهم واختاره (لأنه ينقطع التكليف من بعثة آدم عموما كآدم ونوح وخصوصا) كنعيب إلى أهل مدين وأصحاب الأيكة (ولم يتركوا) أي الناس (سدى) أي مهملين غير مأمورين ولا منهيين في زمن من الأزمان (قط لازم) التعبد (كل من بأهل) من العباد (وبلغه) ذلك المتعبد به (وهذا) الدليل (بوجه) أي التعبد (في غيره عليه السلام) أيضا (وهو كذلك وتخصيصه) أي النبي صلى الله عليه وسلم (اتفاقي واستدل) للختار (بتضافر روايات صلاته وصومه وجمعه) أي تعاونها واجتماعها وهو بالصاد المجمة لا بالطاء وهذا أشهر من أن يذكر فيه شيء مخصوص وذلك (للعلم الضروري أنه) أي فعلها (لقد الطاعة وهي) أي الطاعة (موافقة الأمر) فلا يتصور من غير شرع (والجواب أن الضروري قصد القرية وهي) أي القرية (أعم من موافقة الأمر والتنقل فلا يستلزم) القرية (معينا) منهما (ظاهرا فضلا عن ضروريته واستدل أيضا بعموم كل شريعة) جميع المكلفين في تناولها أيضا (ومنع) عموم كل شريعة جميع المكلفين وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم وكان النبي يبعث إلى

لوقال اعتقت فاعماله سود لم يعتق غيره من السود وحيث تفتوقف المدعى على أن الواضع هو الله تعالى وأجاب في المحصول بأننا بيننا أن الغات توقيفية هذا كلامه وهو مخالف لما قدمه في الغات فانه اختار الوقف لا التوقيف واحتج الماتعون بالنقض بالقارورة وشبهها فان القارورة مثلا انما سميت بهذا الاسم لاجل استقرار الماء فيها ثم ان ذلك المعنى حاصل في الجياض والانهار مع أنها لا تسمى بذلك

قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة قال (النافي لو كان) متعبدا بشريعة من قبله (لضت العادة بمخالطته أهلها ووجبت) مخالطته لهم لاخذ الشرع منهم (ولم يفعل) اذ لو فعل لنقل لتوفر الدواعي على نقله ولم ينقل (أجيب المزمع) للتعبد بما علم انه شرع (انذاك) أي قبل البعثة (التواتر) لانه المفيد للعلم (ولا حاجة معه) أي التواتر (اليها) أي مخالطته لهم (لا) أن المزمع (الاحادياتها) أي الاحاد (منهم) أي أهل الشرع (لا تفيد فلنا) لعدم الوثوق بما في أيديهم الى غير ذلك فضلا عن العلم هذا والخلاف في هذا يجب أن يكون مخصوصا بالفروع اذ الناس في الجاهلية مكلفون بقواعد العقائد ولذا انعقد الاجماع على أن موتاهم في النار يعذبون فيها على كفرهم ولولا التكليف ما عذبوا في عموم اطلاق العلماء مخصوص بالاجماع ذكره القرافي ثم هذه المسئلة قال امام الحرمين والمازري وغيرهما لا يظهر لها أثر في الاصول ولا في الفروع بل تجري مجرى التواريخ المنقولة ولا يترتب عليها حكم في الشريعة وفيه تأمل (وأما) أنه متعبد بشرع ما قبله (بعد البعثة فثبت) انه شرع لمن قبله فهو (شرع له ولا مته) عند جمهور الحنفية والمالكية والشافعية على ما ذكره القرافي وعن الاكثرين المنع فالعبرة مستقبل عقلا وغيرهم شرطا واختاره القاضي والامام الرازي والامام شافعي (لنا ما اخترناه من الدليل) السابق (فيثبت) ذلك شرعا له (حتى يظهر النسخ والاجماع) ثابت (على الاستدلال بقوله تعالى وكتبنا عليهم) أي أوجبنا على بني اسرائيل (فيها) أي التوراة أن النفس بالنفس على وجوب الفصاح في شرعنا ولولا أن المتعبدين به لما صح الاستدلال بوجوبه في دين بني اسرائيل على وجوبه في ديننا (وقوله عليه السلام من نام عن صلاة وتلا أقم الصلاة ذكري) ولم أقف على هذا الحديث بهذا اللفظ وأقرب لفظ اليه وقف عليه ما في صحيح مسلم اذ ارقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله يقول أقم الصلاة ذكري (وهي) أي هذه الآية (منقولة) لموسى عليه السلام فاستدل بها على وجوب قضاء الصلاة عندئذ كرها والالم يكن لتلاوتها فائدة ثم لو لم يكن هو صلى الله عليه وسلم وأمنه متعبدين بما كان موسى متعبدا به في دينه لما صح الاستدلال (قالوا) أي النافون أولا (لم يذكر) شرع من قبلنا (في حديث معاذ) السابق (وصوبه) أي ما في حديثه من القضاء بما في كتاب الله ثم بما في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بما جهلده ولو كان شرع من قبلنا شرعا لكان كره أولم يصوبه (أجيب بأنه) انما يذكره (إمالة الكتاب يتضمنه) فحوقوله تعالى فهداهم اقتده فانه أعم من الايمان والاعمال التي كفوا بها (أولفتنه) أي قلة وقوعه (جعل الادلة) دليلنا الدال على كونه وأمنه متعبدين به ودليلكم الدال على نفيه (قالوا) ثانيا (الاجماع على ان شريعتنا ناسخة) لجميع الشرائع (قلنا) لكن (لما خالفها لا مطلقا لقطع بعدمه) أي النسخ (في الايمان والكفر وغيرهما) كالفصاح وحد الزنا (قالوا) ثالثا (لو كان) صلى الله عليه وسلم متعبدا به (وجبت خلطته) لاهله كما تقدم تقريره (أجيب بما تقدم) أيضا من أن المزمع للتعبد بما علم انه شرع من قبله هو التواتر لان الكلام فيما علم وصح انه من شريعة من تقدم والاحاد لا تفيد والتواتر لا يحتاجه هذا (واعلم أن الحنفية قيدوه) أي كون شرع من قبلنا شرعا لنا (بما اذا قص الله ورسوله) ذلك (ولم ينكره ففعل) هذا منهم قولا (ثالثا) قال المصنف وليس كذلك (والحق أنه) أي هذا التقييد (وصل بيان طريق ثبوته) أي شرع من قبلنا شرعا واجب الاتباع بهذا المذهب (لا يتأق فيه خلاف اذ لا يستفاد) شرعهم (عنهم احاد ولم يعلم متواتر) منه (لم ينسخ ولا يضمن ثبوته) شرعناهم أولا لثبوت وجوب اتباعنا ثانيا (فكان) ثبوته (بذلك) أي بقص الله أو رسوله من غير تعقب بانكار بل كونه شرعا لنا حيث نضروري (وبيان رده الى الكتاب أو السنة يمنع كونه) قسما (خامسا من الاستدلال كما سيأتي) هذا وغير واحد على أن قولنا متعبد بشرع من قبله يفتح الباب كما

وأجاب الامام بأن أقصى ما في الباب انهم ذكروا صور الأيجري فيها القياس وهو غير قاصح كما تقدم منسله عن النظام في القياس الشرعي وهذا الذي ذكره في القارورة من كونهم لم يستعملوا فيها القياس القوي صريح في انها وضعت للزجاجة فقط وهو مخالف لما ذكره في الحقيقة العرفية فانه قال في الحصول هناك في الكلام على ما وضع عامما ثم تخصص بالعرف مانعه والخائيسة والقارورة موضوعان لما

أشرفنا إليه صدر المسئلة ووافق القرافي على هذا إذا أريد به الأصول وما بعد النبوة أما قبلها إذا
أريد به القسوع فالصواب كسر الباء ويعرف توجيهه في شرح تنقيح المحصول له ودفعه مما سلف
هنا فليراجع ذلك ويتأمل ما هنا (مسئلة تخصيص السنة بالسنة كالكتاب) أي كتخصيص
الكتاب بالكتاب (على الخلاف) في الجواز فيه بين الجمهور وشذوذ ثم على الخلاف فيه بين الجمهور
في اشتراط المقارنة في المخصص الأول بمعنى كونه موصولا بالعام كما تقدم في بحث التخصيص فأكثر
الحنفية يشترط وبعضهم كالشافعية لا يشترط إلى غير ذلك مما تقدم في بحث التخصيص (قالوا) أي
الجمهور (خص) قوله صلى الله عليه وسلم (فما سقت السماء) والعيون أو كان عثريا (العشر) لفظ
البخاري ولمسلم نحوه (يليس فيما دون خسة أو سق صدقة) متفق عليه (وهو) أي تخصيص الأول
بالتالي (تام على) قول (الشافعية) وبعض الحنفية حيث لم يشترطوا المقارنة ويرى الشافعية
تقديم الخاص مطلقا (لا) على قول (أبي يوسف وعمر بن محمد) ثبتت مقارنته أي الثاني للأول (ولا
تأخيره لخص) على تقدير مقارنته (وبنسخ) على تقدير تأخيره (فتعارض) أي الحديثان في الإيجاب
فما دون خسة أو سق فقدم أبو يوسف وعمر الثاني بما لا أعلم به فان وجهه بالنسبة إلى الأصل
المذهبي غير ظاهر (وقدم) أبو حنيفة (العام) أي الأول (احتياطاً) لتقدم الموجب على المبيح
وجل غير واحد من المشايخ منهم صاحب الهداية من وجهيها على زكاة التجارة جمع بين الحديثين قالوا
لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهماً وألف الصدقة بنيت على ما لا يتقوله
في الفوائد الظهيرية عن أبي حنيفة وفي مبسوط أحمد الطحاوي يسي أخذ أبو حنيفة هذا الأصل من
عمر رضي الله عنه فإنه عمل بالعام المتفق عليه حين أراد أجلا بني النضير فاعترضوا عليه بقوله عليه
السلام أتركوهم وما يدينون وعمر عسك بقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في جزيرة العرب
فأجلاههم (مسئلة الحق الرازي من الحنفية والبردي وغيره لا سلام وأتباعه) والسرخسي وأبو
اليسر والمتأخرون ومالك والشافعية في القديم وأحمد في إحدى روايته (قول الصماني) المجتهد (فيما
يمكن فيه الرأي بالسنة) لغير الصماني (لأمثلة) أي صماني آخر (فيجب) على غير الصماني (تقليده)
أي الصماني (ونفاه) أي إلحاق قوله بالسنة (الكرخي وجماعة) من الحنفية منهم القاضي أبو زيد
(كالشافعية) في الجديد (ولاحلاف فيما لا يجري فيه) أي قوله الذي لا يمكن فيه الرأي (بينهم) أي
الحنفية أنه يجب تقليده فيه لأنه كالمرفوع لعدم ادراكه بالرأي وبه قال الشافعية أيضاً في الجديد على
ما حكاه السبكي عن والده (وتحريره) أي محل النزاع (قوله) أي الصماني (فيما) يدرك بالقياس
لكن (لا يلزم الشهرة) بين الصحابة لكونه (مما لا تعبه بالوي ولم ينقل خلاف) فيه بين الصحابة
ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين (وما يلزمه) الشهرة مما يدرك بالقياس لكونه مما تعبه بالوي
واشتهر بين الخوارج ولم يظهر خلاف من غيره (فهو أجمع كالسكوني حكم الشهرة) أي بسببها على
الوجه الذي ذكرنا (وفي اختلافهم) أي الصحابة في ذلك (الترجيح) بزيادة قوة لأحد الأثواب إن
أمكن (فإن تعذر) الترجيح (عمل بأهم ما شاء) بعد أن يقع في أكبر رأيه أنه هو الصواب ثم بعد أن يعمل
بأحدهما ليس له أن يعمل بالأثر بلا دليل (لا يطلب تاريخ) بين أقوالهم ليحل المتأخر فاصحاً للتقدم
كما يفعل في النصين لأنهم لما اختلفوا لم يتحاجوا بالسمع نعين أن تكون أقوالهم عن اجتهد لاسماع
فكانا (كالقياسين) تعارضاً (بلا ترجيح) لأحدهما على الآخر حيث يكون هذا حكمهما وذلك
لأن الحق لا يعدو أقوالهم حتى لا يجوز لأحد أن يقول بالرأي قولاً خارجاً عنها (واختلف عمل أئمتهم)
أي الحنفية في هذه المسئلة وهي تقليده فيما يمكن فيه الرأي فلم يستقر عنهم مذهب فيها ولا ثبت فيها
عنهم رواية ظاهرة (فلم يشترطاً) أي أبو يوسف وعمر (اعلام قدر رأس مال السلم المشاهد) أي

يستقر فيه الشيء ويحباؤه
ثم تخصصاً بشئ معين (قوله
دون الأسباب) يعني أن
القياس لا يجري في أسباب
الأحكام على المشهور كما
قاله في المحصول وصححه
الآمدي وابن الحاجب
وزهب أكثر الشافعية كما
قاله الآمدي إلى الجواز
وقال إن هذا الخلاف
يجري في الشروط وقال
ابن برهان في الأوسط أنه
يجري فيها وفي المحال أيضاً
فقال يجوز القياس في
الأسباب والشروط والمحال
عندنا خلافاً لأبي حنيفة

تسمية مقدارها إذا كان مشارا إليه في صحة السلم (قياسا) على الإجماع بالتسمية لأن الإشارة أبلغ في التعريف من التسمية والاعتماد بالتسمية يصح بالإجماع فكذا بالإشارة وقياسا على البيع المطلق به (وشروطه) أي أبو حنيفة اعلام قدر رأس المال المشاهد في صحته (وقال بلغنا) ذلك (عن ابن عمر) كذا في الكشف وفي غيره عن عمر وابن عمر (وضمننا) أي أبو يوسف ومحمد (الاجير المشترك) وهو من يعقد على عمله كالمصباغ والقصار العين التي هي العمل إذا هلك (فيمكن الاحتراز عنه كالسرقة بخلاف) ما إذا هلك بالسبب (الغالب) وهو ما لا يمكن الاحتراز عنه كالخرق والفرق الغالين والغارة العامة فإنه لا ضمان عليه اتفاقا وانما ضمانه في الاول (بقول علي رضي الله عنه) رواه ابن أبي شيبة عنه من طرق وأخرج الشافعي عنه أنه كان يضمن المصباغ والصائغ ويقول لا يصلح الناس الا ذلك (ونفاه) أي أبو حنيفة تضمن الاجير المشترك (بقياس أنه أمين كالمودع) والاجير الواحد وهو من يعقد على منافعه لأن الضمان نوطان ضمان جبر وهو يجب بالتعدي وضمنان الشرط وهو يجب بالعقد ولم يوجد كلاهما لأن قطع يد المالك حصل بآثمه والحفظ لا يكون جنابة فثبتت العين في يده أمانة كالوديعة فلا يضمن بالهلاك قلت وهذا انما يتم اذا لم ينقل عن علي ولا غيره خلافه وليس كذلك فقد أخرج محمد في الآثار عن أبي حنيفة بسنده عنه أنه كان لا يضمن القصار ولا الصائغ ولا الحائك ورواه أبو حنيفة في مسنده عنه بلفظ أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضمان على قصار ولا صباغ ولا وضاء فلا جرم أن قال الاستيعابي الضمان كان من رأى علي ثم رجع عنه وأخرج محمد في الآثار أيضا عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم أن شريحا لم يضمن أجيرا قط قبل وكان حكمه شرح بحضرة الصحابة والتابعين من غير تكبير فل محل الإجماع (واتفق فيما لا يدرك رأيا كتقدير أفضل الحيض) بثلاثة أيام (بما عن عمر وعلي وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأنس) رضي الله عنهم كذا في جامع الاسرار ولم أقف على ذلك عن عمرو وعلي وأما روايته عن ابن مسعود فأخرجها الدارقطني وأما عن عثمان بن أبي العاص فلم أقف على ما يفيد ذلك عنه وأما عن أنس فأخرجها الكرخي وابن عدي قلت ولقائل أن يقول لم لا يكون القول بأن أقل الحيض ثلاث بالرفوع في ذلك كما رواه الدارقطني والطبراني من حديث أبي أمامة وابن عدي من حديث أنس ومعاذ والدارقطني من حديث واثله وابن الجوزي من حديث الخديري وابن جبان من حديث عائشة وإن كان في طرقها ضعف فإن تعددها يرفعها إلى درجة الحسن وهو مبيع غير واحد من المشايخ ثم في حكاية الاتفاق نظر فإن في رواية الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام والميلتان الثتان تخللانها وعند أبي يوسف يومان وأكثر الثالث (وفساد بيع ما اشترى قبل نقد الثمن بقول عائشة) لأم ولد زيد بن أرقم لما قالت لها اني بيعت من زيد غلاما بثمانمائة درهم نسيت واشترته بستمائة تقدا أبلغني زيد أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الآن تنوب بثمن ما اشتريت وبثمن ما شريت رواه أحمد قال ابن عبد الهادي اسناده جيد (لما تقدم) أي لأنه لا يدرك رأيا (لأن الاجزية) على الاعمال انما تعلم (بالسمع) فيكون لهذا حكم الرفع (للثاني) الحاق قول الصحابي بالسنة (بمقتضى تقليد) الصحابي (المجتهد) غيره (وهو) أي الصحابي (كغيره) من المجتهدين في احتمال اجتهاده الخطأ لا تنفاه العصمة لمقتضى تقليده (الموجب) لتقليده (منع) المقدمة (الثانية) وهي كون الصحابي المجتهد كغيره من المجتهدين في احتمال اجتهاده الخطأ (بل يقوى فيه) أي في قوله (احتمال السماع) والتظاهر الغالب من حاله افتاؤه بالخبر لا بالرأي الا عند الضرورة بعد مشاورة القرناء لاحتمال أن يكون عندهم خبر وقد ظهر من عادتهم سكوتهم عن الاسناد عند الفتوى اذا كان عندهم خبر يوافق فتواهم لأن الواجب عند السؤال بيان الحكم لا غير (ولو اتنى) السماع (فما صابته) الحق (أقرب) من غيره (لبركة الصحبة ومشاهدتهم الاحوال المستنزلة للنصوص والمحال التي لا تتغير) الاحكام (باعتبارها) ولهم زيادة

مثال المسئلة أن يقال
الزنا سب لا يحجب الحد
لعله كذا فكذلك اللواط
بالقياس عليه واستدل
المانعون بأن قياس اللواط
على الزنا مشلا في كونه
موجبا للحد ان لم يكن
لمعنى مشترك بينهما فلا
يصح القياس وإن كان المعنى
مشترك كان الموجب للحد
هو ذلك المشترك وحينئذ
يخرج كل من الزنا واللواط
عن كونه موجبا لان الحكم
لما أسند الى القدر المشترك
استحال مع ذلك اسناده
الى خصوصية كل واحد

حده وحرص في بذل المجهود في طلب الحق والقيام بما هو سبب قسوام الدين والاحتياط في حفظ
 الأحاديث وضبطها والتأمل فيما لا نص عندهم فيه (بخلاف غيره) أي الصحابي قلت وللوجوب
 أن يمنع المقدمة الأولى أيضا فقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي أن أبا حنيفة قال من كان من أهل الاجتهاد
 فله تقليد غيره من العلماء وترك رأيه لقوله وإن شاء أمضى اجتهاد نفسه اهـ والمسئلة مستوفاة في المقالة
 الثانية وبأني الكلام عليها ثم إن شاء الله تعالى (نصار) قول الصحابي (كالدليل الرابع) وقد يفيد
 عموم) قوله تعالى والمسابقون الأولون من المهاجرين والانصار (والذين اتبعوهم بإحسان) مدح
 الصحابة وتابعيهم بإحسان وإنما استحق التابعون المدح على اتباعهم بإحسان من حيث الرجوع إلى
 رأيهم لا إلى الكتاب والسنة لأن في ذلك استحقاق المدح باتباع الكتاب والسنة لا باتباع الصحابة وذلك
 إنما يكون في قول وجد منهم ولم يظهر من بعضهم فيه خلاف فاما الذي فيه اختلاف فلا يكون موضع
 استحقاق المدح فإنه أن كان يستحق المدح باتباع البعض يستحق الذم بترك اتباع البعض فوقع التعارض
 فكان النص دليلا على وجوب تقليدهم إذا لم يوجد بينهم اختلاف ظاهر كذا في الميزان (والظاهر) من
 المذهب (في) التابعي (الجمعة في عصرهم) أي الصحابة (كأبى المسيب) والحسن والخضر والشعبي (المنع)
 من تقليده (لقول المناط المساوي) للمناط في وجوب التقليد للصحابي وهو بركة الصحبة ومشاهدة
 الامور المثيرة للنصوص والمفيدة لاطلاقها حتى ذكر وراعن أبي حنيفة أنه قال إذا اجتمعت الصحابة
 سلمناهم وإذا جاء التابعون راجعناهم وفي رواية لا أقلدهم هم رجال اجتهدوا ونحن رجال لم نجتهد (وفي
 النوادر) كالمصاحبي واختاره الشيخ حافظ الدين التسيقي (والاستدلال) لذلك (بأنهم) أي الصحابة (لما
 سوغوا) أي للتابعي الاجتهاد وناجهم في الفتوى (صار مثلهم) فيجوز تقليده كما في الصحابي (بمنوع
 الملازمة لأن التسويغ) لاجتهاده (لرتبة الاجتهاد) أي لصلواته (لا بوجوب ذلك المناط) لوجوب
 التقليد (فبقرينة الحسن على) أي بالاستدلال لهذا بما ذكر المشايخ من أن عليا رضي الله عنه
 نحاكم إلى شريح خالف عليا في رد شهادة الحسن له للقرابة (وهو) أي على (يقبل الابن) أي كان من
 رأيه جواز شهادة الابن لأبيه (ومخالفة مسروق بن عباس في إيجاب مائة من الابل في النذر بدم الولد إلى
 شاة) قالوا ويرجع ابن عباس إلى قول مسروق بعد ثبوت كل منهما (لا يفيد) المطالب لأن خلافا
 وتقريرهما لرتبة الاجتهاد ولا يستلزم الارتفاع إلى رتبة الصحابي إلا بما ذكرنا وهو يخصه (وجعل
 شمس الأئمة الخلفاء) في قول التابعي (ليس الا في أنه هل يعتد به في إجماع الصحابة فلا يعتد) إجماعهم
 (دونه أولا) يعتد به في إجماعهم (فعندنا نعم) يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به فلم يعتد به رواية النوادر
 وقال ولا خلاف في أن قول التابعي ليس بحجة على وجه يترك به القياس والله سبحانه أعلم
 ووجد في نسخة الأصل المنقولة من نسخة المؤلف ما نصه قال المصنف شارح هذا الكتاب مع
 الله المسلمين بطول حياته وقد بصر الله تعالى من فضله وإحسانه وجوده وامتنانه ختم تبيين هذا
 السفر الثاني من التقرير والتحرير شرح كتاب التحرير على يد مؤلفه العبد الفقير إلى الله ذي الفضل
 العليم والوعد الوفي محمد بن محمد بن محمد المشتهر بابن أمير حاج الحلبي الحنفي عاملهم الله بلطفه الجلي
 والحنفي بالمدرسة الخلاوية النورية بحلب المحروسة لازالت تدبها بالبركات والفضائل مأنوسه ورايات
 الأعداء عنها منكوسة أصيل يوم الأحد الحادي والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة ثلاث
 وسبعين وثمانمائة هجرة نبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وتسهيل السبل إلى الاطلاع
 على مصادره وموارده في خير من الله تعالى وعافيه ونعم منه ضافية وافيه على وجه رضاه وبتناجل
 جلاله ويرزني به عنا لأنه سبحانه ذو الفضل العظيم والكرم العليم وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول
 ولا قوة الا بالله العلي العظيم والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين
 وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

منهما وحيث شذفلا يصح
 القياس لأن من شرطه
 بقاء حكم الأصل وهو غير
 باق هنا وفي هذا الدليل
 بحث يطول ذكره (قوله
 والعدان) أي لا يجزى
 القياس أيضا في الأمور
 العادية كأقل الخبيض
 وأكثره وأقل الجمل وأكثره
 لأنها تختلف باختلاف
 الأشخاص والأزمنة
 والأمر جسة ولا يعرف
 أسبابها وهذا الحكم منقول
 في المصنوع ومختصراته
 عن الشيخ أبي اسحق
 الشيرازي فقط ولم يذكره
 الأتمدي ولا ابن الحاجب

(ثم هلمش الجزء الثاني
 ويليه الجزء الثالث
 وأول هامشه
 الباب الثاني في
 أركانه)

٥٢٤٢

١٩

فهرست الجزء الاول من التقرير والتعبير شرح تحرير النكال بن الهمام

صفحة	
١٥	المقدمة أمور أربعة الاول مفهوم اسم هذا العلم الذي هو أصول الفقه الخ
٣٢	الامر الثاني موضوعه الدليل السمي الخ
٣٨	الامر الثالث المقدمات المنطقية مباحث النظر الخ
٦٥	الامر الرابع استمداده أحكام استنبطوها الخ
٦٨	المقالة الاولى في المبادئ التغوية الخ
٦٩	مبحث أن الواضع للاجناس أولاً لله سبحانه الخ
٧٦	طريق معرفة اللغات التواتر كالماء والارض الخ
٨٢	اللفظ المستعمل مفرد ومركب فاللفظ مدله دلالة الخ
٨٧	والجمله خبران دل على مطابقة خارج الخ
٨٨	واللفظ باعتبار ذاته ودلالته ومقايسته لغيره مدلوله واستعماله واطلاقه وتقييده انقسامات
	في فصول الفصل الاول هو مشتق الخ
٩٠	والاشتقاق الكبير ليس من حاجة الاصولي
٩١	مسئلة ولا يشتق لذات والمعنى قائم بغيره الخ
٩٤	مسئلة الوصف حال الاتصاف حقيقة الخ
٩٨	الفصل الثاني في الدلالة وظهورها وخفائها الخ
١١١	انقسام دلالة اللفظ الى دلالة المسطور ودلالة المفهوم
١١٢	انقسام المفهوم الى مفهوم موافقة وهو قوي الخطاب الخ
١١٥	مفهوم المخالفة
١٤١	مسئلة من المفاهيم مفهوم اللقب نفاه الكل الخ
١٤٢	مسئلة النقي في الحصر بانما للغير الاخر قبل بالمفهوم وقيل بالمطوق الخ
١٤٦	التقسيم الثاني اللفظ المفرد باعتبار ظهرو دلالته الى ظاهر ونص الخ
١٥٨	التقسيم الثالث مقابل الثاني باعتبار الخفاء الخ
١٦٩	الفصل الثالث هو بالمقايسة الى آخر ما مر ادفع الخ
١٧٢	الفصل الرابع وفيه تقاسيم الاول ويتعدى اليه من معناه اما كلي الخ
١٧٤	التقسيم الثاني مدلوله اما اللفظ كالجمله والخبر الخ
١٧٥	التقسيم الثالث قسم نحر الاسلام اللفظ بحسب اللغة والصيغة الخ
١٧٦	التقسيم الاول للفظ باعتبار اتحاد الوضع وتعدد الخ
١٧٩	التقسيم الثاني باعتبار الموضوع له اتحاد وتعددا
١٨٢	أما العام فيتعلق به مباحث البحث الاول هل يوصف به المعاني الخ
١٨٣	البحث الثاني هل الصيغ من أسماء الشرط والاستفهام الخ
١٨٩	البحث الثالث ليس الجمع المنكر عام الخ
٢٠٩	مسئلة نقل الاجماع على منع العمل بالعام قبل البحث عن التخصيص
٢١٠	» صيغة جمع المذكر ونحو الواو في فعلها هل يشمل النساء وضع الخ

.....	مسئلة هل المشترك عام استغرافي في مفاهيمه الخ	٢١٣
.....	المقتضى ما استدعا صدق الكلام الخ	٢١٧
.....	اذا نقل فعله صلى الله عليه وسلم بصيغة لا عموم لها كصلى في الكعبة لايم الخ	٢٢١
.....	خطاب الله تعالى للرسول بخصوصه بآيها الرسول لئن أشركت قد نصب	٢٢٤
.....	فيه خلاف الخ	
.....	خطاب الواحد لايم غيره لغة الخ	٢٢٥
.....	الخطاب الذي يعم العبيد لغة هل يتناولهم شرعا الخ	٢٢٦
.....	خطاب الله سبحانه العام كيا عبادي الخ	٢٢٧
.....	الخطاب الشفاهي كيا أيها الذين آمنوا ليس خطابا لمن بعدهم الخ	٢٢٨
.....	الخطاب بالكسر داخل في عموم متعلق خطابه عندا لا كثر الخ	٢٢٩
.....	العام في معرض المدح والذم كانا لا يبرار يعم	٢٣٠
.....	مثل خدمن أموالهم صدقة لا يوجب من كل نوع الخ	٢٣٠
.....	اذا علل الشارع حكما عم في محالها بالقياس وقيل بالصيغة الخ	٢٣١
.....	الاتفاق على عموم مفهوم الموافقة دلالة النص الخ	٢٣٢
.....	قالت الحنفية يقتل المسلم بالذمي الخ	٢٣٢
.....	الجواب غير المستقل يساوي السؤال في العموم اتفاقا الخ	٢٣٤
.....	البحث الرابع الاتفاق على اطلاق قطعي الدلالة على الخاص الخ	٢٣٨
.....	مسئلة يشترط فيه أي الاستثناء الاتصال الخ	٢٦٣
.....	الحنفية شرط اخراجه أي المستثنى من المستثنى منه كونه من الموجب الخ	٢٦٨
.....	اذا خص العام كان مجازا في الباقي عند الجمهور الخ	٢٧٤
.....	العادة العرفي العملي مخصص عند الحنفية الخ	٢٨٢
.....	رجوع الضمير الى البعض ليس تخصيصا الخ	٢٨٦
.....	الأئمة الأربعة يجوز التخصيص بالقياس الخ	٢٨٧
.....	الاكثر أن منتهى التخصيص جمع يزيد على نصفه الخ	٢٩٠
.....	صيغة الامر خاص في الوجوب عند الجمهور الخ	٣٠٣
.....	لاشك في تبادر كون صيغة الامر في الإباحة والتدب مجازا الخ	٣٠٩
.....	الصيغة باعتبار الهيئة الخاصة لمطلق الطلب الخ	٣١١
.....	الفور ضروري للقائل بالتكرار الخ	٣١٥
.....	الامر بالامر بالشيء ليس أمرا به لذلك المأمور الخ	٣١٩
.....	اذا تعاقب أمران بمقتضى الخ	٣١٩
.....	اختلف القائلون بالنفسى الخ	٣٢٠
.....	الاكثر اذا تعلق النهى بالفعل كان لعينه مطلقا الخ	٣٢٩

فهرست ماہنامہ شریعت الجزء الاول من شرح الاسنوی علی منہاج البیضاوی

صفحة	
٥	أصول الفقه معرفة دلائل الفقه الخ.....
١٩	ودليله المتفق عليه بين الأئمة الكتاب والسنة الخ.....
٢٢	الباب الأول في الحكم وفيه فصول الأول في تعريفه الحكم خطاب الله الخ.....
٣١	الفصل الثاني في تقسيماته الأول الخطاب ان اقتضى الوجود الخ.....
٣٢	ويرسم الواجب بأنه الذي يذم شرعاً تاركه الخ.....
٣٦	والحرام ما يذم شرعاً فاعله الخ.....
٣٨	التقسيم الثاني ما نهى عنه شرعاً فقيح الخ.....
٤٠	الثالث قيل الحكم اما سبب أو مسبب الخ.....
٤٢	الرابع الصحة استتباع الغاية وبازاتها البطلان الخ.....
٤٥	والأجزاء هو الأداء الكافي لسقوط التعبدية الخ.....
٤٨	الخامس العبادة ان وقعت في وقت المعين ولم تسبق بأداء مختل فأداء الخ.....
٥٢	السادس الحكم ان ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة الخ.....
٥٦	الفصل الثالث في أحكام الحكم الشرعي.....
٦٥	تذنب الحكم قد يتعلق على الترتيب فيحرم الجمع الخ.....
٧٧	تنبيه مقدمة الواجب اما أن يتوقف عليها وجوده شرعاً الخ.....
٧٨	فروع الأول لو اشتبهت المنكوحة بالأجنبية حرمت الخ.....
٩٠	الباب الثاني فيما لا بد للحكم منه وهو الحالك والمحكوم عليه وبه وفيه ثلاثة فصول الفصل الأول في الحالك الخ.....
٩١	فرعان على التنزل الأول شكر المنعم ليس بواجب عقلاً الخ.....
٩٦	الفرع الثاني الأفعال الاختيارية قبل البعثة مباحة الخ.....
١٠٥	الفصل الثاني في المحكوم عليه وفيه مسائل الأولى المعدوم يجوز الحكم عليه الخ.....
١٠٩	الثانية لا يجوز تكليف الغافل من أحوال تكليف المحال الخ.....
١١١	الثالثة الأكرام الملقى يمنع التكليف الخ.....
١١٢	الرابعة التكليف يتوجه عند المباشرة الخ.....
١١٧	الفصل الثالث في المحكوم به وفيه مسائل الأولى التكليف بالمحال جائز الخ.....
١٢٣	الثانية الكافر مكلف بالفروع خلافاً للعتزلة الخ.....
١٢٨	الثالثة امتثال الأمر بوجوب الأجزاء الخ.....
١٣٠	الكتاب الأول في الكتاب والاستدلال به يتوقف على معرفة اللغة الخ.....
١٣٢	الباب الأول في اللغات وفيه فصول الفصل الأول في الوضع.....
١٤٣	وطريق معرفتها النقل المتواتر الخ.....
١٤٣	الفصل الثاني في تقسيم الألفاظ الخ.....
١٤٧	فاللفظ ان دل جزءه على جزء المعنى فركب الخ.....
١٥٢	فائدة السكلي على ثلاثة أقسام طبيعي ومنطقي وعقلي الخ.....

١٥٣	تقسيم آخر اللفظ والمعنى اما أن يقصد هو المنفرد الخ
١٥٨	تقسيم آخر مدلول اللفظ اما معنى أول لفظ مفرد أو مركب الخ
١٦١	الفصل الثالث في الاشتقاق وهو رد لفظ الى لفظ آخر الخ
١٦٧	وأحكامه في مسائل الأولى شرط المشتق صدق أصله الخ
١٦٩	الثانية شرط كونه حقيقة دوام أصله الخ
١٧٤	الثالثة اسم الفاعل لا يشتق لشيء والفعل قائم بغيره الخ
١٧٦	الفصل الرابع في الترادف
١٧٨	وأحكامه في مسائل الخ
١٨١	الفصل الخامس في الاشتراك وفيه مسائل الأولى في إثباته الخ
١٨٥	الثانية انه خلاف الأصل الخ
١٨٦	الثالثة مفهوم المشترك اما أن يتباين الخ
١٨٧	الرابعة جواز الشافعي رضي الله عنه والتأصيان وأبو علي أعمال المشترك الخ
١٩٥	الخامسة المشترك ان تجرد عن القرينة فيجعل الخ
١٩٦	الفصل السادس في الحقيقة والجهاز الحقيقة فعيلة الخ وفيه مسائل
١٩٩	الأولى الحقيقة اللغوية موجودة وكذا العرفية الخ
٢٠٦	فروع الأولى النقل خلاف الأصل الخ
٢٠٩	الثانية المجاز اما في المفرد مثل الأسد للشجاع الخ
٢١١	الثالثة شرط المجاز العلاقة المعنوية نوعها الخ
٢١٦	الرابعة المجاز بالذات لا يكون في الحرف الخ
٢١٧	الخامسة المجاز خلاف الأصل الخ
٢٢٣	الفصل السابع في تعارض ما يحل بالفهم
٢٢٨	الفصل الثامن في تفسير سرف يحتاج اليها وفيه مسائل الأولى الواو الجمع المطلق الخ
٢٣٠	الثانية الفاء لتعقيب أجماعا الثالثة في الظرفية الرابعة من لا ابتداء الغاية الخ
٢٣٢	الخامسة الباء تعدى اللازم وتجزئ المتعدى السادسة انما الحصر الخ
٢٣٥	الفصل التاسع في كيفية الاستدلال بالانقاط
٢٤٧	الباب الثاني في الأوامر والنواهي وفيه فصول الأولى في لفظ الأمر
٢٥٢	الفصل الثاني في صيغته
٢٧٧	الفصل الثالث في النواهي
٢٨٢	الباب الثالث في العموم والخصوص وفيه فصول الأولى في العموم الخ
٢٩٧	الفصل الثاني في الخصوص
٣٠٩	الفصل الثالث في النخص وهو متصل ومنفصل وفيه مسائل
٣١٠	الأولى شرطه الاتصال عادة
٣١٣	الثانية الاستثناء من الإثبات نفي وبالعكس الخ
٣١٤	الثالثة المتعددة ان تعاطفت أو استغرق الأخيرة الأولى الخ
٣١٦	الرابعة قال الشافعي المتعقب للجمل كقوله تعالى الا الذين تابوا ويعود اليها الخ

